مشتری زاده میرزا تقی [illegible]

36

٢٥٣

رحمه الله

تلك انامل المحقق الثالث بل والعلامة الثاني حجة الاسلام والحافظ لشريعة
سيد الانام وكفيل الارامل والايتام والمساكين وكهف الفقراء والغرباء و[illegible]
حجة الله على العباد والقائم على [illegible] الفساد من تعالت همته العلية اليه وصارت
العباد طرا عيالا عليه مصنف جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام غرة شعبان
عند الزوال من سنة الالف والمائتين و[illegible] [illegible]
لقد بقيت الشيعة بعد حياته تصدم وجوه بعضها بعضا [illegible]
في دينهم ودنياهم بعده سيما اهل العلم والنائبة
[illegible]
[illegible]
فلله [illegible] ما لله السموات والارض تعالى شانه

[illegible] احمد حسن [illegible]

بتاريخ ١٠ . ٣ . ٦ . [illegible]

١٢٦٢

سنه

[illegible]

٧ ص

٢

٢٨٤٧

٢٥٨٩١

بسم الله الرحمن الرحيم
قد انتقل الى العبد ...

من فضل المنان تملك بملوك مالك
السموات والارض هذا الكتاب العجيب

وفات مصنف كتاب الفائق ... الكامل
السيد محسن الاعرجي الكاظمي ... سنة ١٢٤٠ ...
صاحب روضات الجنات ...

تملك ... مالك السموات
من فضل المنان على عبده

الشيخ محمد حسن ...

١٠٣٠٦٠

سنة ١٢٦٢

قد اشتريته في بلدة طهران المحروسة في ...
في شهور ١٣٤٤ كتبه الاثم ...



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني محسن الحسيني الاعرجي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه هذا ما كثر حاجة الطلاب من تاليف كتاب حري في اصول الفقه المحتاج مع الكتاب ارجو من الله جل شانه ان يكون بحيث يجيب الراغب ويهوى الطالب يزيح العلة وينقع الغلة وسميته بالمحصول في علم الاصول والمستعان بالله ولا قوة الا بالله وقد رتبته على مقدمة ومطالب المقدمة في معرفته وبيان وجه الحاجة اليه والتنبيه على مباديه وما يتوقف عليه وبيان حكم ما ينبغي بعض ما لكنه دون اثر على التسليم وذلك ان كل علم على الاطلاق لا بد له من موضوع يبحث فيه عن احواله يكون جمع عددها فان العلم كثرة تجمعها وحدة وتحدث الى مسائل شتى من فنون تجمعها لم يكن ذلك على الانتفاء مالم جمعها وسائل يبحث فيه وهي القواعد المتعلقة باحواله ومجموع تلك القواعد هو العلم وغاية يطلب لاجلها ومبادي وهي ما يتوقف عليه التصديق بمسائله من تصور او تصديق اما الاول فاصول الفقه في الاصل عبارة عن ماخذه ومبانيه من حيث ان اصل الشيء ما منه كان كالنطفة اصل الانسان ولما كانت اضافته تشعر تقتضي الاختصاص كالخليفة وكاتب الديوان كانت اصوله ما يختص به من مبانيه كقواعد الاصول وآيات الاحكام وما جاء فيها من السنة وما انعقد عليها من اجماع وبالجملة ما دل عليها دون ما لا يختص به وان توقف عليه كعلوم العربية والكلام في تعريف الفقه وما اورد عليه في اخذ العلم وتعريف الاحكام مما اجيب به وما يرد على الاجوبة والتخلص من اصل السؤال حررناه في الشرح على اخصر وجه ثم اختص ببعض تلك المباني اعني قواعد الاصول حتى صار علما عليه وكان مجموع تلك القواعد حقيقة معناه ببداهته وان اخذ العلم في تعريفه كغيره لان العلوم المدونة ليست هي الا المسائل المقررة فيها واطلاقها على التصديق بتلك المسائل او الملكة الحاصلة من ممارستها انما كان على ضرب من المجاز وشاع اخذ العلم في تعريفها لانها انما ينتفع بها وتظهر آثارها بالعلم اذا عرفت هذا فنقول اصول الفقه هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ونريد بالتمهيد للاستنباط واختصاصها به انها لم تدون الا لاجله ما سوى هذا مما يتوقف عليه الاستنباط ومن هنا يتضح لك الفرق بين مبادي هذا الفن ومطالبه وان اشتركت في توقف الفقه عليها ومعنى الاستنباط بهذه القواعد كبرى لصغرى سهله

الحصول كما في الامر [illegible] على وجوب الجهاد مثلا الجهاد مامور به لقوله تعالى وجاهدوا في سبيله [illegible] وكل [illegible] على عدم وجوب الاصطياد بعد الاحلال مع ورود الامر به في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والامر بالاصطياد انما جاء بعد الحظر وكل امر كذلك فهو للاباحة وهكذا واما موضوعه فهو الادلة الاجمالية والادلة عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وهو ضربان احدهما ما يدل على الحكم بمعونة النص كابواب الملازمات كان النهي عما يستلزمه كما ترى الامر بالشيء يستلزم الامر بما لا يتم الا به والنهي عن ضده الثاني ما يستدل عليه بادلة خارجة من عقل او نقل كاصل البراءة واصل الاباحة واصل العدم والاستصحاب فهذا ما استدللنا على الاستصحاب باصالة بقاء ما كان على ما كان وبما دل على المنع من الخروج عن اليقين الا بيقين مثله اما الثلاثة الاول فلان جل البحث فيه عن عوارضها ككون الخطاب امرا او نهيا عاما او خاصا مطلقا او مقيدا مجملا او مبينا ناسخا او منسوخا ومن تعارضها ووجوه الترجيح وعن حجيتها جزء كما يبحثون في الواحد هل هو حجة ام لا وكذا الاجماع محصلا او منقولا بل الكتاب المجيد فان من انكر حجيته على الاطلاق ومنهم من انكر ما عدا النص واما الرابع فلان اثباته بقسميه انما يكون فيه كما يستدل على ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده وان الاصل في الافعال البراءة وفي الافعال الاباحة وفي الاشياء الحل وفي الاوضاع العدم فان قلت اذا كان دليل العقل عندهم عبارة عن هذه المسائل كقولنا الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به والاصل في الاشياء الاباحة ونحو ذلك وكانت هذه هي الموضوع فقد اتحد الموضوع بالمسائل قلت اثبات الشيء واقامة الحجة عليه من الحجج نفسه والموضوع ههنا هو الدليل العقلي على الحكم الشرعي مع قطع النظر عن ثبوته وقيام الحجة عليه واثبات المسائل التي بها يكون ثبوته من حيث انها جزئياته واقامة الحجة عليها هو البحث عنه وبالجملة فلما كان الغرض من تدوين هذا العلم انما هو ما يحتاج اليه في الاستنباط والاستدلال عليه كان الموضوع هو الادلة لانا نبحث فيه تارة عن الاحوال الادلة كما هو الغالب واخرى عن عن اثبات الدليل نفسه وعن حجيته كما نحن فيه وكما نبحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد ومن موضوع هذا الفن الاجتهاد ايضا فانا انما نبحث عن احواله وذلك انا انما احتجنا في الاستنباط الاحكام الى امور كثيرة نبحث عن احوالها وعن حجيتها لان كل واحد من تلك الامور داخلا

في الوضوء وامّا التقليد فالبحث فيه اغلجاء بالعرض والتبعية للاجتهاد من حيث انه ما على المجتهد مقلد وامّا الثانية ووجه الحاجة اليه فجملة القول في ذلك انا قد علمنا ان دين سيرة جل شأنه لا بد لنا من الوصول الى معرفته بطريق علم لان الظن لا يغني من الحق شيئا ولما لانبسط العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولما قامت الحجج وسطعت البراهين على صحة هذا الدين ونجاة هذه الفرقة من بين فرق المسلمين انحصرت مدارك الاحكام في الكتاب المجيد والسنة الغراء وما يرجع اليهما من دليل عقل او اجماع ولما كان الغالب في استفادة الاحكام منهما انما هو الظن وقد دل العقل والنقل على المنع من الاخذ به الا ان يرجع الى العلم فلا بد من النظر في ذلك والدلالة على ما يرجع منه الى العلم كما دل الناس على ان المفهوم من الظاهر والظاهر حجة بما يؤول بناء الى العلم من اجماع وغيره كالاستناد باب التفهيم ولزوم التكليف بما لا يطاق لولاه وحيث ان الحجة انما قامت على حجية الظاهر منهما وقد اشتملا على ما يفتقر في النظر على ما يبين في العلوم المدونة كالامر والنهي والمشتق والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والحقائق العرفية وضروب التقييدات احتجنا الى البحث عن حقائق هذه الاشياء ودلالتها وغير ذلك مما يجري بالعرض كوقوع الامر بعد النهي والخاص مع العام والمقيد مع المطلق لنعرف ان الظاهر من ذلك ما ذا فنأخذ به فلذلك دونت مباحث الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين والنسخ والحقائق والمفاهيم وحيث كان الاخذ بالاجماع ودليل العقل انما هو لرجوعهما الى الخطابات الشرعية فلا بد من الدلالة على وجه رجوعهما اليها فلذلك احتجنا الى مباحث الاجماع والادلة العقلية وما يرجع منه دليل العقل الى الخطابات كاصل البراءة واصل الاباحة فلا بد من الكلام على حجيته بالقاطع ليؤول بناؤه الى العلم ولما كان الطريق في اخبار الاحاد اقصاه الظن لم يكن بد من الدلالة على جواز الاخذ به بما تقوم به الحجة من اجماع ونحوه فاحتجنا الى الكلام في خبر الواحد وحيث وقع التعارض بين الادلة ولا بد من العلاج احتجنا الى الكلام في الترجيح والاستدلال عليه بما يقطع العذر ثم هل يعتبر في استعلام الاحكام من هذه المدارك ادراك المجتهد الكامل الذي يغلب الامور ظهر البطن بعد بذل الجهد اقتصارا منا

فيما قال

مرحوم — العرقية

خالف الاصل على محل الوفاق ام يجري التجزي فاحتجنا الى الكلام في الاجتهاد والتجزي فدونت هذه المسائل وما يتعلق بها لمسيس الحاجة اليها وكانت علما يتعلق باحوال الادلة والمستدل وما كنت لتصنيف بعد هذا الا من اخلاد الى الدعة وجعل بعض منه تربحا ببعض عنه وتتبع ما تراه رأي العين الا ما يشتهون الى الطعام وقد اوضحنا عن ذلك في الشرح وامّا مباديه فالتصورية ما يتوقف عليه من التصور كتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها واحكامها والتصديقية كلما يتوقف عليه التصديق كالتصديق بالشارع والشريعة والكتاب والسنة وثبوت الفقه والوقف اشهر عند علماء العربية في مباديه والمتعلق في ذلك بان الكتاب والسنة عربيان فيتوقف الاستدلال بهما على العلم بالموضوعات اللغوية ودلالة الحركات الاعرابية والهيئات التركيبية والصيغ المختلفة ونحو ذلك مما يبين فيها وهذا كما ترى انما يقتضي كونها من مبادي الفقه الذي لا يتم الا بالادلة التفصيلية لا من مبادي هذا الفن الذي انما يبحث فيه عن احوال الادلة الاجمالية وكانهم ارادوا بالمبادي هاهنا حيث قسموها ما يذكر في كتبه الا مطالب وصبادي امر اخر وهو ما يذكر في خلاله من مسائل العلوم المدونة مما يتوقف عليه الاستنباط وقد يجعل في وسطها لعدم تعنيها لذلك ولا مشاحة وامّا حكمه فلما كان الفقه واجبا لوجوب وجود الفقيه في الناس ليرجعوا اليه اذ ليس كل احد يقدر على تناول الاحكام من مداركها وجب العلم بهذا الفن من باب المقدمة لتوقفه عليه ثم لما كان وجوب الفقه كفائيا والا لزم الحرج ولم يكن هذا لتزيد عليه لان وجوبه انما جاء من قبله ومن لم يوجب الاجتهاد عينا كعلماء حلب لزمه ايجاب هذا الفن فانه انما يتم به وذلك الحرج العظيم المنفي بالكتاب والسنة واشبه شيء بهذا الاخبارية حيث منعوا من التقليد واوجبوا على الناس كلهم الرجوع الى الاخبار ولو سد عليهم المحدث على عليهم الاخبار وهم يتناولون الاحكام فلزمهم ايجاب استعداد للفهم ومن الاجتهاد فانهم اجازوا التناول بدونه فلذلك لحفظ الشفاء لا يلزمهم الا ذو بصيرة وامّا ما اوردنا بيانه مما يكشف دعواه فامور منها الدليل والامارة فالدليل ما يلزم منه العلم بالحكم وهو الذي اراد الاكثرون بقولهم انه ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر لانهم انما ارادوا بالشيء الاخر التصديق لاخراج الحد وتسمية المشرعة مدارك الاحكام ادلة وان افادت الظن انما كان لوجوب العمل

يدخل فيه النظر وهو

جـ بصيرة

سان ما كان يرد بالاجتهاد دون ما اختص ... المطالب والمبادي

بما تقتضيه مع العلم بان ذلك هو الحكم وهو ضربان عقلي وهو ما كان جميع مقدماته
عقلية كما نستدل على حدوث العالم بانه متغير وكل متغير حادث ونقلي وهو ما كان جميع مقدماته
وبعضها نقليا كما نستدل على وجوب شيء بالامر به وكل ما امر به واجب ومنع الاكثرون
من يفيد النقليات المحضة حيث ان النقل انما يكون حجة اذا كان المنقول عنه صادقا
وهي عقلية فيفيد ان رجوعها الى العقليات لا يمنع من اطلاق اسم النقلية عليها والا لما انقسمت
النظرية لابد وان ترجع بالاخرة الى الضروريات ايضا لان ذلك يمنع من اطلاق اسم النظرية عليها
ومن تشبث الامام الرازي واتباعه على ما يحكى بان عمواه ان الدليل النقلي كيف كان لا يفيد
اليقين لتوقف اليقين على انتفاء عشرة امور الغلط في مفردات الالفاظ والغلط في اعرابها
والغلط في تصريفها والاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتقديم والتاخير والمعارض
العقلي والا قطع بانتفائها اجمع فلدس في النقلي غير ما رسم في المحصول بحكم وانت خبير بان النقلي
اذا كان قطعي المتن كالكتاب والسنة المتواترة نصا في الدلالة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه
كان فاحشة وساء سبيلا ولا تاكلوا اموال اليتيم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني
فاجلدوا ووصينا الانسان بوالديه حسنا ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ونحو ذلك مما لا يحصى لم يحتمل شيئا من هذه احتمالا لا
فليس يختص واستوضح ذلك في المحاورات فانا نقطع فيها بالارادة كما لا يخفى وينقسم ايضا الى لمي
واني فالاول ما كان الاستدلال فيه بالعلة على المعلول كما يستدل على الاحكام بالخطابات الشرعية
والثاني بالعكس كما يستدل باثار الملائكة على ثبوتها وكما يشير جال اثره وللاستدلال باحد المعلولين
على الاخر يرجع اليهما والتسمية في الاول لدلالته على جواب السؤال بلم وفي الثاني لعدم دلالته الا على انه كذا
وذلك انه انما يسال بلم عن علة الشيء وسببه لا عن معلول الشيء وما يترتب عليه كما يقال لم وجب
هذا وصوم ذاك ولم فعلت ولم تركت فاذا دل الشيء في الجواب على العلة صح ان يقال في ذلك الجواب
انه لمي حيث انه جواب عما يسئل عنه بلم فكان الاستدلال واما الثاني فانه لا يسئل بلم عن العلة
اذ لا يسئل بلم عن معلول الشيء وما يترتب عليه فلم يكن لميا وحيث كان الاستدلال على الشيء اثباتا له
ولانه دليل الاثبات ولم يكن له وصف اخص [illegible] الى التحليل كما قال [illegible] لا تقربوا

تصريفها خ

الزنى انه كان فاحشة فان قلت وليس كل ما يسئل بلم عن ثبوت الشيء فيقال لم قلت انه حكيم وقد
ان حكمت بانه شجاع او كريم فنستدل بالاثار وقلت انما ذلك استدلال على قولك وحكمك بثبوت
هذه الملكة لا بان الحكم معلول للاثار لا علة وانما علتها الملكة ولا يسئل عنها بلم وانما يسئل
على ثبوتها بالاثار والامارات فهي باعتبار حصول العلم به اللمي بشيء اخر كما ترى علام القاضي عليه بان
الحمام فتستدل بذلك على انه فيه وليست الامارات من مبادي الاحكام وان كان الشك كيف كان
ما يبنون امورهم وافعالهم عليها كما تنظر القاضي جنح فتسئل وذلك ان الفقهاء اصحاب
مما يقتضي الحكم العلم بوجوب العمل والقطع بان ذلك حكم الله في حقه فذلك الدليل وكذا
لا يسوغ الحكم والعمل وتلك الامارات ومنها الاعتقاد وهو حكم النفس بامر على اخر ايجابا
او سلبا فينا المعتقد كذا اي حكم به ثم ان اجاز مع ذلك النقيض فذلك الحكم هو الظن والا
فهو الجزم خالف الواقع وهو الجهل المركب او طابق لا عن دليل وهو التقليد او عن دليل يضطر
اليه وهو العلم واليقين وليس الشك من الاعتقاد اذ لا حكم فيه وانما هو التردد في الحكم بين الاثبات
والنفي ومن الشارح تقسيمه بسلب الاعتقادي كما وقع للشاكي لعدم اطراده فيما لا يخص
مع ان الشك هو نفس التردد كما نص عليه ائمة اللغة لا عدم الاعتقاد وكذا ذلك الفرض
الجهل البسيط والفرض الاخر مما لم يتصور فيه الموضوع ولا المحمول ولا النسبة وكذا تقسيم
بتساوي الاعتقادين كما وقع للاخر اذ لا اعتقاد فيه واما الوهم فاجريته في الظن وهو
الموهوم وتحرير القول في ذلك ان صورة النسبة التامة الخبرية اذا ارتسمت في نفسك
فان كنت مترددا بين طرفي تلك النسبة اعني الثبوت والانتفاء على حد سواء فذلك التردد هو
المسمى بالشك والنسبة مشكوك فيها والمتردد بين ثبوتها ونفيها وان ترجح في نفسك تلك
احد طرفي النسبة ترجيح النفس وسكونها اليه هو الظن وذلك الطرف هو المظنون والطرف
والطرف الاخر الذي عزمت نفسك عنه هو المرجوح الذي هو الموهوم وبالجملة ان اعتقد
الوهم نظير الجهل المركب في الجزم ولو بلغ بك الرجحان الى القطع فذلك هو الجزم والاعتقاد
الجازم ثم ان كان ما جزمت به غير مطابق للواقع فذلك هو الجهل المركب من حيث انه قد انضم
فيه الجهل بالواقع الجهل بانه جاهل وان كان مطابقا للواقع فان كان عن دليل يضطرك اليه

اعلام

جمع

ويسمى الوهم ايضا من الوهم نفسه [illegible] النفس
[illegible] ما ذكر الرجحان [illegible]
[illegible] الوهم [illegible] المرجوح [illegible]
الذي هو الوهم ٢٣٢

فذلك هو العلم واليقين وأما الأمور التقليدية فكثيرا ما يطلق العلم على اللعم الجازم بل على مطلق الاعتقاد وهو في
اللغة فإنه مرادفها كما في الصحاح والقاموس وغيرهما لا المعرفة بل على مطلق التصور ويخص الأخير بأهل
المعقول لم يطلق العلم في اللغة والعرف على تصور الشيء على ما هو به كما تقول هو عالم بحقائق
الأشياء كما قال تعالى وعلم آدم الأسماء كلها على التحقيق في معنى الآية كذلك المعرفة وقد
عرفت بهذا التقسيم حدود هذه الأقسام كلها ولا أقل من الرسم إن لم تصب الحقيقة وما
كنت لتحتاج بعد ذلك إلى التغلغل في تلك المعارك والتطرق في مناقضاتهم وخاصة في العلم
فناس زعموا أنه لا يحد لظهوره ولزوم الدور لتوقف المعرف على العلم مع ظهور الفرق بين
حصول العلم وتصوره والموقوف عليه المعرف إنما هو حصول العلم بالأول لا تصور حقيقة
العلم الموقوف على العلم بالمعرف وآخرون لخفائه إنما تتخرج بالتقسيم ولذلك اضطرب
الأكثرون في تحديده فمن أثبت الوجود الذهني وقال إن العلم بالشيء يستلزم وجوده
في الذهن كالحكماء ومحققي المتكلمين كالطوسي عرفه بأنه حصول صورة الشيء في العقل
أو الصورة الحاصلة فيه أو قبولها لها وذلك أنه لا نزاع فيما بينهم أنا إذا علمنا شيئا فقد تحقق
هناك أمور ثلاثة الصورة وحصولها وقبول الذهن لها فقد اختلفوا في أن العلم أي هذه
الثلاثة وقال بكل قائل وهو على الأول من مقولة الكيف وعلى الثاني من الإضافة والثالث
من الانفعال مع عدم اطرادها لتناولها الظن والشك والوهم وغيرها ولو كان مجرد
ذلك على الكل لكان نقصه بحصوله فيه لو محالا عادة كانقلاب البحر عسلا والجبال
ذهبا عالما به والحق أن هؤلاء إنما أرادوا تعريف مطلق الإدراك بيان ما يسمى في النفس
النفس لا ما يسمى في اللغة والعرف علما أما ذلك فما قلناه وهو الذي نحت … ومن نفاه وقال
إن العلم بالشيء لا يستلزم وجوده في الذهن وإنما هو تعلق بالمعلوم وبالجملة صفة بها
ينكشف المعلوم عند أهل الحق فإنه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض ونحو ذلك
ونظر اعتبار هو كالعدم احتمال النقيض فيتم إنما يريد التصور في جهة أن التصور
كما نفي عليه غير واحد من المحققين لا تناقض فإن مفهومي الإنسان اثنان تماما إذا أخبر
أي بتوحيد الشيء واحد حتى يحصل هناك قضيتان ويكون التنافي بين نقيضين ومن ثم لا

توصف

لا تتصف بعدم المطابقة وما يتوهم فيه ذلك كصورة الشبح عند تبين الخطأ فإن الخطأ ليس
في الصورة بل في حكم العقل بأنه إنسان مثلا أما الصورة المرتسمة فإنما هي صورة ما حكم به
لا غير فكانت مطابقة وكذا الكلام في صور النسب فإن نسبة الحيوانية إلى زيد وسلبها عنه إنما يثبتان
قضيتين إذا حكم بهما عليه فإن مجرد تصور النسبة لا يقتضي ثبوت شيء في الخارج حتى يناقض
وكذا تصور الحكم فإن تصوره ليس بحكم إنما التناقض في نفس الحكم على أنه لا يطرد لتناوله إدراك
الحواس الخمس الظاهرة فإنها أيضا صفة توجب لمحالها تمييزا لا يحتمل النقيض وليست بعلم
قطعا والحق أن هؤلاء أيضا إنما يريدون الأعم فإن مطلق التصور لا يمكن حمله على الأول إذ
كان … اعتبر عدم احتمال النقيض بناء على اتصاف التصور بالتناقض فإن أهل
العرف مما يسمون الإنسان متناقضا … في ذلك سهل والأخير يندفع بأخذ العقل
في الحد والذهن أو نحو ذلك فكأن هذا أقوى مما … بل الوجه تخصيص العلم بما يتناول
مثل هذا التصور أعني تصور الشيء على ما هو عليه لما عرفت من أن هذا إنما يسمى علما لغة
وعرفا وحينئذ فنقول العلم في الاصطلاح ما ذكرناه وفي التصور إدراك الشيء على
ما هو عليه مطلقا … على … ذلك وبالجملة فإنما العلم بالشيء هو المعرفة
به على ما هو عليه تصورا كان أو تصديقا مطلقا … وقد اشتهر النقض
في أخذ الجزم وعدم احتمال النقيض في حد العلم بالعلوم العادية من حيث أنا نعلم قطعا
مع أنا لا نجزم فيها لإمكان النقيض عقلا دون تخيير … بعدم احتمال النقيض
في الرتبة الاستحالة بالذات والثابت في العلوم العادية إنما هو الثاني دون الأول فإن
النقيض فيها ممتنع ولكن بالغير وهو العادة وليس هو العلم العادي بخصوصه بل الشاهد
كالجبل … حجرا … ممكن بالذات لا ينافي ذلك العلم القطعي بكونه حجرا إلا
اعتقاد والتصديق بعينه وهو ضرب آخر من العلم يباين التصور وليس بمركب منه ومن
الحكم كما قال الناس حتى تسمى العلم إلى تصور ساذج وتصور مع حكم وجعلوا الحكم من مقولة
الفعل بل الحكم هو الاعتقاد والتصديق بعينه والذي يقطع على مقالتهم بالبطلان أنا
إذا تصورنا النسبة … الخبر … وقوة تلك النسبة … ثمرا آخر من العلم مغاير للأول

بالوجدان كيف لا ووجود هذا الادراك في النفس بالوجود الخارجي الاصيل بخلاف
الاول فانه بالوجود الذهني الظلي لا يترتب عليه الاثار كالعلم بالمنسوب والمنسوب اليه
والذي ينبه على انه ليس من سنخ احتمال التصور جريان الصدق والكذب فيه دون غيره
ومن هنا تعرف ان الحكم ادراك وعلم لا فعل لان الحاصل بعد الشك ليس الا الحكم بحسب
فلو لم يكن الحكم علما وادراكا وكان فعلا للنفس لم يحصل هناك ضرب اخر من العلم يتوقف
يتعلق بالنسبة كما نعاين بالوجدان المطلب الاول في المبادي اللغوية وحيث كان الكلام
في هذا الباب على ما يرجع الى اللغة واللغة هي الالفاظ الموضوعة للدلالة على المعاني المقصودة
انجر الكلام الى الوضع والواضع والدلالة وتقسيم الالفاظ وبيان ما يحتاج الى البيان من
الحروف وغيرها فكان هناك مقامات المقام الاول في الوضع وهو تعيين اللفظ للمعنى ليدل
عليه او تعينه له وزاد قوم بنفسه لاخراج المجاز من حيث انه انما يدل بالقرينة وفي التعيين
ما يعم وان كان ذلك ثابتا في نفس الامر ملحوظا عند الوضع لا بوضع اللفظ لمعنى لا ليدل
عليه بنفسه لا يرد المشترك لتعيينه في كل وضع للدلالة بنفسه وان احتاج في تعرف المراد الى
القرينة والحاصل ان القرينة في المجاز قرينة دلالة وفي المشترك قرينة ارادة فانما بان
اشتهر من ان الحرف لا يدل على معنى في نفسه فانما يريد … به ان معناه لم يلحظ في نفسه بل ملحوظ لتعرف
حال غيره كالمرآة تلحظ لمراعاة الوجه بخلاف قسيميه فان المعنى فيهما ملحوظ لذاته مقصود
النظر اليه في نفسه لم يراع تبعا وهذا كما تقول زيد في نفسه جليل والدار في نفسها قيمتها
كذا واستوضح الفرق بين الملاحظتين فيما تنشئه من المعاني في المحاورات باي لفظ دل
عليه اسما او فعلا او حرفا او تركيبا انك اذا امرت او استفهمت او تعجبت هل ترى انك تلحظ
الطلب والاستفهام والتعجب لتتصل بها الى ما تريده بايجاد المطلوب وتعرف حال المستفهم عنه
وبيان عظم المتعجب منه ولم تشدد النظر اليها لنفسها بخلاف ما اذا اخبرت عنها كما تقول
الامر للوجوب والاستفهام خرج الجهل والتعجب انما يكون للاستغراب فانك في هذه التراكيب
انما لحظتها لتعرفها وهو للفهم بالذات من الملاحظة معاني الحروف في استعمالها القبيل
الاول بخلاف ما اذا دلت عليها بالاسماء فانها من الثاني ومن هذا التحقيق يظهر لك ما اشتهر

من المعاني الانشائية والنسب الحكمية التي تلحظ تبعا كنسبة القيام الى زيد وحكمك عليه
بالقيام المدلول عليه بان نسبة القيام الى زيد عليه منشأ لذلك والحكم عليه من حيث الخارجية التي
وضع التركيب للدلالة عليها كوقوع القيام منه في الخارج فانها معان اسمية والاشارة
والتكلم والخطاب والغيبة المدلول عليها باسماء الاشارة والضمائر من معاني الحروف ولان
فعلية فعل الامر ليست بدلالته على الطلب لانه معنى انشائي بل بدلالته على الحدث والنسبة
الخارجية اعني وقوع المطلوب من المامور وان زمانه انما هو الاستقبال من حيث انه هو
زمان وقوع المطلوب وضعف ما ذهب اليه الكوفيون من ان الاصل فيه وان كان العرف انهم لم
يخالفوا اهل البصرة الا فيما يرجع الى الاصطلاح وهو دعوى كون الجزم بلام محذوفة
ونحن لا نلتزم … بل نقول انه يدل على ان المعنى اطلب منك ان تفعل وان فعلية الامر
انما هي باعتبار المعنى الاصلي دون العارضي كيف وهي بهذا الاعتبار قد منعته التصرف و
وبان من تقدم تصرف الانشاءات وعدم تعلق الظرف والجار بها وبطل معنى حرفي وعدم
صحة عطف الانشاء على الخبر وبالعكس فان قلت كيف صنعت وايه سلكت فما كان الحرف
ليستعمل في الدلالة بنفسه وهو انما يدل على معناه بذكر متعلقاته فاذا نسي بحيث يكون من
قولهم لا يدل على معنى في نفسه على وجه لا ينافي ما تدعيه من انه يدل بنفسه وانه يكون كلا
ومعناه لما كان جزئيا وخصوصيته لا تعقل الا بذكر ما يدل على الخصوصية التي بها
تحقق الجزئية هل تعقل معنى لا في شيء من البصرة ومعنى هذا الابتداء الخاص الا بذكر ما قبلها
وما بعدها فاي استقلال له في الدلالة بعد هذا قلت هذا الذي ذكرت مبني على ان وضع
الحروف من قبيل الوضع العام للموضوع له خاص والحق ان وضعها انما هو للامور الكلية كما
عليه كافة علماء العربية ولكن تلك الملاحظة في مثل موضوع الابتداء ملحوظا لتعرف
حال غيره بخلاف لفظ الابتداء وبالجملة الابتداء المقيد بالملاحظة المذكورة على الاطلاق لا
لخصوص ظرف ابتداء كما يقوله المعظم بخلاف لفظ الابتداء فانه لمطلق الابتداء بلا قيد اصلا
ولا ريب ان لفظة من مما يدل على الابتداء المقيد بنفسه دون حاجة الى القرينة او ضميمة وحيث
ان تلك الملاحظة لا تتم الا بالتركيب مع ما جيء به لتعرف حاله صح انه غير مستقل في نفسه

من حيث ان معناه انما لوحظ تبعا للغير لكن ذلك لا يستلزم عدم استقلاله في الدلالة على
معناه كما قد يقع في كلام القائلين بوضعها للكليات لما عرفت من انه مما يدل على المعنى الموضوع
له بنفسه الا ان يريد انه لا حاجة الى قرينة فان قلت الوضع في المبهمات كالضمائر واسماء الاشارة
انما هو للخصوصيات وهي لا تدل عليها الا بالقرينة فلم تكن دالة على المعاني بنفسها قلت الامر
في المبهمات عندهم كالحروف من غير فرق وهو قولهم انها كليات وضعا جزئيات استعمالا
ستعرفه ولكن لما كان استعمالها في الخصوصيات كافيا في الدلالة ولم يحتج فيها الى امر خارج
عنها كالمجاز كانت في العرف دالة على معانيها بانفسها ان شئت فانظر الى قولك انا
وانت او هذا هل ترى شيئا يدل على نفسك او مخاطبك او من تشير اليه سوى هذه الكلمة
وكذلك ضمير الغيبة بعد تقدم المرجع لا يحتاج في الدلالة عليه الى امر اخر وكذا الكلام في الموصول
مع الصلة فانها تتمة ولو لم تكن دالة على الخصوصيات لم يحتج الوضع لها فان الوضع انما هو لاجل الدلالة
وينقسم الوضع باعتبار الواضع الى لغوي وعرفي وشرعي لان المعين ان كان هو الواضع اللغة
فهو الاول او اهل العرف العام والخاص فهو الثاني او الشرع فهو الثالث وكذا التعين ان كان
في اللغة فلغوي او في العرف فعرفي او فيما بين ارباب الشريعة فشرعي وباعتبار الموضوع الى شخصي
ونوعي لان الواضع ان عين اللفظ بعينه فوضع كما في جعل اسد فذلك الشخصي وان
عين الهيئة افرادية او تركيبية كما في المشتقات والمركبات كما وضع هيئة فاعل مثلا لذات
ثبت لها المبدأ وهيئة زيد قائم للنسبة التامة وغلام زيد للناقصة فذلك النوعي فان قلت
التعين انما يعقل في الاول اعني الشخصي الذي دونت في ضبطه كتب اللغة وسودت صحفها واما
الثاني فلا تعيين فيه لهيئة ولا لغيرها ولا وضع وانما استفدنا بالاستقراء قواعد وقوانين
ايجابا وسلبا كما عرفنا ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل ما كان على افعل فاسم
فاعله فاعل وما كان على انفعل فعلا ففعله منفعل وهكذا وكذا القواعد التي صنعناها في باب
الاسم المجاز وما صنعنا قلت لا بعد في تعيين بالقواعد وانما هي ضوابط واستعمال
الواضع في مثلها على ضرب من المجاز ولا يبعد ان يكون مشتركا من حيث ان في جميع ذلك تقديما
من الواضع ومجازا وتحديدا وضبطا نطقت به لسان حال سمعه من تتبع احوالهم وعرف مواقع حكمه

كما اتفق في التعيين في الشخصي والنوعي وليسم هذا وضعا قانونيا وفي ضبط هذين النوعين
دونت علوم العربية وباعتبار الموضوع له الى خاص كالاعلام وعام لعام كاسماء الاجناس
والمعروف عند علماء العربية متقدميهم ومتأخريهم وكثير ممن يرجع اليهم من اهل الاصول وغيرهم سواهما
الى ان المحقق العضدي فاثبت ضربا اخر من الوضع وهو ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع
له خاصا وذلك انه وجد الحروف والضمائر واسماء الاشارة ونحوها خارجة عنهما اما عن الاول فظاهر
واما عن الثاني فلانها لو وضعت للعام لاستعملت فيه يوما لكنها لا تستعمل الا في الخصوصيات اجماعا
ونظرا الى الاستعمال المستمر الحقيقة بل الاجماع منعقد على انها ليست مجازات فلم يبق الا ان تكون
وضعت للجزئيات بملاحظة الكليات وتلاه الحاجبي الشريف ومن جاء بعده واهل العربية يقولون
ان وضعها للكليات ولن تستعمل الا في الجزئيات وهو قولهم كليات وضعا جزئيات استعمالا
والحق ان دعوى الوضع والتعيين لما جزئي يحدد فيه ولحوق بلا حفظه الكلي كما يزعمه اهل العربية
حتى يكون الوضع عاما والخاص بكل من البعد عن الطريق الوضع انما يعرف الناس في الوضع
التعييني وافصح ما علم من ذلك انها لا تستعمل الا في الجزئيات ولذلك كما يحتمل ان يكون الوضع
لها بناء على ما يقول هؤلاء كذلك يحتمل ان يكون للمعنى المشترك بينهما او خصوصها بالمعنى كما
يقول به الباقون بل اظهر في ذلك فان المشتبه انما يلحق بالاعم الاغلب مع ان ائمة اللغة والعربية لا
يعرفون سواه وهو قولهم انا للمتكلم وحده من الابتداء ولذلك لم يعهد في شيء من كتبهم المعنى
فكيف يدعي مع تسليم هذا الاحتمال بل ظهوره انها موضوعة للجزئيات فهل هذا الا تحكم
على الواضع وكيف يثبت الوضع بمجرد الاحتمال والغالب طريقه النقل وما يوجب العلم فان قلت لو
صح هذا لكان استعمالها في الجزئيات مجازا وليس كذلك والا لكان مجازا بلا تأويل بلا قرينة
ام كيف يكون المجاز هو المتبادر دون الحقيقة على ان الاجماع واقع على انها ليست مجازات
كما عرفت قلت لما كان هذا الامر ماخوذا عن الواضع بدلالة الواضع عليه لا تعيينا والمعنى
من غير مقرونا بالمفارقة من الامور المشخصة كالتكلم والخطاب ونحوها حتى لا يكاد يرى
الا على خصوص المعنى سوى اللفظ كان بمنزلة الوضع لا يحتاج المستعمل فيه الى تأويل
ولا نصب قرينة ولذلك لم يتعلق به ما انفرد من استلزام المجاز للحقيقة وحيث كان التعيين

ملازما لما يتبادر من اللفظ سواء وافق ما يتبادر من المستعمل اللفظ فيه يوما واما دعوى الاجماع
على انها ليست من المجاز فالمسلم من ذلك انما هو انها ليست من المجاز المعروف وهو ما لا يكون
الا بتأويل ولا يتبادر من الاطلاق لا مجرد كونه مستعملا في غير ما وضع له كيف لا واتفاق ارباب
علوم العربية ومن يرجع اليهم من اهل الاصول والتفسير واقع في ذلك كما عرفت ومع ذلك
لا يعدونها في المجاز وما ذاك الا وهم يريدون بالمجاز المنفي هنا المجاز المتعارف بلوازمه
المذكورة لا مجرد كونها مستعملة في غير ما وضعت له والا لتناقضت كلماتهم وبالجملة فان
بالاجماع المدعى في البين الاتفاق على كونها غير مستعملة في غير ما وضعت له فهو في حيز المنع
بل اجماعنا على خلافه وانها مستعملة في غير ما وضعت له ان اريد الاتفاق على ان
المجاز مجاز اسمنا ولا نضايق اذ ليس فيما نقول ما يوجب مخالفة ما اجمعوا عليه وان ابيت
قلنا انها واسطة بين الحقيقة والمجاز فان الاكثر بنى على اثباتها لا حقيقة لا استعمالها في غير
ما وضع له ولا مجاز لانها على خلاف طريقة المجاز بل قد نقول انها حقيقة من حيث ان
الغرض من وضع اللفظ للمعنى والاصطلاح على ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له انما كون بحيث لا يحتاج في استعماله الى تأويل ولا قرينة وهو حاصل هنا وخاصة ان
الغرض من وضعها للكليات انما هو التوصل الى استعمالها في الجزئيات فكانت هي المقصودة
بالذات وتكون الحقيقة على هذا ما تبادر معناه واستعمل بلا تأويل سواء كان مستعملا
فيما وضع له وهي الحقيقة المعروفة في الاصطلاح او في غيره كما نحن فيه واثبات ضرب اخر من
الحقيقة ليس بأعظم من اثبات ضرب اخر من الوضع غير ان كان هذا مخالفا لظاهر الاصطلاح
فذلك مخالف للاجماع ائمة اللغة والعربية فان قلت نحن بمعناه من هذا ظاهر وذلك ان الواضع
لم يكن للكلي على الاطلاق بل لنوع خصوصية فانا مثلا للمتكلم وحده مع الخصوصية وبالجملة
للمتكلم المحور فانه المتكلم لنفسي ذلك المتكلم وهكذا وحيثما استعمل فانما استعمل فيه قلت
جميع ما اخذت في الوضع وشرطت لا تخرج عن الكلية ولا يبلغ الى الخصوصية والاستعمال
انما هو فيها انا نرى بالوجدان انك اذا قلت انت فعلت فانما تريد نفس مخاطبك لا
الامر الكلي من حيث وجوده فيه وجاز تعيينه بالخطاب وكذا انا فعلت وهذا فعل انما

هو

تريد

تريد الشخص بعينه لا الكلي من حيث وجوده فيه فان قلت فانا نرى بالوجدان ايضا انك انما
تقول لمخاطبك الذي هو زيد مثلا انت فعلت وتطلق عليه هذين الاسمين وتستعملهما
فيه من حيث انه مخاطب ومذكر وانه مندرج فيه وفرد منه لا لانه اسم ثان له كما يزعم هو اوردنا
ذلك الا لانه لا يخفى للعلوم اللفظ بين اهل اللغة والعرف انما هو لامر الكلي لا لخصوص الجزئيات
كيف ولعلكا الاسماء الجزئية لم يحتج في استعمالها فيها الى رعاية اندراج الجزئي في الكلي وكونه فردا منه
قلت انما احتيج الى رعاية الكلية حيث ان وضعها انما كان للجزئيات على مقالة من هو انما هو
الجزئيات هذا الكلي لا الكلي الجزئي كان فلا بد عند استعماله في جزئي من رعاية ذلك الكلي ليعرف
انه هل هو جزئي منه فيستعمله فيه ام لا وكذلك على مقالة الاولين فان الشرط انما هو الا
ستعماله في الجزئيات الكلي الذي كان الوضع له نعم لو كان شرطا لاشتغلنا فيه من حيث وجوده
في الجزئي ثم لكنا نشاهد بالعيان ان الاستعمال انما هو في خصوص الجزئيات هذا الكلام
في المبهمات واما الحروف فان الاستعمال فيها انما هو في الكليات ولما يجيء التخصيص في الفهم
وذلك ان الابتداء ثم انما اريد بمن مثلا في سرت من البصرة مطلق الابتداء والمعنى الحرفي حال
عدم ولكن لما كانت الملاحظة لا تتم الا بالتركيب الخاص والمقام المخصوص كالسير والبصرة
جاءت الخصوصية لم تقصد بالاستعمال حسبما بيناه من قبل فلا معنى لخرطها في سلك ما يكون
القصد فيه الخصوصية ثم قد ظهر ان الوضع للماهيات في الكليات وللامور الجزئيات كالاعلام
الشخصية لا للصور الذهنية كما قال قوم ولا للامور الخارجية كذلك كما قال اخرون وتعلق
الاخير بدوران الالفاظ مدار الصور فانا اذا رأينا شبحا وظنناه حجرا سميناه بذلك فاذا
تغير الظن وظنناه انه شجر قلنا شجر وهكذا والاخرى بان الاحكام والارادة في اكثر المحاورات انما
تتعلق بالخارجية فلو لم يكن الوضع لها لكانت مجازات والاجماع على خلافه يدفع ان تغير
التسمية انما كان لتغير العلم الخارجي في الاعتقاد وان المجاز انما يلزم لو لم يكن الاستعمال
باعتبار تحقق الماهية في الجزئيات لكنه باعتباره فلا مجاز نعم اذا كان الاستعمال في
الخصوصية كما في قولك وجاء من اقصى المدينة وهو زيد حبيبا فهنا الكلام لكنا في تعرف
الوضع قد منها التواتر المفيد للقطع كما في اكثر اللغات وفي وقوع الخلاف في بعض المتواترات

غلط

الخارجية في

الاعلام في الموضوع لما هو في الامور الذهنية والخارجية

للمجاز طرق تعرف الوضع

صفة

وضع

كلفظ الجلالة هل هو سرياني ام عربي وعلى انه عربي هل هو مشتق او غير مشتق لا يسقط اعتبار التواتر لأن
اهل المتواتر منها انما هو كون هذه الكلمة الشريفة عند العرب اسما للخالق جل شأنه والخلاف
في ذلك والخلاف المذكور وراءه كما لا يخفى ومنها نقل الائمة الثقات الضابطين المعتمدين
كابن الاثير صاحب القاموس والفيومي وامثال هؤلاء من المتقدمين والمتأخرين وانه كان احاد
لغلبة الظن او طمأنينة النفس لعدم تردد المتأخر فان الناس تبادر بعضهم على بعض خاصة فيما
اتفق عليه اثنان منهم او جماعة بل ربما افاد القطع كيف لا وما كان ليحكم احدهم [illegible] بالتواتر ولم
حكى النقل عليهم بيلك فقال صاحب القاموس في كتابه في مدح [illegible] مصنفه الكتب الفاخرة [illegible]
الى تلمس الخيال الزاخر اجابه كيف بقولي اخذ على الجوهري واذا ذكر الكلمة مضيا فيما
كان يحكيه بها صحيح يثبت لديه الاشتراك والترديد وبالجملة فليس هو مجرد النقل كما هو لاجتهاد
البالغ حتى انه بقي في التوسع نزهة مع طول البلوغ وكثرة الاطلاع ولذلك استحق طريق العلماء
الربانيين على الاخذ منهم والاعتماد عليهم وما كنت لتصغي بعد هذا الى من يدخل الشك عليهم
باحتمال التغيير والزيادة لما حكى عن رؤبة وابنه ولا صحة انهم ارتجلوا الفاظا لم يسبقوا اليها او
البناء على اصل فاسد كالقياس لما حكى عن المازني انه كان يقول ما قيس على كلام العرب فهو
كلامهم والتقصير في الاستقراء لما حكى عن يونس وابي عمرو انهما قالا ما انتهى الينا مما قالت العرب
الا اقله كيف واطمئنان النفس بحكاية امثال من ذكرنا من غير ريب لما ذكرنا فلا يقال بل الشك وما زن
انما اراد القياس في التراكيب المستعملة بالجملة ما وضع بالوضع القانوني اي انما جرى على قانون
نظمهم في كلامهم وما كانت القواعد تشهد على العلم كما توضح نحو [illegible] ما كان
على الفعل فاعلا على مفعول ونحو [illegible] ابو عمرو انما اراد خطب البلغاء ومنثورهم وما حفظ من محاوراتهم
ومعلوم ان ماخذ اللغة غير ما لهج به الالسنة في المحاورات ان لم يكن مما يحفظ على كان غرض المتتبعين
ممن كان يخرج الى احياء العرب حفظ ما لم يسمع من محاوراتهم ولذا لهم بذلك وانما يحفظ المثل
والكلام المشتمل على حكمة او امر مستطرف والخطبة البليغة وبيت الشعر والقصيدة ونحو ذلك
هو قول الخليل [illegible] فاقتنا من شعرهم الا القليل ولا وصل الينا من نثرهم الا قليل كثير والوضع
المحكم غير تابع لتعلقه [illegible] كان يخفى على العلماء او يهتمون [illegible] اشعارا بيانا للعرب

فقال

في قال ومفصل [illegible] ومشى الى مشاور ومعشر وانكر عليه الناس وردوا عليه قوله وقالوا ان
المعروف انما هو مفعل ومنها الاستقراء والتتبع وهو العمدة في تحصيل اللغة وسائر العلوم
العربية في غير ما تواتر وليست متانته العرب في ذلك [illegible] الى ما حكي عنهم
في المنظوم والمنثور والمناظرات والمحاورات وينظر في مقاماتها [illegible] قرائن
الاحوال [illegible] ومقاصدها واحكامها ويفرق بين حقائقها ومجازاتها وهو طريق [illegible] جد بعيد
نساد اللغة فانهم يكونوا اعلى بالتواتر بل ربما كفى في ضبط القوانين تصفح الكتاب المجيد وبعض
الجامع كمنهج البلاغة فانك [illegible] كلها جاء فاعل رفع ومفعول نصب قطعت بان تلك [illegible] كلام
ونظير السنة خلافها فانا قواعد المعاني والبيان [illegible] اهل العرف والنظر في المحاورات والنقل
وللشأن بين العرب وغيرهم فيها سواء ومنها الترديد بالقرائن كما يقع للصبيان والاعاجم وجود علما
الحقيقة كالتبادر وعدم صحة السلب في ذلك باستقراء ما يحكى عنهم في المحاورات [illegible] المقامات
وهذا في معنى الاستقراء وربما تعرفوا الوضع بالاستنباط مما ثبت بالنقل والاستقراء وهذا
كما استدلوا كون الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم بصحة الاستثناء وذلك انه لما ثبت الاستقراء
فضلا عن النقل ان الجمع المحلى مما يصح ان يستثنى منه كل فرد من افراده وقد علمنا ان الاستثناء اخراج
ما لولاه لكان داخلا ثبت ان جميع افراده داخل فيه وهو معنى شموله لها وكثيرا ما يستعملون الاصل وهذا
كما تراهم يعدون الى ما يجعلونه حقيقة عند اهل العرف في معنى فيحكمون بان كذلك في اللغة اصالة
عدم النقل كما في صيغ الامر والنهي والعموم وربما حكموا بالوضع لما يعقلون لعدم ظهور فائدة
كما في تعليق الحكم على الوصف او الشرط او الغاية والحق ان دلالة التقييد بالوضع القانوني [illegible]
الوضع الهيئة التركيبية فانا نعقل بين هذه الهيئة كما عطف ان كان صالحا لشأن المنع الاعطاء
عند عدم الصلاح وهكذا الفهم اصالة عدم النقل تثبت اللغة واما القياس فقد عده
ناس كثير من طرق الوضع وانكره اخرون والتحقيق ان النزاع ان كان في اجراء الضوابط اللغوية
في الجزئيات [illegible] الا الاجماع على ما هو [illegible] استدل المازني وابي علي فليس في اللغة القياس
فانا قد حصلنا بكثرة التتبع وطول الاستقراء في التراكيب والاشتقاق قواعد وقوانين حتى
كانهم نطقوا بها وقالوا كلما كان كذا فحكم كذا فانا اجرينا حكم القاعدة في كل ما عرض من الجزئيات

انما هو بحكم ذلك الضابط المحصل بالتتبع ويكون نسبة الجزئيات كلها الى القضايا على حد سواء
وان كانت تسمية معنى باسم حقيقي الجامع بينهما كما يسمى النبيذ خمرا او النباش سارقا واللائط زانيا
على وجه الحقيقة كما ذكره البعض من جماعة بطلانه مما لا ينبغي ان يشك فيه فهذه الدعوى لا معنى لدعوى
القياس في التسمية الا دعوى انهم يسمون كل مناسب باسمه وبالجملة فاثبات هذه التسمية على الوجه
انما كانت بطريق القياس كما ادعى القائلون على التسمية مما لا يحكم على كل مناسب بحكم ما يناسبه
وان لم يستفاد ذلك منه وتتبع طرق اللغات يكذبه فكم من متناسبين لا يجري في تسمية احدهما
باسم الاخر ولو على ضرب من المجاز الخمر فضلا عن الحقيقة واقصى ما يتعلق به المثبتين انا وجدنا
التسمية بالاسم دائرة مع المعنى كالمخامرة للعقل في الخمر وجودا وعدما ان وجد سمي خمرا وان لم يوجد
في حال كونه عصيرا او خلا لم يسم والمدار مما يفيد غلبة الظن فيكون هو علة في التسمية ومقتضى ذلك
ان تصح التسمية حيثما وجد ذلك المعنى والانبذة [illegible] لكن المفروض انه علة والحق الجعل [illegible]
ذلك عليهم فنقول انا وجدنا ايضا التسمية بالخمر دائرة مع المحل المتصف بذلك المعنى وهو ماء العنب
المخمر وجودا وعدما بحيث متى وجد المجموع صحت التسمية ومتى عدم الجزء فان منع الدوران عدما
لانه محل نزاع منعنا الدوران هناك وجودا لذلك والسند ان كثيرا ما يتخلف العلة في غير الاصول ولا
تصح التسمية كما في الادهم والابلق والقارورة والخلاف في الواضح قليل الفائدة ولعل ما يتفرع
عليه في الحقائق المقام الثالث في الدلالة دلالة اللفظ بالوضع عبارة عن كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى بواسطة العلم بالوضع ومن عرفها بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى
العالم بوضعه كصاحب الكشاف فقد تسامح على ما هو طريقة القدماء في التعاريف كيف لا والفهم
من صفة السامع والدلالة من صفة اللفظ وهل يعتبر فيها الارادة ام يكفي مجرد الانتقال ولو مع
العلم بعدم الارادة حتى يكون الانتقال الى البصر عند ذكر العين دلالة ويكون لفظ العين دالا على البصر
وكذا الملزوم على سائر لوازمه الذي استقر عليه اصطلاح اهل المعقول هو الثاني ولذلك لما
اتفقت كلمتهم على تقسيمها الى مطابقية وتضمنية والتزامية ومعلوم ان اعتبار الارادة
في الاخيرتين غير معقول اذ التضمنية عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه جزء المعنى في ضمن
ارادة الكل والالتزامية عن كونه بحيث يفهم منه لازم المعنى في ضمن ارادة الملزوم وبالجملة تفهيم

الجزء واللازم

الجزء واللازم اعلى انه مراد كيف لا ومعنى اطلاق اللفظ وارادة جزء معناه او لازمه انه يكون
تضمنيا وقطعها والالتزامية لان التضمنية هي الدلالة على ما في المعنى والالتزامية الدلالة على اللازم
في ضمن ارادة الملزوم ولكن من اعتبر الارادة نظر الى ان اصل وضع الالفاظ للاعراب عما
في الضمير والدلالة عليه فاذا اراد المتكلم معنى مجازيا وصح له في اللفظ ومجرد الانتقال الى
ما لا تتعلق به الارادة ولم يحصل غرض الواضع في شيء فلا ينبغي ان يسمى دلالة وهو وجيه لكن لا مشاحة
في الاصطلاح ولما كان الغرض من الوضع انما هو تادية المراد باي طريق كان بطريق الحقيقة
وبطريق المجاز او بطريق الكناية كان استعمال اللفظ في كل منها صحيحا وكانت الدلالة على
المراد بجميع تلك الطرق على وفق غرض الواضع ولم يبق ما بعد ذلك الا التسمية فان شئت سميتها
في كل وضعية اما الاول فظاهر واما في الاخيرين فعقلية لانا انما نفهم المعنى المجازي والكنائي بالقرينة
وهو من العقل وكيف كان فالدلالة في ذلك كله معتبرة بالاجماع لاستعمال اللفظ في
المعنى وارادته منه ودلالة المفاهيم من قبيل الاول فان التقييد بالشرط مثلا حقيقة في التعليق
موضوع له كغيره بخلاف دلالة فحوى الخطاب فانها لم تجيء من الوضع ولا غاية هي من حكم العقل فان
من نهي عن الادنى فهو مما نهي عن الاعلى بطريق اولى كالنهي عن قول اف الدال على النهي عن الشتم والضرب
واهل العرف فيما اراد الاختلاف في فهمها لشدة ظهورها ولذلك اجمع الناس على اعتبارها
مع اختلافهم في الاستدلال بمفهوم المخالفة ودلالة النهي عن قول اف على الاعتبار لانه قريب منها دلالة
النص على العلة مع الحكم لانه [illegible] وذلك لان التعليل بالاسماء [illegible] فنستتبع
الحكم فان التعليل والنص على العلة دليلا من النص على العلية وفي الحجة [illegible] ان يستند
بذلك الخطاب على الحكم في كل ما نص على حكم لدلالته على العلية وهو ان علق الحكم في المذكور عليه الحكم على
الاطلاق وهناك ضرب اخر من الدلالة وهو ما يعلم الناس في التعريض فانه دلالة لانه يعقلها الناس مع
انها الكنى فيها وانه لم يوضع اللفظ فيها للمعنى ولم يستعمل فيه وانما يلوح اليه لحا ويعرض به تعريضا
وضرب اخر ايضا يطلق الناس عليه اسم الدلالة وان لم تتعلق به الارادة لكنه بحيث لو سئل المتكلم
عن ذلك لقال نعم وهو كما يقتضيه الامر بالشيء من الامر بما لا يتم الا به ومن النهي عن ضده فانك لو قلت
لخادمك اشتر لنا لحما فقد امرته ان يتلبس بما يتوقف عليه ذلك من السوق ومحادثة الرجال فان

المجازية والكنائية بواسطة العلم بالحقيقة والوضع لها وان شئت سميتها في الاخيرين عقلية لانا انما نفهم المعنى المجازي ٣

الناس ٣

ادرك لها بذلك هو الدال عليها ذلك عن ان الموقوف في ذلك استعمال الاقتضاء والاستلزام فيقال
هذا يقتضي ذلك ويستلزمه ويقال وكذا عليه اخرى وهو ما يستلزم الجمع بين الكلامين وذلك
كقوله عز من قائل وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع وفصاله في عامين فانه يستلزم ان الحمل
مما يكون في ستة اشهر وكلما امكن الاستدلال به فهو ليد دليل ولا وبالجملة فلا يشترط في صدق
اسم الدلالة لغة وعرفا وضع اللفظ للمعنى ولا استعماله فيه ولا يكفي مجرد فهم الشيء منه لتعلق
بالارادة اذا عرفت هذا بان لك ان ما ذكره على المسئلة جماعة من الاستدلال على نفي الدلالة
في كثير من المواطن بانها ليست من الدلالات الثلث ولانتفاء الاركين بانتفاء الوضع والدخول فيه
والثالث بانتفاء اللزوم الذهني للوجه الاخر مدار الدلالة عند من يتطلب فهم الخطاب ويحاول
فهم ما يريد المتكلم منه كاهل التفسير والحديث وسائر اهل المنقول ولا يلتقى اهل العرف وكذلك
اهل العلوم المدونة لضبط القواعد الممهدة لفهم الخطاب كاهل المعاني والبيان والاصول لا غرض
لهم الا تبيان ما يعقله الناس فهذا يعني اعتبار الارادة في الدلالة فاما اهل المعقول فلما كان غرضهم
انما هو ضبط الامور التي لا تختلف اصلا اعتبروا الامر كلا بينهما تلازم كلي بحيث كلما خطر الدال
خطر المدلول ومعلوم ان ليس ذلك الا تمام المعنى وجزئه ولازمه الذي لا ينفك عنه في الذهن وان كان
معاندا في الخارج الا ان الوضع التلازم في الذهني ثم لا يلتفت الى ما وراء ذلك من ارادة وغيرها حتى
ان المجاز الذي هو مع الارادة كالاسد مجازا الدلالة المعتبرة فيه انما هي دلالة على تمام معناه وهي المطابقة
وعلى جزئه كالحيوان في الثاني وهي التضمن وعلى الخارج اللازم كعريض الاعماق وهي الالتزامية دون
المعنى المجازي كالرجل الشجاع لعدم الملازمة وحيث ان الدلالة في الحقيقة على تمام المعنى ليست باعتبار الا
دلالتها باعتبار الملازمة الذهنية ان اللفظ والمعنى عند العالم بالوضع فعلم بان الفرق بين اهل
المنقول والمعقول في الدلالة هو ان اولئك يعتبرون فيها ما يعقل من الخطاب ويراد منه واولئك انما
يريدون ما يفهم من اللفظ الموضوع ويحصل في الذهن عنده كونه وان لم يكن معنى له ولا داخلا فيه
ولا مرادا منه ولذلك قسموا الدلالة الى ثلاثة مطابقة وتضمن والتزام فالاولى دلالته على تمام
ما وضع له والثانية دلالته على جزء ما وضع له في ضمن دلالته على الكل لاستلزام تعقل الكل
تعقل الجزء منهما او واحد ما بالذات متعدد بالاعتبار الا ترى انك اذا سمعت لفظ الانسان

وخطر بالك

وخطر ببالك معناه الذي هو الحيوان الناطق وعقلت في ضمن ذلك التعقل الحيوان وعقلت
الناطق لا انك تعقل احد جزئي الانسان الحيوان اذ لا يمكن ان يحصل تعقل كل منهما بانفراده بعد التعقل
الاول لكن هذا غير لازم فقد يكون وقد لا يكون واما اللازم الذي يستحيل انفكاكه هو الاول المعنى
تعقل كل واحد منهما في ضمن تعقل المجموع والثالث دلالته على الخارج اللازم في الذهن عقلا كدلالة
العمى على البصر حيث ان العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا اذ محال ان يتعقل معناه الذي
هو العدم البسيط المضاف الى البصر دون تعقل البصر او عرفا كدلالة حاتم على الجود فانه متى صدر
بحسب العرف بحيث كلما خطر معناه بالبال خطر الجود ومنه دلالة النحوي والمتغير والاكثر في
على اطلاق اللزوم ليتناول الذهني كما مر والخارجي كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم
وصنعة الكتابة والاربعة على الزوجية التي هي الانقسام بمتساويين ونحو ذلك ومنه دلالة
الامر بالشيء على الامر بالاتيان الابد والنهي عن ضده اي على انه مما يامر على الاتيان الابد ونهي عن ضده ذلك سبب الى
الاخر بالتعريف والمشابهة المذكورة تلازما في الخارج بحسب العرف وان لم يكن تلازما في الذهن ومن هنا
يخرج الجواب عما اعترض به السيد الجماعة بعد تسليم انحصار الدلالة في الثلاث تروليس من هذا الباب
دلالة المجاز على المعنى المجازي كما ظن ناس بدعوى الملازمة بينه وبين مجموع اللفظ والقرينة
ذهنا لان الشرط في الدلالة الالتزامية لزوم الخارج للمعنى الموضوع ذهنا او خارجا عقلا او عرفا
ولا ريب ان المعنى المجازي كالرجل الشجاع في اسد يرمي ليس بلازم للمعنى الذي وضع له الاسد يعني السبع
الموصوف لفظه الخاص اللزوم المذكور ولم يجد تمحل دعوى لزومه لمجموع اسد يرمي الذي انه كان
هو لفظ المجاز بمعونة القرينة كما هو الحق فقدم اللزوم بديهي وان كان هو المجموع كما توهم بعض فليس
التركيب التوصيفي لمعنى اسد يرمي معنى محقق في الخارج او في الذهن سوى الرجل الشجاع لانه يلزم
نفسه مع انه ليس بالوصفي فان قلت معناه الوضعي سبع يرمي وتعقل الرجل الشجاع لازم لتعقله
قلت ليس الثابت في الذهن ان لزوم تعقل الرجل الشجاع لتعقله بل الفرض ما هنالك انه كلما ذكر الاسد
خطر السبع بالبال حيث انه هو الذي وضع له ثم بالرمي علم انه لم يرد معناه وانما اريد الرجل الشجاع
لانه يعقل الاسد المتصف بالرمي لازم من تعقله تعقل الرجل الشجاع ما ذا يصح بالقرائن الحالية
وبالجملة فدعوى كون الدال على المعنى المجازي هو المجموع فيه كونه الموجد نظر الفساد لانه ان اريد

الدال

بحصول القرينة في الدلالة لكون المجموع مستعملا في المجموع فيلزم كونه مخالفا للوجدان ويلزم ان يكون
هذه المجازات المفردة مركبة مع ان قولنا ان يحصل قرينة المجاز يأباه ولئن لم يرد ذلك فمثلك القوة
والحاصل ان الكلام في دلالة اللفظ الموضوع في نفسه والنقض انما هو بها ودلالة المجاز على المعنى
المجازي انما كانت بمعونة القرائن لا بنفس اللفظ وليس الغرض حصر جميع الدلالات بل الدلالة
اللفظ الموضوع بعينه من ذلك ما كان بينه وبين تلازم في الذهن اذ لم يكن معنا لولا دخلا فيه
هذا ومن الناس من انكر الدلالة الوضعية راسا وزعم ان دلالة اللغات على معانيها طبيعية
وان الحروف طبائع كالموجودات العينية وان طبيعة كل لفظ مناسبة لطبيعة معناه وان الدلالة
انما نشأت من تلك المناسبة ورد بان الجاهل يخفى عليه معنى واحد فان اراد بالدلالة التي زعم انها طبيعية
ما يتفاهم الناس على ما نظيره من صحة الكلام فيه فبطلانه غني عن البيان وان زعم انها يخفى عن الجاهل الا
وان اراد ان اللفظ مما يدل به المعنى يعرف طبيعته وخواصه وبذلك يعرف المعنى وكان القوم
بناء على انهم لم يلتفتوا ولا العارف بطبائعهم وخواصهم ثم استعمل في ذلك لظهور الاختصاص وصار
هو الطريق للمعرفة عند من لا يعرف الطبائع والخواص كان له وجه وعليه فلا يبعد التزام
كون الواضع هو الله جل شأنه خاطب بطائفة تحتجب الى المعاني بالمناسبة الا ان ظهور الاختصاص
صار هو الطريق في المعرفة وتمام القول في الشرح المقام الثالث في تقسيم الالفاظ اعلم
ان اللفظ الموضوع ينقسم بضروب من الانقسام باعتبارات فتختلف باعتبار نفس الدلالة وباعتبار
الدال وباعتبار المدلول وباعتبارهما وباعتبار التعارض وعدمه فينقسم باعتبار الدلالة الى نص
وظاهر ومجمل ومؤول وذلك ان اللفظ الدال على معنى ان لم يحتمل بحسب اللغة والعرف ومن وقع به التخاطب غير
ذلك المعنى فهو النص سواء كان تعين ذلك المعنى بالوضع والاستعمال كقولك هو لم ولهما في السموات وما
في الارض فهو بكل شيء عليم وعلى ما يشاء قدير فهو كذلك او بالوضع مع قيام ما يمنع من الاحتمالات
كقدم زيد ودخل باهل البلد قدومه وهذا اكثر او بحسب الاستعمال وان كان على ضرب من المجاز سواء كان
المعنى هو الوقف كجرى الميزاب حتى الا مثلا الحوض وبين القرية المدينة ولكم بوجهان الناس
لا يعقلون منه سوى ذلك وان كان مخالفا الاصل اللغة او لقرينة كرايت اسدا شاكي السلاح ونحو
خطاب اشتمل على قرينة المجاز بحيث لا يعقل منه بحسب التفاهم الا المعنى المجازي وبالجملة فالنص ما تعين

معناه

معناه او لم يحتمل بحسب اللغة التي وقع بها التخاطب سواء وان كان مجاز الكلام حتى الاسناد كما في
لكن الحال يطلعك لما اذا كان للمعنى على خلاف ما تقتضيه اللغة والعرف وتقتضي التفاهم
لكن قامت الحجة القاطعة على ارادته كان الرحمن على العرش استوى فليس في ذلك اللفظ نص في
ذلك المعنى اصطلاحا وانما هو مؤول كما سيجيء وان كان متعينا الا ان تعينه لم يجيء من قبل خصائص
اللفظ بحسب لغة او عرف او دلالة عليه وانما جاء من الدليل الخارجي فلم يكن من الدلالة فكيف يوصف
به وان احتمل بحسب اللغة التي وقع بها التخاطب سواء فان كان احتماله على السواء فذلك هو المجمل
سواء كان ذلك التساوي بحسب الوضع كالمشترك المستعمل بلا قرينة او بحسب الاستعمال كما تقوم القرينة
الصارفة عن ارادة الحقيقة مع تعدد المعاني المجازية واستوائها ولم يكونا سواء بل كان احدهما
بحسب اللغة او العرف ارجح من الاخر فاللفظ باعتبار ذلك الراجح يسمى ظاهرا وباعتبار الاحتمال
الخفي الغالب يسمى مؤولا وان قامت الادلة القاطعة على ارادة التاويل كما في الرحمن على العرش
استوى ولما قامت الادلة على خلاف ظاهره فكان جملة ما تحصل ان الخطاب ان لم يحتمل سوى
معنى واحد فهو النص كاكثر المحاورات حقيقتها او مجازها وان احتمل معنيين او اكثر فان كان احدهما
هو المساوي بحسب التفاهم دون الاخر فالمساوي هو الظاهر وان كان باطلا والتنزيل على غيره هو التاويل
وان كان هو الحق وان تساوى المعنيان في التفاهم فذلك هو المجمل وان قامت الادلة الخارجية
على ارادة احدهما دون الاخر وبالجملة فمرجع النصوصية والظهور والاجمال الى نفس الخطاب
من حيث هو خطاب مع قطع النظر عن الادلة الخارجية المعينة للارادة ثم القدر المشترك بين
النص والظاهر يسمى راجح الدلالة بحسب العرف واللغة والمساوي بحسب التفاهم هو المحكم الاحكام
وحفظه عن الاشتباه ولذلك وجب الاخذ به عندنا اهل البيت والا لبطل الغرض من الوضع والنسخ
باب التفاهم وهو ما ذكره ائمة التفسير واللغة وجاءت به الاخبار من ان المحكم ما عرف تشبيه
وبالجملة فان منها اجح اللغة المحكم على الكلام ويتقدم حكم صاحب مجمع البحرين في مادة شبه اتفاقهم على
والمتشابه بين المجمل والمؤول المعنى ما الاشتباه بحسب التفاهم هو المتشابه عندهم وقضية اطلاقهم دخول
التاويل وان قام التاويل مثل الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولا بد ان المتشابه ما لا يعرف
المراد منه كما ان المحكم ما عرف لان المدار في المتشابه على خفاء القصد باعتبار اللغة والعرف والتفاهم

وان باعتبار الدليل غير مشتبه واما ما كان باعتبار الدال فينقسم باعتبار دلالة جزئه وعدمها
الى مفرد ومركب وذلك انه ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد سواء كان ذلك لبساطة
لفظه ومعناه كهمزة الاستفهام وكما كان من الحروف المعاني المفردة على حرف واحد او لبساطة لفظه
فقط كعلم او معناه فقط كلفظ الجلالة لجل معناه او لعدم دلالة الجزء كالزاي من زيد او لعدم قصد
الدلالة سواء كان المدلول جزء المعنى كحيوان ناطق علما او لا يكن كعبد الله علما وان قصد بجزئه الدلالة
على جزء معناه فهو المركب ولو لم يلفظ بكلا جزئيه بل كان احدهما منويا كالمستتر في اضرب ومن قيد المعنى
بالدلالة المطابقية فقال الدال بالمطابقة انه ان قصد بجزئه الدلالة ففيه ان قصد مركب فلعله جهة
ان الغرض تقسيم اللفظ الموضوع باعتبار المعنى الذي وضع له ولا يرد المضارع والمنسوب والتثنية والجمع
ونحو ذلك فان ما يدل عليه حرف المضارع ليس جزءا من معنى الفعل لان معناه التجدد والدلالة
عليه وقصد افادة السامع انما هو صدور الحدث ممن اسند اليه في زمن الحال او الاستقبال والمسند اليه
ان كان هو المتكلم والمخاطب اما الغائب متكلما او مخاطبا او غائبا ليس جزءا من ذلك المعنى والقصد بلفظ
الدال عليه انما يستفيد السامع ذلك من هذه الافعال مع المتكلم في القول وتوجيه الخطاب في الثاني وتقدم
الذكر في الثالث ولذا يكون التكلم والخطاب والغيبة معنى الفعل وهي معان حرفية ولم تقصد بالذات
لكنها تحفظ تبعا ومعنى الفعل مستقل بالملاحظة وكذلك ياء النسبة فان معنى بصري مثلا ذات منسوبة
الى البصرة وليست النسبة المدلول عليها بالياء جزءا من ذلك كيف والذي يدل بالياء المنسوب اليه معنى
اسمي وهو ذات منسوب اليه لا مجرد النسبة اليه ولقد جعل المجموع المركب للمنسوب اليه والياء على الهيئة
بالوضع النوعي دالا على المجموع الذي هو ذات منسوبة اليه فلم يبق للياء معنى افرادي هو جزء المعنى التركيبي
ليكون دالا عليه نعم لو جعل لفظ المنسوب اليه بصرة مثلا ملفظا يدل على الذات التي لم ينسبها
اليها وجعل الياء للدلالة على مجرد النسبة لتم كلامه ولكن بالمركبة اسم المنسوب والياء معنى حرفي
المعنى وهو ذات منسوبة الى البصرة ولذا سميت بالنسبة لدلالتها عليها في الجملة لان الذي يحدث
بها مجرد النسبة بل حدث المجموع معنى مشتمل عليها وكذا العاطفة والواو في زيدان وزيدون فان معنى
الاول اثنان اسمهما واحد منهما زيد والثاني جماعة اسم الواحد منهم زيد فكان المجموع للمجموع ولا بد هنا
من ملاحظة معنى التثنية والجمع تبعا [illegible] وهكذا كما [illegible] ونحوها فلذا لم يتعرض هذه المذكورات

في المركبات

في المركبات الا ما شذ به ناس نظرا الى تحقيق الدلالة في الجملة وان خالف الاصطلاح وهذا خلاف [illegible]
فان التانيث انما لوحظ تبعا تمام معنى الفعل وتمام القول في النسبة يقع في الكلام على الخبر
باب المستثنى انتهى ومن عرف المفرد باللفظة الواحدة كما هو المعروف بين قدماء النحاة حتى مثل عبد الله
علما في المركبات نظرا الى الاعراب بناء لا باعتبار الدلالة الا انه اولا ما [illegible] لكن يتجه عليه ان
دعوى حكم الوقف بان نحو ضربت وقمنا ولم ونحو ذلك لفظتان في حين المنع الا ان تقيد الدلالة
فيرجع الى الاول ويلغو الوحدة الصورية وينقسم المفرد الى الثلاثة المعروفة لانه ان لوحظ معنا
ان كانت لغيره فذلك الحرف وان كانت لنفسه فان دلت بهيئتها على احد الازمنة الثلاثة فهو الفعل والا
فهو الاسم وقد عرفت الفرق بين الملاحظتين في الكلام على الوضع لكن دلالة هيئة الامر على الزمن
المستقبل الخالي عن نحو حتى انه ربما يتخيل ان دلالته عليه بطريق الالتزام نظرا الى ان الامتثال
انما يكون فيه وربما قيل ان زمان الحال نظرا الى الطلب وكلاهما خطاء اما الاول فلا استلزام مجرد
الامر عما اتفق عليه اهل العربية من اعتبار الزمان في معنى الفعل ودلالته عليه واما الثاني فلما عرفت
ان الامر فعليته ليست باعتبار الطلب والجزاء لا كلام بين اهل المصرين في ان معنى افعل تفعل غاية ما
هناك ان اهل البصرة يزعمون انه رديفه واهل الكوفة انه عينه ولذلك شذوا القسم واسقطوا الامر البين
فعل اتفقوا على ان معنى المضارع في مفهومه وكيف لا يكون بمعناه وقد عرفت ان فعليته ليست
باعتبار الطلب لانه انما تتعلق بها الارادة ولكن بحيث لو سئل المتكلم عن ذلك لقال نعم وهو كلما
يقتضيه الامر بالشيء الامر بما لا يتم الا به نهي عن ضده فانك لو قلت لخادمك اشتر لنا لحما فعقل انك
التماس منك ما يتم بها الخروج الى السوق ومحادثة الرجال وكان ادرك لها بذلك هو الدال على غرضك
للعرف في ذلك استعمال الاقتضاء والاستلزام فيقال هذا يقتضي ذلك ويستلزم ويقال ايضا
ويبنى عليه واحد وهو ما يستلزم الجمع بين [illegible] وذلك لا هنا لا باعتبار الحدث ونسبته الى
المأمور في احد الازمنة ودلالته عليه كدلالة نسبة ما على المعنى الطلب منك في الزمن المستقبل والمركب اما تام
وناقص فالتام ما اشتمل على نسبة تامة بين الطرفين تتم بها الفائدة وهو الكلام عند النحاة والنسبة
عبارة عن العلاقة لا المعنى باعتبار دلالة الهيئة التركيبية عليها فلا يسمى ما بين زيد القائم

بينهما

انقسام المفرد الى الاسم وفعل وحرف

انقسام المركب الى التام والناقص

في الخارج يحصل وعند مثلا نسبة حتى يدل عليه نحو قام نحو زيد او قيام زيد ثم ان كانت
تلك الهيئة مما تدل بالوضع على احدهما على نحو الاخبار عنه كقام زيد وزيد قائم فالنسبة
المدلول بها عليها هي التامة والتركيب المشتمل عليها هو التام لتمام الفائدة به وان لم تدل على
ذلك كقيام زيد ونحو الناقص لعدم حصول تمام الفائدة به والنسبة المدلول بالهيئة عليها هي
الناقصة فكان اتصاف النسبة والتركيب بالتمام والنقصان باعتبار الدلالة اللفظية لا لان العلاقة
الخارجية بين القيام وزيد مثلا واحدة فاذا دل عليها نحو قام زيد كانت تامة والتركيب تاما
واذا دل عليها نحو قيام زيد كانت ناقصة والتركيب ناقصا ومن هنا تعرف ان ما توهم من
دلالة الوصف كضارب زيد على النسبة بين الذات المأخوذة في مفهوم الوصف من حيث ان
معناه شخص ذو ضرب خطأ لان الموضوع للدلالة على النسبة الناقصة انما هو هيئة التركيب اللفظي
كضرب زيد واما الوصف فانما وضع للذات المتصفة بالمبدأ وان جاءت النسبة تبعا ولذلك كان
مفردا عند النحاة نحو وفرق ظاهر بين الدلالة على الذات المتصفة والدلالة على نسبة الصفة الى الذات والاول
مفرد والثاني مركب ثم ما ذكرناه من اشتمال الكلام على النسبة التامة في الخبر ظاهر واما الانشاء فما حصل
منه الانشاء بالاداة كالاستفهام والتعجب والتمني والترجي والعرض ونحو ذلك فالنسبة في الكلام الذي
الذي تدخل عليه الاداة وانما انشئ بالاداة ارادة استفهام او تعجب ونحو ذلك ولكن الكلام في الطلب
فان النسبة التامة بين الحدث والمعمول كما عرفت انما تنشأ بالهيئة الطلبية كما انشئ بالهمزة وما التعجب
وما بالجملة هو كما انه تقرر ان الانشاء المجرد عن الكلام كصيغ العقود والايقاعات فالنسبة بين الموقع وما
اوقع ومن الناس من زعم ان لا نسبة فيها وانها كالادوات جيء بها للايقاع حالة اداء نحو بعت للبيع
الصحيح والاجارة والنكاح والطلاق والعتق ونصبت بازائها كالاعلام ووضعت بها وذلك ان
ليس هناك الا الايقاع هذه المعاني بتلك الصيغ والحق انها انما هي مركبة مشتملة على نسبة فانا
نرى انك اذا قلت بعت منشئا وقوع البيع وتنسبه الى نفسك لانه تجرد نصب علم وانما تعلم بها يقع
البيع كالهمزة التي يقع الاستفهام ولسنا نريد بدلالتها على النسبة انها تدل على نسبة خارجية
من حيث انه اوقع شيئا من هذه العقود مختارا فلا بد ان يعرض لمن يقبل التلفظ بها حال نفسانية

كقطع

كقطع العلاقة في البيع والطلاق والعتق فهي تدل على ثبوت ذلك في النفس كما زعم بعضهم انها
اخبار كيف وما في النفس ليس ببيع ولا طلاق ولا اعتاق فان ذلك كله انما يقع بصيغها فقصد
بها الانشاء وانما نريد ان بها تقع النسبة وتنشأ وليس هناك خارج للمعنى بالجملة فقولك
بعت يحدث البيع ويستفاد منه ان هذا البيع واقع منك وانك انت الذي انشأته فائدة تامة
لا يحتاج معها الى سؤال فهذا الذي نريد بالنسبة التامة ههنا وهو قولهم ان الكلام الانشائي
ليس لنسبته خارج اي ليس للنسبة المفهومة منه خارج توافقه او تخالفه وهذا الذي ذكرناه في
هذه الصيغ ظاهر واما ما كان الانشاء فيه بالاداة فنسبة الكلام فيه وان كان لها خارج لكنه
ليس على نحو الاخبار ان نسبة القيام الى زيد في هل قام زيد انما هي على انها مستفهم عنها لا على
ما بينها في الخارج فانه ليس كذلك وانما هو الثبوت او النفي بالجملة فهم انما يريدون بقولهم الخبر
ما كان لنسبته خارج تطابقه او تخالفه خارج على نحوها الا فرق بينه وبينها الا باعتبار من حيث
انه يستفاد من اللفظ فتسمى نسبة لفظية ومن حيث انه في الخارج بينهما انتساب للنسبة اما بالثبوت
والانفكاك فتسمى نسبة خارجية وهما امر واحد الا ان اللفظ بوضع للدلالة على الامر الخارجي
فقولهم والانشاء ما ليس كذلك يتناول ما لم يكن لنسبته خارج اصلا كما في صيغ العقود
والايقاعات او ما كان ولكن ليس على نحوه كما في مدخول الادوات فعبر بان ان الانشاء ان تعلق
بالنسبة فلا خارج له وان لم يتعلق بها وانما تعلق بها فنسبة الكلام خارج لكنه ليس على
طبقها ثم الانشاء عندهم اما ان طلب او تنبيه وكل منهما على انحاء وذلك انه ان كان لطلب الفهم
فهو الاستفهام وان كان لطلب الفعل على وجه الاستعلاء والمساواة والخضوع فهو الامر والالتماس
والسؤال ويسمى الدعاء ايضا اذا كان من الله جل شأنه وان كان لطلب الترك فهو النهي وان لم يدل
على الطلب اصلا فهو التنبيه كالتعجب والنداء والقسم والتمني والترجي ونحو ذلك فانها تنبيه السامع
على ما في نفسه واقتضائه كما في العرض ولذلك يسمون الاخير للتنبيه ولم تجر عادتهم في هذا الباب
بالتعرض لصيغ العقود والايقاعات فكانهم انما ارادوا تقسيم ما وضع للانشاء دون ما نقل
الى ذلك ولذلك لم يعتبروا منه التحزن والشكاية والوعد والوعيد ونحو ذلك وان كان التنبيه على
هذه المعاني ملحوظا فيها الا انهم لم يعتبروا بهذه الملاحظة من حيث انها انما جاءت تبعا ولذلك

تقسيم الانشاء

لم يوضع لها لفظ يدل عليها اي لا فالخبر كذلك فانه لم يخبر بشيء للاخبار لكنهم لا يريدون الدلالة
على الانشاء بعض الخطا ولنا يجيء تتمة ثم هنا امور لا باس بالتنبيه عليها في هذه المباحث الاول
ان الفرق بين الخبر والانشاء دون تمايز حقيقتهما وتعدد معانيهما قد يكون باعتبار ثبوت الخارج
وعدمه كما تقدمت الاشارة اليه وقد يكون باعتبار احتمال الصدق والكذب وعدمه وقد يكون
باعتبار مقارنة المعنى اللفظ وحصوله وعدمها وقد يكون باعتبار الاشتمال على الحكم وعدمه والمشهور
تعريفهما بالاعتبارين الاولين ويجوز تعريفهما باعتبار الاخيرين وتمام القول في ذلك يجيء ان شاء الله في اواخر
باب النسخ الثاني ان الخبر بانه نفي او اثبات والغالب في النفي اذا دخل على مقيد ان يتوجه الى القيد
فيقتضي ثبوت اصل الحكم بطريق الاشعار وهو من المفهوم وان كان منطوقه انما هو نفي القيد
فاذا قلت ما جاءك راكبا دل منطوقه على نفي الركوب في حال المجيء وبمفهومه على ثبوت اصل المجيء
وذلك ان تخصيص النفي بالقيد مشعر بثبوت المطلق والا لكان التقييد عبثا ولهذا نوه الشيخ عبد القاهر بهذه
القاعدة وامر بالمحافظة عليها حتى قال وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه فان زاد فيه فالنفي هو الراس
وبالجملة الاخرى يكون بمفهومه على ثبوت ما عداه وهو ما يجيء في الاستثناء من النفي يتوجه الى القيد الزائد
وربما توجه الى القيد والمقيد معا كقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فانه نفى شفاعة
الشافعين لا يسئلون الناس الحافا وقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اذا اراد نفي الشفعاء
والسؤال والمنار راسا قيل وربما توجه الى المقيد بدون ملاحظة القيد كقوله تعالى ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون والحق ان هذا من قبيل ما قبله اذ المراد انهم متصفون بهذه الصفة اعني الاصرار
مع العلم وقد يمثل له بنحو ما ضربته اكراما لابيه اذا اريد التعليل كما هو المتبادر وليس بشيء اذ ليس المنفي
فيه قيدا للمنفي وانما هو قيد لنفس النفي وكيفما كان فنحو هذا لا يرد نقضا على الضابط الذي
ذكره الشيخ كما توهم ناس انما اراد انه بيان حقيقة هذا التركيب لغة وهيئته ودخول النفي على الكلام
المقيد والمتبادر منه عند الاطلاق ولا ريب ان المتبادر عند الاطلاق انما هو نفي القيد في المقيد
لا نفي بعد السيف القيد الا ان تقوم قرينة على عدم ارادة ذلك فيصح ويكون مجازا في الهيئة
التركيبية كغيرها من الحقائق بمنزلة لا يصح ذلك في كل مقام لما سيجيء ان شاء الله ان للمجاز مجرى انه
يشترط نقل الاحاد فلا يصح ذلك في الامثلة المذكورة ونحوها ويراد نفي الفعل مطلقا او النفي عنه

لكن لا لانه المجموع من المقيد والقيد بل واحد منهما كما يقال لك اعطاك الفاجيادا فتقول ما اعطاني
الفاجيادا اي لم يقع ما ادعيت علي وذلك لان الجواب انما جاء ردا للسؤال على طبقه لم يكن مفهوم
اما انحقول لذلك المعاني كان مرتب ينتفي اصل الفعل فلا يصح هنا ومن هذا الباب بعض ما يصح
فيه ارادة نفي الاصل باعتبار تاويل الجملة بشيء واحد مما يقع في باب التعريض كما في قول الصاحب
معرضا انا لا امرد الضيفان عيانا ولا اكل امر الناس ظلما دعوا او ليت ابي في زانيتهم فقد خفت
لها الاعلام ولا اخي يسارق وقد قطعت يداه ورجلاه اذ المراد مثلك ولا ابي كما قيل ولا اخي
كاخيك قال العبد اللات الخبيث اعصاه دعا باب التعريض خرجه في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد
اعلى سبيل كغيره من الملوك ومثله وانتم يكون من هذا القبيل باب التعريض قوله تعالى لا يسئلون الناس الحافا
اي ليسوا كغيرهم من الفقراء يسئلون الحافا وكذا قوله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون وليسوا
كغيرهم يصرون وهم عالمون اي انه ليس كالاول وقد تقول نزلنا في ارض لا يختلط بينها ولا تعقد
اشجارها بين اشجار الاجنبية غارها وفي دار يسكن بيوتها ولا يستانس بجوارها ومنه قولهم
على لاحب لا يهتدى بمناره يصح ذلك لانك انما اردت نفي امر واحد من مقيد اذ المراد في ارض لا نبات
بها ولا اشجار لا اثر فيها ودار لا بيوت فيها ولا جيران لها لكنك دللت على ذلك بنفي ما يتبع عليه
فكانك كنى الشيء ببينه فنفي ثم كلمة الابداع وكذا يصح ارادة نفي الاصل حيث يلحظ القيد بعد النفي
ويجعل قيدا للنفي نفسه اما علة كما ضربته اكراما لابيه اي تركت ضربه لاكرام ابيه او ثمرتها على نفسه كما زاد في
فلا نعطيه وما تاتينا فتحدثنا اي انتفت منك الزيارة والاتيان فانتفى الاعطاء والحديث وبالجملة ان اعتبر
القيد اولا ثم جيء بالنفي رجع النفي الى القيد واقتضى بمفهومه وقوع اصل الفعل كما في ضربته اهانة
لابيه اي تاديبا ولم تزرنا لتعطيه اي بل شوقا الى مودته وان اعتبر النفي اولا رجع القيد الى النفي كما في ضربته
اكراما لابيه اي تركت للاكرام ولم تزرنا فنعطيه اي انتفت الزيارة فترتب على ذلك انتفاء الاعطاء
وهذا قياس التعويل في العرف على القرينة والضابط المذكور انما هو حيث يحمل النفي على الجملة وكيف كان
فهذا النحو لا يجري في مثل ما اعطاني الفاجيادا وما جاءني راكبا والضابط انما هو في تلك الامثلة
ونحوها فكان نحاصل ما اوضح عنا في هذا الفصل هو ان النفي اذا دخل على مقيد ملاحظا القيد فاما ان
يتوجه الى القيد كما جاء زيد راكبا بمفهومه على ثبوت اصل الفعل كما هو المتبادر في مثله

وعليه تخرج الضابط فانكان هناك قيدان او اكثر كما جاء راكبا على فرس او على فرس اشقر وعلى عوض
مع ماعدى القيد الاخير ليتوجه النفي الى الاخير فيكون ذلك مثال الاخير على حدته وكما على فرس ليس باشقر
واما ان يراد به القيد والمقيد معا وهذا على نحوين احدهما ان يراد المجموع من حيث هو مجموع بان يلحظ
كامر واحد كما في رد الدعوى بجميع قيودها وكما اذا اشتمل التعريض ونحوها كلا ليسئل الثاني لمعانا
الثاني ان يكون الغرض الاصلي نفي القيد وانما جئ بالقيد ليستدل بنفسه على نفي القيد لما بينهما من التلازم
عرفا كما في قولنا في ارض لا يهتدى بنابها وذو دار لا تسكن بيوتها ولا يماني بجوارها وعلى لاحب لا يهتدى
بمناره ولا تنفعهم شفاعة الشافعين ليس لهم شفيع يطاع اذ المراد لا نبات فيها ولا بيوت ولا جار ولا
منار ولا شفيع وانما جئ بالقيد فيها لان نفيه مما يستلزم انتفاؤه انتفاء القيد حيث انه لو كان فيها
نبات لاهتدى او بيوت لسكنت او جار لاستوفى به او منار لاهتدى به او شفيع لاطيع ونفعت شفاعته
ثم قد يغلب النفي على المقيد كما في الاخير وقد يغلب على القيد كما عداه وان كانت ملاحظة القيد بعد
دخول النفي كما صرحنا اكرما الا به كان المنفي هو الفعل بحسب لان القيد ليس قيدا له بل هو قيد لنفس النفي
لان القيد ليس قيدا له بل هو قيد النفس النفي فيكون ثابتا كمقيده وقد يكون ما يلحظ بعد دخول النفي
منفيا الترتيب عليه كما جاءني فاعطيه ما تاتينا فتحدثنا جئ به للدلالة على انتفاء كل لانتفاء ما يترتب
عليه لكان فان السببية لم يجئ فيصح تعطيه ولم تأتنا فتحدثنا والغرض في مثل هذا بيان وجه انتفاء
الثاني والمقصود بالنفي هو الاول للظهور وجه انتفاء الثاني ولذلك صح لنا عده فيما اريد به نفي اصل
الفعل وقد يجوز ان يوجه النفي في مثل هذا الى الثاني بحسب فيقتضي بها ثبوت الاول وذلك باب
بجعل الفاء عاطفة للفعل على ان يكون قيدا له بل فرع من لانتفاء السببية والمعنى ما تاتينا محدثا
ومثله في العرف كثير نحو قولها لا اطلب منك حاجة فتقضيها ولا آخذ شيئا فترده ولا امر بك فتستقبلني
في النسج لا يخرج كلمة في ادرك رضى [illegible] الثالث كثيرا ما ينفي والمراد نفي القيد على ضرب من المجاز كما في
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد اي كاملة ولا يبيع الله في [illegible] وصح قوله لا يموت فيها ولا يحيى اي حيوة طيبة
او نافعة والا فهو فيها حي على الاطلاق وقوله وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اي تريهم مقبلين
اليك بابصارهم لكنهم لا يبصرون وبها ابصار يحققون به ما راموا بها اليه لشدة خوفهم وقوله ولقد
علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون نفي العلم منهم مع وصفهم

قيل ذلك لعدم جريهم على موجب العلم وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى نفي صدور
الرمي منه مع ثبوته في الواقع كما اثبته بقوله اذ رميت والمراد نفي ما يترتب عليه مثل هذا الرمي العجيب
الثاني وجعله الرمي المنفي في هذه نحو وان كان ظاهرا هو الحقيقة ومن جهة المبالغة لكنه
ليس على الحقيقة بل على المجاز والقضاء وكيف يصح نفي الحقيقة عن جزئياتها ومن كان عدم صحة النفي
من علائم الحقيقة وبالجملة فنفي الحقيقة انما يمتنع اذا كان على الحقيقة وهو المعدود في علائم الحقيقة
والمجاز واما على المجاز فيصح كما في قول مشير الى اسد ما هذا اسد انما الاسد زيد وذلك حمار ما حمار
وانما الحمار عمرو لذلك على المجاز وجميع ما نحن من هذا القبيل الرابع من البين ان نفي العام اي المطلق
يستلزم نفي الخاص اعني المقيد ولا عكس وثبوت الخاص يستلزم ثبوت العام دون العكس ومن هذا
القبيل ان نفي ما يتخطى البالغة لا يستلزم نفي الاصل ومن هنا اشكل الخبر وما ربك بظلام للعبيد وما
كان ربك نسيا والجواب انما جئ به على التكثير في مقابلة العبيد لفظا ومعنى كما قال علام الغيوب
كثير العلم لكثرة المعلوم ولم يجار المعلوم [illegible] ولما جاء به بلا كثرة كعالم الغيب وحاصله انه جاء بما يدل
على الكثرة والتعدد للمشاكلة وانما المراد وما ربك بظالم وان فعال قد يجي للنسبة اي ليس بذي ظلم
كما قال وليس بذي رمح وليس بنبال والواو تسبق للتعريض اي ليس كغيره من الملوك ظلاما
الخامس كثيرا ما يجي الخبر بمعنى الانشاء فالاثبات بمعنى الامر نحو والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن
والنفي بمعنى النهي كلا يمسه الا المطهرون ولا رفث ولا فسوق في الحج وذلك لان الكلام في هذه
الآي لو كان على حقيقته من الاخبار لزم الخلف فيما اخبر به الحكيم العليم تعالى عن الكذب والدة لا ترضع
ومطلقة لا تربص ويحدث عبث وحاج فيفسق وقد يجي بمعنى الدعاء نحو واياك نستعين اي
اعنا قاتلهم الله ولعنوا بما قالوا تبت يدا ابي لهب فانه دعاء عليهم وقد يجي الانشاء بمعنى الخبر
كقوله ع اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد اتى وهنا
قال الناس ان هل ههنا بمعنى قد والحق انه لا مانع من كونها على حقيقتها اي قد قلنا رضاهم ان تابوا
ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وتقول العرب هل لك فيلنا حق ام انت ظالم وتقول
في ظالمي آل محمد وقاتليهم ليت شعري ما الذي انكروا عليهم ومعاذ الله ان يكونوا قاتلوهم لقربهم
من رسول الله وشرفهم ومجدهم ام هي احقاد بدرية وكل مقام تقدم فيه الاذى فانه استفهام

بمعنى الخبر وهو قول اهل البصرة انها ابدا بمعنى الخبر والهمزة السادس من اقسام الانشاء التعجب وهو
انفعال يعرض للنفس عند شعورها بما خفي سببه ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب وبالجملة هو
الاستعظام وله الفاظ كثيرة منها الافعال والاسماء والجمل كما احسنه واحسن به وقاتله الله من شاعر و
لا شلت يمينك ولا فض فوك وضرب زيد رجلا وناهيك به وبالك رجلا وما رايت كاليوم رجلا و
لله دره ودر اهاله واكثرها استعمالا الاولان واشتقاقهما من الثلاثي اللازم جعل التعجب منه و
ان كان بصورة الافعال وهو غير قياس كما صيغ منه افعل في التفضيل ولا عجب فانها اللغة على انه ثبت
واذا جاز الاشتقاق من الجمل في الاسماء كما في البخم والخم فاولى ان يجوز في المعاني كما احسن في الحسن وقد
اتفق اهل البصرة على ان افعل فعل للزوم الفتح واتصال الاسم بعده والحاق نون الوقاية لم
باطراد كما احسنني واكرمني عليه وفاعله ضمير يعود الى ما والمنصوب بعده مفعول وما اسمية في
محل رفع على الابتداء هذا نوع من قولهم واما ما في الصحيح الاتية كما اقدر الله وما اعلمه واكرمه لله
لا تخالف اصليهما وانتقالهما الا محض التعجب فيقرب من هذا ما ذهب اليه الفراء وابن درستويه من
ان ما ههنا استفهامية كانه قيل اي شيء جعله اي فجعل يستفهم تعجبا عما صيره كذلك وبلغ به الى
هذا المبلغ ثم تمحض للتعجب فذلك اقرب مما بين الاصل المنقول اليه على هذا كان استفهاما للموجب
التعجب تمحض للتعجب والاستفهام على وجه التعجب كثير شائع تقول لتعدي بالامام ولله ابوك اي
رجل كان خالتك وما ادريك ما يوم الدين مالي لا ارى الهدهد ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ما لكم كيف تحكمون اي تذهبون ذاتا ما عليه من عن الكسائي من اهل الكوفة ان افعل فيه وصف
كافعل في التفضيل صيغ ذلك للتفضيل وهذا للتعجب فهذا وان قرب من هذه الجهة لكن يبعد جدا
لزومه للفتح ونصب الاسم بعده وهو على هذا فاعل للوصف مع ما فيه من خلال الفعل وثبوت الان
دليل على وجود اللزوم واقتصر ما لهم في الجواب ان افعل مبني على الفتح لتضمنه معنى التعجب ونصب
لانه في صورة الفعل والمفعول وهو كما ترى في غاية الضعف لمخالفته نصب الفاعل في مثل حسن الوجه الجميل
للاضافة والاضافة ههنا واما افعل به فهو عند سيبويه بمعنى الماضي افعل للصيرورة اي صار ذا فعل
كالحم واتخم والباء زائدة في الفاعل وقال الفراء والزمخشري وجماعة انه على معناه والهمزة للجعل و
الاسم بعده مفعول والباء زائدة فيه والمعنى في احسن بزيد اجعله حسنا اي صفه بالحسن كانه

يطلب من كل من يصلح للخطاب ان يصفه بالحسن فانه اهل لذلك وربما قيل ان المخاطب هو الحسن اي
احسن اليه يا حسن به وامكث فيه ولذلك لم يختلف باختلاف المخاطبين وهو تكلف وكيف كان
فهذه المقالة على ما ذهب اليه الفراء والجماعة كيف شاء وهذا انسب بالتعجب وقد رجح بعض الائمة
على مقالة سيبويه بان هذه الجمل اكثر من هذه صارفا كذلك وان لم يكن شيء منهما قياسا ولو كان منه
لجاز لم ازنه به وبان زيادة الباء في الفاعل قليل بخلاف المفعول فانها فيه مطردة وبان الامر بمعنى
الماضي قل ما يعهد وانما جاء العكس كما تقول امر ربه وهذا الكلام باعتبار اصل اللغة والا فالكلام ايضا
فانه قد زال ذلك من راس بنحو الجعل والصيرورة والخطاب وتمحض الانشاء التعجب ولذلك لم يختلف
الحال بين ان يكون المخاطب به واحدا او اكثر مذكرا او مؤنثا فلا يقال احسنا واحسن واحسني
واحسن اذا احسنا ولان فعل التعجب لا يتصرف لانه انما اريد به انشاؤه هذا وربما قيل انه استدعى من المخاطب
ان يتعجب فان اريد به الان على ذلك فبطلانه غني عن البيان لمخالفته للعيان فانه لانشاء التعجب لا
لطلبه من المخاطب وان اريد ان ذلك باعتبار اصل اللغة فحق كان افعل بمعنى تعجب في الفعل واعلم انه يجوز
حذف الاسم بعدهما مع القرينة كما سمع بهم وابصر ولقيت زيدا فما احسن ووفدنا عليه فما اكرم وهذا
مما يؤيد مقالة الفراء في الاول فان الفاعل لا يحذف وان كان في صورة الفضلة واما ما فسيبويه على انها
نكرة وما بعدها خبر اي شيء ما حسنه اي جعله حسنا واجاز الاخفش ان تكون موصولة ايضا وما بعدها
صلة والخبر محذوف اي الذي يحسنه شيء عظيم وربما قيل موصوفة وما بعدها صفة وهذا الاعراب بحسب اصل
اللغة والا فلا كلام فان هذه الكلمة قد صارت حقيقة في التعجب دالا عليه ودليلا على انشائه من غير
ملحوظ معها التصيير كما علم لذلك صارت تستعمل فيما يستحيل عليه ذلك السابع من جملة اقسام
الانشاء الاستفهام وحقيقته طلب الفهم واداته حروف واسماء الهمزة وهل وما ومن وكم وكيف
واي واين ومتى وايان وقد يخرج عنه لامور اخر احدها الانكار ومرجعه الى النفي وقضيته ان يكون
ما بعد الاداة غير واقع عليه ومدعيه كاذب نحو الكم الذكر وله الانثى انؤمن لك واتبعك الارذلون
انؤمن لبشرين مثلنا افاستفهم الربك البنات ولهم البنون اي لا يكون هذا اشهدوا خلقهم افا
صفيكم ربكم بالبنين افعيينا بالخلق الاول ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه
ميتا اي ليس بسحر ولا يحب هذا هل يهلك الا القوم الفاسقون هل نجازي الا الكفور

اي ما اهلك وما اخزى نحو فمن يهدي من اضل الله اي لا يهدي الثاني التوبيخ ولا يكون الا على
امر واقع نحو اتعبدون ما تنحتون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين اغير الله تدعون افكا
آلهة دون الله تريدون اتاتون الذكران من العالمين اتاخذونه بهتانا ويسمى انكار توبيخ
والانكار ابطال وذلك ان في كل منهما انكارا الا ان لكل منهما معنى غير الاخر وتوضيح ان الانكار
يجيء لمعنيين احدهما النفي كما في انكار الدعوى والثاني الملام والتوبيخ كما تنكر عليه فعله اي لا
منه توبيخ عليه وهو في الاول بمعنى لا والثاني بمعنى لم ثم ان الاول لا يخلو من توبيخ ايضا ولكن على
ادعائه وقوعه لا على ايقاعه اذ المفروض انه غير واقع فانت تنكر وقوعه وتنفيه وتلومه وتوبخ على الادعاء
والاستحسان ونحوه الثالث التقرير ولعل ما يكون بالهمزة واما والغرض حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف
بما بعد النفي ليستحق ذلك عليه ويوجه ما يريد ان يوجه عليه من توبيخ نحو اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر اولم
نمكن لهم حرما آمنا تجبى اليه ثمرات وامتنان نحو الم نشرح ووضعنا الم يجدك يتيما ووجدك
ضالا الآية الم يجعل كيدهم وارسل الم نربك فينا وليدا ولبثت او غير ذلك نحو اليس الله بكاف عبده
وحيث كان التقرير بما بعد النفي حسن عطف الموجب عليه كما في الآيات المذكورة الم نشرح وما بعدها
وربما كان بدون النفي والغرض بها انما اذا كان عالما بثبوته يؤتى فيه بالنفي لئلا يكون بعيدا عن توهم التلقين
واذا لم يكن كذلك استخبارا وبيان يستبين ما عنده جيء به مثبتا بعد الاداة كما قال تعالى أانت فعلت
هذا بآلهتنا يا ابراهيم الرابع التعجب كيف تكفرون بالله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
ما لي لا ارى الهدهد ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ما لكم كيف تحكمون الم تر الى ربك كيف
مد الظل ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وقد جمع في الاوليين مع التعجب التوبيخ الخامس العتاب
نحو الم يان للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله عفا الله عنك لم اذنت لهم السادس الاستبطاء
كقوله تعالى متى نصر الله السابع التذكير نحو الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان الم اقل لكم اني
اعلم غيب السموات والارض هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه الثامن الافتخار نحو اليس لي ملك مصر
لا يخلو مع ذلك من تقرير التاسع التهديد والوعيد نحو الم نهلك الاولين العاشر التهويل نحو
الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة الحادي عشر التسهيل وهو عكسه نحو وماذا عليهم لو آمنوا
الثاني عشر تقطع الرجاء نحو من ينصركم من دون الله اين المفر الثالث عشر الامر نحو ءاسلمتم فهل انتم

منتهون الامر بنحو اي سلموا وانتهوا واصبروا الرابع عشر التنبيه ومرجعه الى الامر نحو الم تر الى ربك
كيف مد الظل اذ الغرض التنبيه على النظر والمعنى انظر الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض
مخضرة فاين تذهبون لما فيه من التنبيه على الضلال الخامس عشر الترغيب نحو من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا هل ادلكم على تجارة تنجيكم السادس عشر النهي نحو اتخشونهم فالله احق ان تخشوه بدليل فلا
تخشوا الناس واخشون ما غرك بربك الكريم اي لا تغتر السابع عشر الدعاء نحو اتهلكنا بما فعل السفهاء منا اي لا
تهلكنا الثامن عشر الارشاد نحو اتجعل فيها من يفسد فيها التاسع عشر التمني نحو فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا وحيثما استعمل الاستفهام فيما لا يرجى كما قال العباس وهو في السياق اترى الحجب
العذيب محجبا فاداوي به فؤادا جريحا فان كان مما يرجى كان للترجي كما قال الآخر شعر هل
ابيتن ليلة بوادي الغضى وفي التذكرة الشيخ اتانا نزيك ولنت ثم الا العشرون العرض
نحو الا تحبون ان يغفر الله لكم الحادي والعشرون التحضيض نحو الا تقاتلون قوما نكثوا الثاني والعشرون
التجاهل نحو اانزل عليه الذكر من بيننا الثالث والعشرون التعظيم نحو من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
الرابع والعشرون التحقير نحو اهذا الذي يذكر آلهتكم اهذا الذي بعث الله رسولا الخامس والعشرون
الاكتفاء نحو اليس في جهنم مثوى للمتكبرين السادس والعشرون الاستبعاد نحو انى لهم الذكرى السابع
والعشرون المؤانسة نحو وما تلك بيمينك يا موسى الثامن والعشرون الاستهزاء نحو اصلاتك تامرك
الا تاكلون ما لكم لا تنطقون التاسع والعشرون التسوية وهو الداخل على جملة يصح حلول المصدر محلها
نحو سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم وما ابالي اقمت ام قعدت ولا ادري اانت حاضر ام غائب
ام موجود ام معدوم الثلاثون الاخبار نحو افي قلوبهم مرض ام ارتابوا هل اتى على الانسان حين
من الدهر وربما جاءت مؤكدة كما في قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار
اذ المعنى افمن حق عليه العذاب وصار من اهل النار انت تنقذه ثم لما طال الكلام اعيدت الهمزة لتوكيده
الانكار والاستبعاد كما قال في الكشاف والظاهر ان اكثر هذه المقامات اصلا انها لا تخرج عن ملاحظة الاستفهام
في الجملة لكن لا من المذكور بل بحسب اعتقاده واستحسانه وهل استعمال الاداة في هذه المعاني على المجاز لا استفهام
ملحوظ فيها او قرب من التطفل وان ملاحظة هذه المعاني فيها على الكناية والاشارة وهي مستعملة في
الاستفهام احتمالان اظهرهما في اكثر هذه المقامات هو الاول وربما ظهر الثاني كما ترى في قولك في

في التعجب حاله لا أرى الهدهد فلا ما أي المعنى أي شيء عرض له في عدم رؤيته وإن كان هذا السؤال بلسان الحال
وأظهر منها اعتباره في التقدير وذلك أن طلب الفهم قد يكون للمستفهم وقد يكون لغيره ممن لا علم له بالمستفهم
عنه كما في بعض مقامات التقرير وقد يكون باعتبار المقام والسؤال بلسان الحال وقد يكون باعتبار أن الرائي
إذا رأى ذلك سأل كما في كم أدعوك والأعجوبات الأعاجيب ونكتة صار بحيث يسأل عن عدده وهكذا
ومنها أقسامه الأمر ويجيء لمعان تقارب هذه على ما يجيء في بابه إن شاء الله تعالى وكذلك النهي يجيء لمعان على
ما سيجيء ومنها التمني ويكون بليت وهي الأصل نحو يا ليتني كنت معهم فأفوز [illegible] ياليت
[illegible] وبلو نحو فلو أن لنا كرة فنكون ولذلك نصب الفعل في جوابها [illegible] وقد يجيء بلعل وهي
الأصل في الترجي وعسى ويستعمل في ترقب المحذور مجازا ويسمى إشفاقا نحو لعلك باخع نفسك على آثارهم
والفرق بين هذين القسمين أن الترجي في الممكن القريب المتوقع والتمني في البعيد والمستحيل ومنها
النداء وقول النحاة أنا يا بعيد أدعوا ولذلك نصب المنادى [illegible] ومن بعض أدعوا إنشاء و
حقيقته افتتاح التنبيه والإقبال ليفضي إليه بما يريد من أمر نحو يا أيها الناس اعبدوا ربكم يا قوم
استغفروا يا أيها المزمل قم الليل والنهي نحو يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا والخبر نحو يا أيها الناس
ضرب مثل يا قوم هذه ناقة الله لكم آية يا أيها الناس أنتم الفقراء يا أبت هذا تأويل رؤياي والاستفهام
والأمر يا أبت لم تعبد ما لا يسمع يا أيها النبي لم تحرم ويا قوم ما لي أدعوكم وقد يستعمل مجازا أو اختصاص
نحو نحن يا بني فلان نفعل كذا اللهم اغفر لنا أيتها العصابة والتحسر نحو يا حسرة على العباد ويا أسفى [illegible] يا ليتني كنت معهم وكثر
في الكتاب المجيد [illegible] النداء بيا أيها لأن [illegible] الاستماع الأوامر والنواهي والمواعظ
الزواجر والوعد والوعيد وأقاصيص الأمم السالفة [illegible] الأمور العظام والخطوب الجسام فناسب
أن ينبهوا أشد التنبيه [illegible] ومنها القسم وهو إنشاء الحلف لتأكيد المقسم عليه حيثما
جرت به العادة في المحاورات وأكثر ما يكون بالحرف كالواو والتاء وقد يكون بالفعل كأقسم بالله وهو
إنشاء أيضا وأما التركيب الناقص فهو ما عدا التام سواء اشتمل على نسبة ناقصة إضافية كغلام زيد
وقيام عمرو أو وصفية كالمسجد الجامع والعلم النافع ومنه التوصيف [illegible] أو عطفية
هي النسبة بين المتعاطفين المقتضية لاشتراكهما في الحكم أو بيانية وهي النسبة بين التمييز والمميز
كعطف البيان والبدلية وهي ما بين البدل والمبدل منه أو غير ذلك من التراكيب التي

جزئيها

جزئيها اتصال ولم يقصد به بينهما الحمل والإخبار بل مجرد الانضمام أو لم يشتمل على نسبة أصلا
كالمزجي نحو بعلبك أو إن كان فيه نسبة ناقصة لاستلزام تامة كاستلزام إضافة الغلام إلى
زيد والقيام إلى عمرو أن لزيد غلاما وأن عمرا قائم ومنه التركيب العددي كأحد عشر فإن أقسمه
ما فيه أن ضم أحد العشرة وجعل اسما لهذه المرتبة من مراتب العدد غير أن المعنى الاسمي أعني هذه
المرتبة موافق للمعنى التركيبي أعني واحد وعشرة بخلاف بعلبك ويحتمل أن يكون من التركيب العطفي
بناء على ملاحظة العاطف بمعنى الواو وأن المعنى واحد وعشرة وعليه فيكون باقيا على المعنى التركيبي
غير مجعول اسما للمرتبة كما في أحد وعشرين وهو قول بعض النحاة أنه بني لتضمنه معنى حرف العطف
فلا يكون من المزجي في شيء وكأنهم إنما يقتصرون في أمثال البعلبك [illegible] التام المستعمل
استعمالا صحيحا في هذه الثلاثة فالأول والأخير في الأعلام والثاني في الحدود والرسوم ومن هنا ظهر حال
من عد منها المؤلف من حرفين أو حرف واسم أو حرف وفعل كما وقع للعلامة وغيره [illegible]
كزيد أبوه قائم فإنه حصل فيها الإخبار عن المبتدأ الأول حتى يكون المعنى زيد قائم الأب [illegible]
التامة في الأولى والثانية تقييدية وإن قصد فيها الإخبار عن المبتدأ الثاني [illegible] في المثال [illegible]
لتعريفه حتى يكون المعنى أبو زيد قائم كانت التامة هي الثانية والأولى تقييدية وذلك لأن التامة تقتضي
استقلال طرفيها بما أفادا [illegible] الأول [illegible] فالثانية لأن حاصل الثانية [illegible]
جزاء بالمكلف لا يصح أن يكون مبتدأ [illegible] على أمر واحد أعني المبتدأ بالثانية [illegible]
يكون خبر الخبر أو الخبر بناء على الأول ومبتدأ على الثاني وليس من الجمع بين الإنشاءين قوله تعالى
من وجد في رحله فهو جزاؤه بل الثانية تأكيد للأولى ومبتدأ على الثاني وليس من الجمع
بين الإنشاءين فأما الجملة الشرطية وجزاؤها فالتامة في الجزاء والشرطية قيد إن سيق
للتعليق وإن سيق للسببية فالنسبة بين الجملتين إذ المعنى في نحو إن جئتني أكرمتك
جئتك سبب لإكرامي ويقال إنه على التعليق أيضا كذلك إذ المعنى [illegible] إكرامي معلق على مجيئك هذا
انقسام اللفظ باعتبار الدال وأما انقسامه باعتبار المدلول فسيجيء إن شاء الله تعالى في العموم
والخصوص والإطلاق والتقييد وأما انقسامه باعتبارهما فهو انقسامه باعتبار التعدد في اللفظ
والمعنى وعدمه إلى المترادف والمشترك والحقيقة والمجاز وذلك لأن اللفظان تعدد مع اتحاد

المعنى فهو المترادف وان اتحد وتعدد المعنى فان اختص الوضع باحد المعنيين والمعاني فذلك المعنى حقيقة
والمجاز حقيقة باعتبار ما وضع له ومجاز باعتبار ما لم يوضع له وان تعلق بالجميع فان كان مع هجر الاول
فذلك المنقول والا فهو المشترك سواء كان بين المعنيين مناسبة او لم يكن وهذا هو المرتجل
عند بعض الناس والمعروف عند النحاة ان المرتجل ما لم يسبق له وضع اصلا كسعاد وادد والكلية
والجزئية من صفات المعاني وتقسيم اللفظ باعتبارهما الى الكلي والجزئي تبعا للمعنى كما هو المعروف
اصطلاح غير ان تخصيص تلك القسمة بالمتحد من المعنى لا تستلزم خروج الكلي المترادف و
المشترك وغيرهما وما يجعله لادخل اتحادهما وتعددهما في عروض الكلية والجزئية والتشكيك و
التواطؤ للمعنى اصالة وللفظ تبعا بل كما تعرض لمعنى ومثله حصر تشخص المعنى في العلم والمضمر كما وقع
للعلامة وغيره مع ان اسم الاشارة كذلك وكذا الموصول اذا كان معهودا وكذا المضاف اذا كان
كذلك ثم الكلام يقع في مباحث الاول في المترادف والترادف فاجتماع اللفظين على معنى في الوضع
والترادف وهو اجتماع اللفظين على مركب وهما مترادفان وهو من مستطرفات الفن ومقتضيات الحكمة
لما فيه من التوسيع في النظم وتسهيل الاستطراق الى الفصاحة والبلاغة والابداع في النظم والنثر وا
ستقامة الوزن للشعراء وامر السجع كما ترى في قول وحللت فيها سائلا فرأيت جود سائلا وزرق
البحر الخفي والدمن فانك لو جئت بدل سائلا سائلا كما لو جاري لفات الجناس ولو بدل
البحر والوسن كالجفاء والنوم لم يستقم الوزن وهكذا فانكار ما يتوهم كونه عبثا الابليغ
الوضع من الخفي الخفاء وهذا كله فيما كان من لغة واحدة واما ما كان من لغتين فذو كلام على ان وقوع
في اللغة مما لا مساغ الى انكاره كالانسان والبشر والليث والاسد والخبز والبر والحرز والسلامة وكذلك
والقعود والجلوس والنوم والوسن والسهاد والسهر والخوف والخشية والوقار والسكينة والبعد
والكذب والفعل والعمل والحرب والهيجاء والرغم والرغام والترك وغير ذلك مما يعرفه الا ان الفقه
على ترادفهم وان شئت فارجع الى كتب اللغة فانك تجدهم يقولون فيما لا يحصى هذا وهذا بمعنى وربما
جيء بالمترادفين والمتعاطفين للتاكيد والاهتمام كما عاد اللفظ بعينه وهذا كما قال في الغواق لها
بها ومينا وكثير هذا في الافعال كما تقول لا تخف ولا تخشى وربما انكر بعضهم وقوع هذا في الكتاب
المجيد كالحكم من البر وهذا ايضا خطاء لثبوت مثل انما اشكو بثي وحزني فاو هنوا لما اصابهم في سبيل الله

على هذه الاقسام

وما ضعفوا فلا يخفى على الحافظ الاتحاد بيهما والحشى لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولطر جعلنا شرعة ومنهاجا
جاء الادعاء وندا واطعنا سادتنا وكبراءنا لا تسمع فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة والتدقيق في الفروق في الاصل البشرية وفي المجموع عن الدقايق التي لا يتفطن اهل الذوق
باعتبار الاطلاق والتقييد والشدة والضعف ان تم في البعض لا يتم في الباقي والاكثر الترادف
ان يصح قيام كل من المترادفين مقام الاخر الان يعرض مانع كما اذا فرض احدهما ما انتركيب معه دون الاخر
هو من نوائد وما يحكى عن الامام الرازي من المنع والاجاز خطاء اكبر خطا ولم يصح الترادف التاكيد لان
حصل باجتماع المترادفين التوكيد والمي معنى التوكيد كالنفس والعين وكلا وكلتا وجميع وسيما
معناها من معنى ما يؤكد بها والتوكيد له معنى واحد للتخالف باختلاف المؤكد والهر احكام ما جئ به
لتوكيد والطلاء معنى من المؤكد تاخر وابن هذا من وضعهما لمعنى واحد فكان خطاء من سلك المترادفات
كما وقع لبعضهم من الخفي لخطاء وربما توهم ان الحد والمحدود مترادفان فانظر الا انهما امرا واحد وان
احدا مترادفين اذا كان شرط الخراج تعريف الخفي به كما تقول السلافة هي الخمر والغضنفر الاسد والمحب
المحرب واكثر تعاريف الادباء من هذا القبيل وهذا خطاء بين فان المحدود كالانسان مثلا موضوع
للماهية من حيث هي والاجزاء كالحيوان ناطق كل الحقيقة والهيئة التركيبية اعني هيئة
اعني هيئة هذا التركيب التوصيفي هو موضوع بالوضع الكلي الدالة على النسبة الناقصة التوصيفية
اعني نسبة الصفة الى الموصوف واتصافه بها وهي هنا كون الجنس متصفا بالفصل ومعلوم ان ليس شيء
من هذه الثلاثة اعني الجنس والفصل وهيئة المركب منهما موضوعا للماهية هذا المركب من حيث
هي وانما الموضوع لها لفظ الانسان على ان هذه الهيئة التركيبية امر كلي لا يختص بتركيب دون
اخر بل يعتاد تلك كل تركيب توصيفي كالمسجد الجامع والعلم النافع والطير الصاهل والجسم الحساس
فكيف يتوهم ترادفهما للنوع من الوهم ايضا عد التوابع في المترادفات كشيطان ليطان وخزي بزي فان
التابع يوضع لشيء اصلا ولا يستعمل مستقلا قطعا انما يؤتى به عند ذكر المتبوع وبعض اللغات
تبعا للتوكيد وربما اريد به في هذا العرف ما ناسب المتبوع كما تقول ما بقي له في الدار شياذ
كن بر مرحب حب ونحو ذلك القسم الاول في المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر كل معنى
بوضع على حدة ولو بين واضعين واكثر متشخص كانت تلك المعاني كاكثر الاعلام او غير متشخص

لا ابتق ولا تذر م

مبحث المشترك

كأسماء الاجناس المشتركة بين طبيعتين واكثر وجودية كعين وجون او عدمية كالامكان المشترك
بين العام والخاص او مركبة كوزن المشترك بين الحيض والطهر وخرج بالوضع المجاز واستعمال الوضع
فيه مجاز وبتعدد المعنى المشترك المعنوي لاتحاد المعنى الموضوع له فيه فلا حاجة لاخذ الحيثية لاخراجه
كما وقع في التهذيب وغيره بتعدد الوضع ما وضع لمتعدد بوضع واحد كالتثنية والمقالة العضدية
ومن تبعه وانما ما اتفق عليه اهل اللغة والعربية والمعاني والاصول تعيينهم فذكر للايضاح ودفع توهم
من دخول التثنية والجمع والمنسوب والمصغر ونحو ذلك مما يدل على امرين او اكثر لكن التحقيق في
هو الذي ان المجموع معنى واحد وان الوضع انما كان في الاخير عن ان الوضع لتعيد [illegible] المفسر
والمصغر وهكذا وحيث لم يعتبر فيه المناسبة بين المعاني كان الظاهر من الوضع الاستعمال وعبارة
ان المعنى ما وجد مستعملا في معنيين او اكثر باوضاع متعددة كيف ولا دليل على الوضع عند اهل اللغة
الا الاستعمال والتبادر وخرج المنقول لاعتبار المناسبة فيه وهجر المعنى الاول بالنسبة لعرف
الناقل ولذلك سمي منقولا والمرتجل عند الاصول ضرب من المشترك بشرط عدم المناسبة عند اهل
العربية ما لم يسبق له وضع اصلا كسعاد وادد ولا مشاحة ثم الكلام على المشترك يقع في مقامات
الاول في وقوعه في اللغة اختلف الناس في ذلك فالاكثرون على الامكان والوقوع وغلا ناس فزعموا
ان في الحكمة ما يوجبه وعكس آخرون فزعموا ان فيها ما يمنعه وقال اناس ليس هناك ما يوجب ولا
يمنع منه ولكنه لم يقع واحتج الموجبون اولا بان احدهما انه لو لم يقع لخلا اكثر المعاني عن الاسماء و
ذلك ان الالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية والمعاني غير متناهية بل بعضها وهو مراتب
الاعداد غير متناه فلو وضع لكل لفظ على حدة لبقي الاكثر بلا اسم الثاني انه لو لم يقع لزم ان يكون
الوجود مشتركا معنويا بين الواجب والممكن لاستعماله فيهما حقيقة فلو لم يكن ذلك بالنسبة
وضع لخصوصهما لكان باعتبار وضع لمفهوم مشترك بينهما وذلك يقتضي اتحادهما فيه مع اختلافهما
فيه قطعا لانه في الواجب واجب وفي الممكن ممكن فلو لم يكن مختلفا للزم ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا
وممكنا وكذلك العلم والقدرة وسائر صفات الذات الواجبة ويتوجه على الاول بعد تسليم ان الذي تقتضيه
الحكمة الوضع له انما هو ما تشتد الحاجة اليه كما اشتهر من الحكماء ونحن نمنع [illegible] افرادها بل على الكثرة منها
بالوضع الجنسي من الانواع كانواع الروائح نوضع لجنسها لفظ الرائحة واكتفي في انواعها بالنسبة

كرائحة المسك والعنبر ونحو ماذا اسم [illegible] ان يكون بينهما لا ينافيه وهو مع امتناع تحقق
بالتفاهم بالاشتراك المعنوي ما ينافيه وعلى الثاني فان اراد بوجوبه في الواجب انه صفة الوجوب
فيه بان كان واجبا فظاهر البطلان لاحتياجها الى الموصوف والحاجة الى الامكان وان اراد به ان الذات
المقدسة تقتضيه اقتضاء تاما بخلاف الممكن فانه في حقه ان لا تقتضي وجودا ولا عدما فنحن نقول ايضا
فيه الاختلاف في الاقتضاء لا في الوجود المقتضى فان قلت اذا تم هذا على القول بان صفاته تعالى
اعتبارية وانه ليس هناك شيء الا الذات كما عليه الفلاسفة ومعلوم ان المشترك القدر بين شيئين يقتضي ولابد من
تحققه فيهما وزيادة عليهما ليتحقق ما به الاشتراك وما به الامتياز والا فلا اشتراك قلت نحن
لا ندعي ان هذا القدر المشترك بين الواجب والممكن صفة حقيقية كما ذكرت بل امر اعتباري كون
بحيثية تستعمل عليه الاثار وذلك لا يستلزم ان يكون في الوجود غير الذات اذ ليس للامور الاعتبارية وجود
الا الوجود منشأ انتزاعها وكذا نقول في بقية الصفات فالقدر المشترك في العلم مثلا انكشاف الاشياء
وفي القدرة كون غير عاجز وهكذا او بالجملة فالقدر المشترك هو ما يترتب عليه هذه المعاني وتحقيقه
والاشاعرة حيث قالوا بتحقق هذه المعاني في الواجب تعالى كتحققها في الممكن احتاجوا الى ما تكلفناه على
ان الاشعري حكي عن مشايخهم مع ذلك القول بالاشتراك اللفظي محتجين بان صفات الواجب تعالى وان كانت
زائدة لكنها مباينة لصفات الممكن بحيث لا جامع بينهما اذ كانت ليست [illegible] مشتركا كالصفات مثل
فيكون اطلاق الوجود كالعالم والقادر عليهما بالاشتراك اللفظي ثم التحقيق بعد هذا كله ان هذه
كالعلم والتعلم انما وضعت لما ثبت لها المعنى حقيقة واطلاقها على الواجب تعالى انما كان بعد ذلك كذلك
[illegible] لاهل اللغة والعرف والمتكلمين الفلسفية في الزيادة والعينية ثم [illegible] الاستعمال بذلك
وصار كالعلم الموضوع لغير المعدوم صح الاستعمال على الحقيقة من دون ملاحظة الزيادة وافقوا
للمانعين ان وضع المشترك خارج عن قانون الحكمة [illegible] الواضع في التفضل بوضع
اللفظ من الافهام على اسهل وجه لانه كان وضعه ليدل على المعنى بالقرينة لزم التاكيد في
تخصيص كل معنى بلفظ غني عن التطويل بالقرائن ولا يلزم الثاني اذ الفهم والتفهيم لا ينافي مع قالوا
وما ظن انه منه فهو اما حقيقة ومجاز في الجارية والورق والشمس والمشترك كالصفات
والضياء واما وضعت لقدر مشترك بينهما كالمستدير الصافي المضيء وكذا يجوز في قرء وان

والتنقيحات

يكون وضع للحالة المقتادة للنساء وهكذا والمعلوم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون المعنى
واحدا او متعددا فالاصل الوحدة وكذا اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالراجح المجاز كما
سيجي انشاء الله في مسائل المعارضة والجوابات المفروضة الوضع غير منحصر في البيان التفصيلي بل كما
يقصد التفصيل فقد يقصد الاجمال وربما وجب عند اقتضاء المقام اياه فوضع المشترك لذلك
كما وضع اسماء الاجناس ونحوها واما انه لا منافاة بين ان افادة الاجمال بين سائر الاشتراك
بالمشترك المعنوي وان ارباب شيئين مخصوصين مع الكناية عنهما جميعا باللفظ والتصريح
بهما جميعا ونحوهما كما في الاول عند عين جار وفي الثاني عين وفي الثالث زيد وعمرو
حسبما يقتضيه المقام على حصول المطلوب بالقرينة ممنوع لانها ان كانت حالية فلا
اشكال وان كانت مقالية فليس الغرض منها مجرد التعيين بل الكلام معنى مقصود وكم من التعيين
بالانضمام الا ترى ان عينا في قوله عز من قائل عينا فيها تسمى سلسبيلا اختصت بجارية
بقرينة تجري تحتها سيقول فيها كانما كلمة من جهة ان خصوصه وقوله بعده تسمى سلسبيلا
مع ان كلا منهما انما يجي لدلالة على معنى جليل ومطلوب بيان وجه التخصيص بالغرض وهل هي
الا كونها في المجاز كما في المشترك سواء في الكلام حتى الدلالة على الى الرحمن في الكلام بالمجاز وبيان
المجوز مما لا يلزم ما ذكره الا ان بيان التخصيص سلمنا ولكن نحن الغرض المحكم في حين
المنع فان الاجمال اولا ثم التفصيل ادخل في النفس وابلغ في البيان مع ان المتوسع في اللغة
مطلوب من الواضع تقتضيه حكمة هذا مع ان بيان الواضع واحدا فان كان متعددا كما هو
الظاهر في الاشتراك فلا اشكال اصلا وقولهم انما فات من الخ كلام من لم يتدبر مساقط
الكلام وموارد الاستعمال ولم يدر ان ما نحن بصدده الوقف ان نحو عين وقرء وجون ليس من
قبيل المشترك المعنوي ولا الحقيقة والمجاز ودعوى اصالة عدم النقل تثبت اللغة على ان
اهل اللغة وحملة اسفارها هم الذين تتبعوا اللغة المحاورات وعرفوا مساقط الكلام وميزوا
بين ما وضع له اللفظ وما هو موضوع وما يتبادر منه الاطلاق وما لا يتبادر فرقوا بين المشترك
وغيره والحقيقة والمجاز هم الذين انبئوا بذلك وقسموا الالفاظ الى هذه الاقسام حسبما
شاهدوا وعرفوه من مقاصدهم في مصادرهم ومواردهم ولا يتم ما زعمه في الاضداد

ولا لفظ يشترك بينهما ولا مناسبة فان قلت ان المتبادر من اطلاق العين انما هو الباصرة ومن
سائر المعاني تلك المجاز قلت اما الباصرة والجارية يتبادران كثيرا منها واما غيرها نحو الورق
فانما يتبادر بعض المعاني لكثرة الاستعمال مع العلم بعدم الاشتراك عند الاستعمال فان في
ما نقول في الاستدلال بالتبادر على الحقيقة ان التبادر دليل الحقيقة ولم نقل ان عدمه دليل
المجاز وما سيجي من علائم الحقيقة والمجاز ان عدم التبادر دليل المجاز انما يراد به ان يكون
بحيث لا يتبادر اليه الا بواسطة كما في الاسد في الشجاع وهذا بخلاف ما نحن فيه كالعين في
الورق فانا اذا استعملنا لفظ العين فيه فانما نستعمله فيه على وجه الاستقلال استعمال اللفظ
في معناه الذي وضع له بانفراده لا تبعا للاستعمال في الجارية والجارية ولو كان كان عين المال
استعمل فيه الا بعد نقل الاسطة حسبما نشاهد في المجاز اذ استوضح ذلك فانك
فانك لا تذهب فيه الى الرجل الشجاع حتى تعقل حقيقته ولعلاقة بينهما ثم تنتقل الى المعنى الحقيقي
المراد ما هو عليه من كثرة الاستعمال فانك فيما قل استعماله فيه كالعين في المورد فكانه
ينبغي على عدم ان لا يصار اليه الا بعد ملاحظة ما لكنا نضطر اليه بعد قيام التاويل التعيين
تأمل ولا حاجة الا ملاحظة المعنى المتبادر كالجارية والجارية وعلاقة بينهما واحتج من قال
بالامكان وعدم الوقوع ببطلان حجة المانعين من الامكان يكون ما قلنا انه من قبيل المشترك
المعنوي والحقيقة والمجاز وقد عرفت الجواب وحيث بطل دليل الموجبين والمانعين والقائلين
بالامكان وعدم الوقوع تعين القول بالامكان والوقوع كما هو المرضي ثم ان تأمل بقول
بالوقوع في اللغة زعم انه لم يقع في القرآن المجيد محتجا بان استعمال المشترك لا يخلو عن
احد الامرين اما التجرد عن القرينة المعينة للمراد والاقتران بها وكلاهما محذور على الحكيم اما
الاول فلا استلزامه في الكلام المقيد للاعجاز نقصا يجب تنزيه القرآن المجيد عنه اما
نقص في انزال الكتاب من بيان الاحكام والدلالة على الحكم والوعد والوعيد والاعتبار
بالاقاصيص واما الثاني فلاستلزامه التطويل من غير فائدة تتوقف عليه كما في الاعلام
البليغة وكلاهما في حيز المنع اما الاول فلان البلغاء كما يقصدون البيان التفصيلي كثيرا ما
يقصدون الاجمال حسبما يقتضيه المقام ويتعلق به الغرض حتى لو وقع التفصيل في ذلك المقام

٤٣

لكان غير مطابق لمقتضى الحال ولخروج المتكلم به عن سنن البلاغة وكم في الكتاب العزيز من اجمال
في غير الشرك مما لا نزاع فيه لاحد اما بالاشتراك المعنوي في اسماء الاجناس او بغير ذلك من الحدث
والموضوع عن لذلك كالوجوه واما الثاني فلان قرينته ان كانت حالية فلا اطلاع لنا اصلا
وان كانت مقالية فقد يمكن ان يكون الدليل على التعيين انما هو ضمنها وهي مستعملة في غير مراد
بيانه ولو فرض انه انما جئ بها للبيان فحسب فكان يقال ثلاث قروء حيضا وعسعس الليل اقبل.
فلا نزاع ان ذلك يخالف المحكم كيف والاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس وابلغ في … فلهذا
ما في تطلب القرينة تنشط فكر المجمل والاستعداد للامتثال من الثواب الجزيل لا يبعد استعماله
ابتلاء ليمتاز اهل التحرج والتسليم ممن في قلبه مرض الذين يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
كما هو السر في استعمال المتشابه مع انه قد وقع فيه عيانا كما قال والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء وقال والليل اذا عسعس ودعوى ان ما وقع فيه كان من قبيل احد القسمين …
حين النزول لحصول الذهن المحدود مما لا تسمع … اسلافنا علاوة ما ذكره لو تم لما
عدم الوقوع في التفسير. الثاني في انه على خلاف الاصل كما لا ريب لما يحتاج اليه الاشتراك
من تعدد الوضع الموقوف على تصور المعاني وتعيينها وجعل اللفظ بازاء كل منها والاصل في ذلك
كله العدم مع ان الغرض الحاصل من الوضع بالاهم الاغلب الملاحظ للغرض الحكيم في وضع الالفاظ التفاهم من دون
تكلف فكان مخالفا للاصل بجميع معانيه والمناقشة في غلبة عدمه باشتراك الافعال كالماضي
بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكثير الحروف بين معانيها
الموضوعة وكثير من الاسماء مجازفة ظاهرة كيف لا والمشترك من الماضي بعد تسليم الفاظ يسيرة كصيغ
العقود والانشاء المعروف بين اهل العربية انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر والحق في الامر انه حقيقة
في الوجوب وهو المعروف بين اهل الاصول كما سيجئ ثم على انه بعد تسليم اشتراك الصيغة والكلام
في غيرها ان يقع من المشتقات كاسماء الفاعلين والمفعولين والزمان والمكان والالة والمصدر فضلا
عن الجوامد هو ما دونه لصحفها اهل اللغة وكذلك الحروف فان اهل البصرة والمحققين ممن جاء بعدهم
على انها حقيقة عندهم فيما اشتهر لها كمن في الابتداء مجاز في التبعيض … يسيرة كمعنى …
والواقع في الاسماء قليل من كثير واحتج العلامة ره بان الاشتراك لو كان مساويا للعدم لما انفهم

[هامش بالحمرة: البحث الثاني]

الى الفهم الذي

٤٤

الى الفهم الذي علم وضع اللفظ له دون غيره مما يحتمل وضع اللفظ له او اشتراكه بينهما بل كان السامع
مترددا لامتناع الترجيح بلا مرجح والثاني باطل والا لما حصل التفاهم عند التخاطب بدون
الاستفسار والفحص عن المراد وانه باطل بالوجدان فانا نقطع بان مراد المتكلم انما هو ما علم وضع اللفظ
من المحتمل الذي لم يعلم وضعه له اعترض بان سبق فهم المعنى من اللفظ انما يتوقف على عدم اعتقاد الاشتراك
لا على اعتقاد عدم اشتراكه وح يكون ذلك السبق دليلا على عدم اعتقاد الاشتراك الذي
هو المدعى سبب للسبق العلم بالوضع انما منعه فصار كما مر انه محال وحاصله انه لا منافاة بين
كونه حادثا مثلا موضوعا للغير الاقبال العدم كونه موضوعا له كالفرق بين الانبات والاقبال انه معه
عند الاطلاق حتى يتجه انه يستدل بتبادر الاقبال على عدم … وضعه لغيره ووضعه له ثم بمتعلق
بل يدل على عدم … وضع للمتبادر مع وضعه لغيره ولا كلام فيه وقد … عنه بان مراده انا لو انتفى
احتمال الاشتراك بالاصل وقلنا انه يتبادر … دلالة اللفظ على معنى اراده وهو الجائز
على ان الله الحكيم اراد ذلك المعنى الاخر مع الاطلاق او لم يرد احدهما لكونه هو يعلم انه يجوز
منه ان يحمل عليه … تحقق ذلك فيما علم وضعه لمعنيين بكثير انه اشتهر في احدهما فانه لا يصح للمتكلم ان يحمل
بدون ان ينطبق ويريد المعنى الخفي حتى يقيم عليه قرينة لانا نقول كيف تم هذا فيما سبق وجوده …
عهده بحيث يجوز تغيير العرف واشتهار الخفي وخفاء المشهور كما في الكتاب والسنة من الاخبار الكثيرة
ما ذكره من المثال فقد انتقل من الاشتراك الى الحقيقة والمجاز فان مدارها على التبادر وعدمه ثم الفرق بين
تحقيق هذا الاصل اعني كون الاشتراك الى الحقيقة والمجاز فان مدارها على التبادر على خلاف الاصل
انه اذا دار اللفظ بين وحدة المعنى وتعدده وجب البناء على الوحدة بحكم هذا الاصل ولا يجوز الخروج
عنه الا بثبت ولهذا التردد صورتان احدهما ان يعلم وضع اللفظ لشيء ويجهل وضعه لاخر الثانية
ان يرى مستعملا في معنيين ولا يعلم هل كان ذلك بوضعه لكل منهما او لقدر المشترك بينهما فان علم
وضع لكل منهما بنقل اهل اللغة وكان يتبادر دون القدر المشترك تعين الاشتراك ويكون
ذلك هو المخرج عن هذا الاصل وان علم وضعه لاحدهما وشك في الاخر هل وضع له ايضا او لقدر
مشترك بينهما او انه فيه مجاز كما في الحرف المستعمل في المعنى والتعقيب … في المعدود … الجار ولا
وسياق ان المجاز هو المقدم اليه فان … صح على وضعه لاحدهما … موضوعا للقدر المشترك

[هامش: علما]
[هامش: هذم]
[هامش: الغرض من كون الاصل على خلاف الاصل]
[هامش: نظر]

بينهما قلت من الجائز ان يكون موضوعا للقدر المشترك ولا احد فرد بين على الاشتراك وينفي الاشتراك
بالاصل ويحكم بكونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر البحث الثالث في استعمال العلماء في استعمال
المشترك له صور احدها ان يستعمل في كل واحد من معنييه باستعمال على حدة كالعين هنا يطلقها
على الباصرة وهناك على الجارية وتستعملها تارة في هذه واخرى في تلك وهذا هو الموضوع في استعماله والكلام
في صحته ولا في انه حقيقة الثانية ان يطلق ويراد به كل معنييه على ان يكون كل منهما مناطا للحكم تعلقا
للنفي والاثبات حيث يمكن الجمع وذلك كما تقول النقوع في العين وتريد بالباصرة والجارية وتريد ان هذه
هند ترى حاضت وطهرت وتريد الهند حائض تريد حاضت هذه وطهرت تلك على سبيل التوزيع
حتى كانه ذكر مرتين وقدت النقوع في العين الباصرة والعين الجارية وحاضت هند وطهرت
وحاضت هذه وطهرت تلك وهذا [illegible] ما اذا لم يمكن الجمع كما في القرء الآن هند [illegible]
الثالثة ان يطلق ويراد مجموع معنييه على ان يكون متعلق الحكم هو المجموع لا كل واحد منهما كما تقول له
يقوم بهذا المكان الا العين [illegible] الورق والجارية اي ان احدهما لا يقوم بعين ما لكهما ولا
يقوم بجار هذا الا الجون وانت تريد المكان كمجموع الاسود والابيض لا كل واحد منهما وهكذا الرابعة ان
يطلق ويراد احدهما على التعيين كما تقول [illegible] بالجون [illegible] المكان [illegible] العين وهنا [illegible] واحد
من معانيها لا على التعيين لا فرد من احد معانيها كعين من العين الجارية فان ذلك هو الاول الذي لا كلام فيه
الخامسة ان يطلق ويراد المسمى به كما تعجبني العين او الجون [illegible] وتريد المسمى بهذا الاسم الباصرة
والجارية والورق وغيرها والنزاع الذي عقد له هذا الفصل في الصورة الثانية وقد اختلف الناس
فيها فمن الناس من منعها على الاطلاق والمجوزون اجازها على الاطلاق ومنهم من منع في المفرد واجاز في
التثنية والجمع ومنهم من منع في الاثبات واجاز في النفي ثم اختلف المجوزون فمن الناس من انه على الحقيقة ومن
ذهب على انه مجاز ومنهم من يقول انه مجاز في المفرد حقيقة في غيره والوجه هو القول الاول لانه ان
كان موضوعا لكل منهما لكنه قد شرط ان لا يستعمل في احدهما بانفراده كما شرط في المبهمات الموضوعة للكليات
ان لا تستعمل في الجزئيات والاستعمال على خلاف الشرط غير صحيح وليس بمجاز لان المجاز هو المستعمل
في غير ما هو موضع له لعلاقة والمفروض فيما نحن فيه ان كلا منهما تمام ما وضع له لا بعضه ليكون [illegible]
مجازا لعلاقة الكلية والجزئية كالشرط في الشرع بالجملة كما لم [illegible] لو استعملت في الكليات انتهى

تقول له

اي تلك يصح على المجاز للكلية والجزئية كلا لانه انما هو استعمال باعتبار دخول الشرط في المعنى الموضوع كي
تحقق الكلية والجزئية فان قلت اذا كانت الوحدة المذكورة ماخوذة في الوضع كانت الوحدة قيدا في الموضوع
له ودخلت فيه الجزئية في الكل فاذا انتفت واستعمل في كليهما كان مستعملا في بعض ما وضع له فيصح على
المجازية لعلاقة الكلية والجزئية وهي حجة المجيز على المجاز بيقلت لا ريب ان وضع اسماء الاجناس على
هو الطبيعة من حيث هي سواء كانت اسماء معان كالاكل والشرب والقرب والثقل او اعيانا فردية كالماء والتراب
والتمر والذهب وغيرها كالانسان والحيوان اقصى ما هناك ان الوضع في كل منهما للطبيعة متصفة بالوحدة
في نفس الامر لا ان الوحدة ماخوذة في الوضع على انها جزء من الموضوع له [illegible] هذا القسم كرجل
وفرس ودار وكتاب او ان كان موضوعا للطبيعة ايضا لكنها قد اخذ في الوضع كون الطبيعة ضمن فرد من افرادها
لا على التعيين على انه قيد فيها فلا يستعمل في الطبيعة من حيث هي الا انه مجاز ولو استعمل فيها مجردة كان مجازا
من باب استعمال المقيد في المطلق لا يصح استعماله في فردين او اكثر مطلقا حتى على المجازية اما لعدم العلاقة
او للحجر وهذا بخلاف القسمين الاولين فان الوضع فيهما للطبيعة على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير
والمجرد والمادة كيف [illegible] فقد بان ان الوحدة الطبيعية غير ماخوذة في وضع شيء من اسماء الاجناس على انها
جزء من الموضوع له وقيد فيه [illegible] الوضع انما هو للطبيعة الاحدية وبالجملة فاقصى ما هناك ان الوحدة
شرط في استعمال لا جزء من الموضوع له ومخالفة الشرط قاضية ببطلان الاستعمال لا بصحته على المجازية وانما
الاستعمال انما يصح عليها عند تحقق الجزئية العلاقة وعدم الحجر لا احتجاج للمنع على الاطلاق بانه لو صح
لكان على الحقيقة وذلك مستلزم للمحال وهو اجتماع الارادتين المتضادتين اعني ارادة هو وحده [illegible]
وارادتهما معا [illegible] البطلان لانه مبناه على دخول الوحدة في الوضع وهو مع بطلانه ممنوع فانه يستحق
على المجازية واقصى ما يمكن ان يقال انه لا يمكن استعماله في معنييه [illegible] في غاية ما المجاز انما هو في
بعضهما ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما هو في اصل المعنيين الموضوع لهما فلا يحتج المنع على الاطلاق
واقوى ما للمجوزين مصيرا على الحقيقة ان الوضع لما كان للطبيعة لا بشرط كان استعماله في كليهما غير خارج
عن الوضع فيكون حقيقة قال المرتضى في الذريعة واعلم انه غير ممتنع ان يريد باللفظة الواحدة
في الحالة الواحدة من المعبر الواحد المعنيين المختلفين [illegible] بها الحقيقة والمجاز خلافا لابي هاشم
وغيره [illegible] احتج على ذلك بانتفاء المانع والعلم بصحة ان تقول لا تنكح ما نكح ابوك وانت تريد العقد

علان عقد عليه ابوك ولا علان وطأه وان لمست اهلك فتطهر وانت تريد الجمع والتمس باليد
وان كنت محدثا فتوضأ وانت تريد جميع الاحداث فان اعلام الحي ان يراد باللفظ الواحد الامر والنهي لتنافي
موجبيهما لان الامر يقتضي ارادة للمامور به والنهي يقتضي كراهية المنهي عنه ويستحيل ان يكون مريدا
كارها للشيء الواحد على الوجه الواحد وفيه ان الوحدة وان اشترط بطلان بطلانه من عدم المانع وجواز تحقق
ما مثل به مصادرة والشك في ذلك والتمثيل بالاخير خطأ ظاهر لان لفظ القرء ليس بمشترك لفظي بين الحيض و
وانما هو موضوع للقدر المشترك بينهما لطالة الثانية للطهارة والجواب ان الوضع مما تبادر عند الاطلاق
وذلك اية الحقيقة وعليه فالمعنى الموضوع ليس هو الحقيقة لا بشرط بل بشرط شيء كما في العالم ليس بشيء
لما عرفت من عدم دخول وحدة الطبيعة في الوضع وان شرطته في الاستعمال فلم يستعمله الا في واحد فهو
منشأ التبادر المدعى وليس كل تبادر يكون دليلا على الحقيقة انما يكون دليلا حيث يتبادر مما تسعفنا وداخل
فيجري او قيدا واقصى ما يصحح على المجازية مما مر في السؤال وقد عرفت الجواب واقصى ما خص المنع بالمفرد
ان حجة المطلقين انما تجري فيه لا التثنية والجمع في قوة المكرر بالعطف فيلزمه حكمه وعليه منع ظاهر
لجواز ان يكون الواضع قد شرط فيهما الاتحاد للمفهوم حتى يكون مفهوم الافراد كلها امرا واحدا كما هو
الظاهر المتبادر فان مفهوم رجل ورجل الذي هو معنى رجلان امر واحد فيهما ولهما وغيرهما وهو انسان ذكر بالغ
وكون التثنية في قوة ماهو لا يستلزم ان يجري عليه جميع احكامه الا ترى ان ما ذكر القوم مثلا في قوة افراد
ذكر افراده متعاطفة كزيد وعمرو وبكر وخالد الخ ومعلوم انه يصح جاء القوم الا زيد ولا يصح جاء
زيد وعمرو وبكر وخالد الا زيد وليس كل شيء يصح على التفصيل يصح على الجملة وبالعكس فلعلها اللغة تتبع
الوضع مما اعتبر فيه ولا تثبت بالقياس ولا يرد على ذلك تثنية الاعلام وجمعها كزيدان وزيدون
من حيث ان معناهما مختلف هذا مخصوص وذاك اخر وذلك لانها لا تثنى ولا تجمع حتى تنكر حسبما بينا
من قولك صار عندنا زيدان او زيدون اذا اجتمع عندكما اثنان او جماعة يسمى كل واحد منهم زيد ولذا يصح
ادخال اللام عليهما ولا معنى لتنكير العلم الا جعله شائعا في المسمى بما هو الاخير يراد به مقدر مشترك
وامر كلي يعرف بالاضافة تارة كما قال علا زيدنا يوم النقا رأس زيدكم وباللام كما قال باعد
ام العمرو اسيرها ولمن ليس الا عبارة المسمى بهذا الاسم اي المسمى بزيد منا ومنكم وان المسمى بعمرو وكذلك
يكون المراد بالزيدين والزيدون المسمين بزيد المعرفين ولا ارادة التشخيص بينهما من دون اعتبار

المسمى انما جاء من اللام فان قلت لو كان المعنى في الزيدين المسميان بزيد لكنا نرى ان المعنى المتخصصان
المعهودان بعينهما من دون اعتبار المسمى كان معنى زيد هو الشخص المعلوم من دون اعتبار المعهود
المسمى قلنا بل الشخصان المعهودان المسميان بزيد وبالجملة نحن نفرق بين جاء زيد
وجاء الزيدان وما ذاك الا لمكان التنكير المعتبر في الاخير ثم تعريف ذلك المنكر فان قلت
لو كان كما زعمت لكان مجازا لكنه حقيقة بالاجماع قلت كيف يكون مجازا او قد وضع لذلك
بالوضع القانوني فان الواضع هو الذي ضبط ذلك وقرره وعهد الينا ان لا تثنى العلم ولا
يجمع حتى يلحظ فيه الشياع ويصير مشتركا معنويا بعد ان كان لفظيا اسمنا ولكن الكلام في التعريف
ومن اسماء الاجناس كعين وقرء واقصى ما يمكن خص المنع بالاثبات ان حجة المانع انما تجري
فيه من حيث ان وقوع النكرة او ما هو بمعناها في سياق النفي كما ملكت عينا او ما اقرئت هند
قرء يقتضي العموم فيتناول جميع افرادها بجميع معانيها بخلاف الاثبات فانه لا عموم فيه وفيه
ان النفي انما يتناول افراد المنفي فاذا كان بوحدته لا يطلق الا على الطبيعة واحدة كما هو
المفروض يتناول افراد تلك الطبيعة وبالجملة فالنفي انما هو للمعنى المستفاد من المنفي قبل
النفي وقد اعترف بانه لا يكون الا طبيعة واحدة واحتج من اجاز مطلقا وفصل في وجه
ثم ادعى انه في المفرد مجاز وفي التثنية والجمع حقيقة كصاحب المعالم على دعوى الاول بخروج
وحدة الطبيعة في الوضع لكن في الطبيعتين لتبادرها فاذا الغيت الوحدة بارادة
المعنيين معا كان مجازا في الاستعمال في بعض ما وضع له وهو المقيد بدون القيد على الثاني
بما مر في حجة من منع في المفرد واجاز فيهما وقد عرفت الجواب عن هذه هناك اما ان
فقد عرفت ابطال دعوى دخول الوحدة في الوضع ومنع تبادر ذلك وانه لو سلم من ذلك
كون المستعمل فيه معنى واحدا لا استقرار الطريقة في الاستعمال على ذلك وذلك لا يقتضي
دخوله في الوضع بل اشتراط الاستعمال بذلك حتى لو استعمل في اثنين كان استعمالا
باطلا لوقوعه على خلاف شرائط الاستعمال ثم ان ناسا ممن اجاز الاستعمال مطلقا على الحقيقة
كالشافعي والباقلاني والجبائي وجماعة من القضاة والمعتزلة وجماعة من الحنابلة زعموا انه ظاهر في الجميع
فيجب حمله على ذلك عند التجرد من القرائن واحتجوا على ذلك بان تنزيله على احد المعنيين تحكم

حجة المانعين في الاثبات

حجة المجوزين مطلقا

وترجيح بلا مرجح وعدم تنزيله على شيء منهما تعطيل للدليل واخراج له عن الافادة فلم يبق
الا تنزيله عليهما معا وبانه قد جاء مستعملا على ذلك في القرآن المجيد وذلك قوله عز من
قائل الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا حيث
ان السجود في الناس وضع الجباه وفي غيرهم امر اخر مما يناسبه الخضوع والانقياد وان الصلوة
من الله الرحمة والمغفرة ومن الملائكة طلب الرحمة والاستغفار ويتوجه على الاول انه اذا
استعمل مجردا ولم يظهر لنا ما يدل على المراد التزمنا الشق الثاني وهو عدم حمله على شيء منهما
ووقفنا كما هو الواجب لعدم العلم بالمراد وانما يلزم التعطيل الممتنع على الحكيم وبطلان الاستعمال
لو لم يرد به شيئا لكنا نقول انه قد استعمله استعمالا صحيحا واراد به احد معنييه ونصب على ذلك
قرينة خفيت علينا وبالجملة فالتعطيل اذا كان لعدم العلم بالمراد ليس بممتنع بل هو واجب
لا بتنزيله ونزله على ارادة احدهما لا بعينه مجازا كما قيل وهو القسم الرابع من استعمال المشترك
ولا ضير في ذلك بعد اقتضاء المقام الاجمال وخاصة اذا كان الحكم متعلقا باحدهما كما في قوله
ثلثة قروء وعلى الثانية بجواز ان يكون حذف في الاية الاولى مثل الثاني يسجد له كثير من الناس
وفي الثانية من الاول اي ان الله يصلي على النبي وليس في ذلك بعزيز كما قال نحن بما عندنا وانت
بما عندك راض وباب الحذف مع الدلالة له اوسع من ان يضيق على سالك فكيف يتم الاستدلال
على اثبات هذا الاستعمال الغريب مع قيام ضروب الاحتمال سلمنا انه قد استعمل فيهما ولكن
من لنا بانه حقيقة لم لا يكون على ضرب من المجاز سلمنا انه على الحقيقة ولكن القرينة ظاهرة قائمة
على ارادة كلا المعنيين وهو اسناد الفعل الى فاعلين مختلفين في الفعل فيكون نصا في الدلالة
على وجوب تنزيله عليهما عند التجرد من القرينة كما هو المدعى وكيف كان فعلى مقالة هؤلاء
اذا تعلق الحكم بالمشترك كان تكليفا بكلا معنييه فان اختص كل واحد من المعنيين بطائفة تعلق
بكل طائفة خطابه على المعروف بينها وهذا غريب واما الضرب الثالث من استعماله وهو الاطلاق
المجرد فكما منع من الثاني يمنع منه وبالجملة فهو سالك سبيله لم نزده عليه واما الرابع فا
لمعروف فيه انه لا دلالة على الارادة لعدم القرينة او ما زعمناه كما فعل هنا او هذا انما يطلق مشترك

ثم الحقيقة

كما هو الشأن في المجازات الثاني استمرار طريقة العلماء على الاستدلال بما ورد منها في الخطابات
الشرعية كما يستدلون بالاوامر الواردة فيها على الوجوب مثلا لانهم مجمعون على ذلك لما ذكرنا الثالث
ان هذه المعاني المستحدثة مما تتوافر الدواعي على الوضع لها لمسيس الحاجة اليها وناهيك بما ارسلت
له الرسل وانزلت به الكتب وقامت الحرب على ساقها لاجل هذه بل ولئن كان اول الاستعمال فيها
مجازا فالعادة قاضية في مثله بالنقل في اقصر مدة على ان المسئلة مما حكى السيد وغيره عليها
الاجماع وبالجملة فالخلاف انما يعرف للقاضي ابي بكر على ان اقصى ما يراد من ذلك اثبات كيفية الاستعمال
الثابت وفي المعاني الاستعمال في المعاني الشرعية ثابت كما المفروض ويتلخص وجود ذلك هل
كان على سبيل الوضع او التجوز نظرنا فوجدنا ان الوضع لمثله مما يوجبه الحكمة وتقتضيه
العادة وتتبعنا مواقع استعمال الشارع فوجدناه مقصورا على الشريعة ثم وجدنا طريقة العلماء
مستقيمة على الاستدلال بها من غير نكير وكل ذلك من امارات الحقيقة ثم رأينا من يحكي الاجماع
على ذلك مؤيدا لعدم الظفر بالمخالف ومعلوم ان الوضع وتعيين المعنى مما يثبت بحكاية بعض ائمة
اللغة فاطلنا بنا للغة اثبات الوضع فحسب وقصد الافادة امران احدهما ان نقلها الشرع
الى المعاني الشرعية لعلمنا ان المعاني العادية قاضية بتواتر مثل الثاني لو جعلها اسماء لها

للفاعل

لكانت غير عربية لان اختصاص الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فيها ولو كانت غير عربية
لم يكن القرآن عربيا وقد قال انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب عن الاول ان النقل لو كان بالتواطؤ وجمع
المسلمين لذلك صح يكون لهم يوم مشهود ولعلمناه لكن نقول انهم لما امرهم بالصلوة مثلا علمهم انه
انما اراد بها هذه الافعال وليس على المجاز لان المتجوز لا يجزم على ارادته وانما ينصب قرينة فتعين ان
يكون ذلك وضعا وتعيينا والحاصل ان وضع في ضمن الدلالة على المعنى وبالجملة فالغرض الاعلام
بالتكليف وهو لا يستلزم الاعلام بالوضع وهذا القدر اعني الاعلام بالتكليف قد علمناه فانا
قلنا انها مجاز لغوية اشتهرت حتى تعينت فلا اشكال وعن الثاني بان المعتبر في اختصاص اللفظ
باللغة قد علمناه فانا انما نعلم وضعه المعنى فيها في الجملة لو وضع قبيل منها لمعنى وضع لغيرها
كما في سائر الحقائق العرفية الخاصة والمخرجات عن شيات كل لغة عنها وهل هو الا كالمجاز ومعلوم
انه لا يخرج عن اللغة فان قلنا انها انما صارت حقائق بالاغلبية فلا كلام سلمنا خروجها

بذلك مع القرينة ولكن الكلام العربي لا يخرج عن العربية باشتماله على بعض الكلمات العجمية كالمشكاة
وقد ربعات قسطاس سيار وسجيل فارسي ومشكاة هندي واستبرق وحبشي والتحقيق انها لا
تخرج عن اشتمال القرآن المجيد على خارج عن معلوم ان ما توهم فيه ذلك كهذه الكلمات من توارد
اللغتين كلغة تنور وصابون وكيف كان فلا شك في ان مقتضى الاصل اصالة عدم النقل استصحابا
لما كان عليه من قبل ثم لا يقال مع احتمال تحقق النقل والاجمال يؤول الى عدم النقل الا ما علم ببقائه على الاصل وفي
تعطيل جل ما في الكتاب والسنة والآثار والسيرة في الشارع للاحكام وان كان في الحقيقة هو الله جل
شأنه فانه هو الذي شرعه وجعلها كما قال شرع لكم من الدين ولكل جعلنا شرعة لكن المعروف بين القوم
انه هو النبي صلعم على ان يكون حقيقة عرفية او لا لانه كان ظهر من قبله ويشكل باتفاق الكلام على الفرق
بين كلام الله تعالى وكلام النبي صلعم في وجوب الحمل على المعنى الشرعي عند المثبتين واللغوي عند النافين ولو
كان منشأ الوضع الشرعي من النبي لاختص كلامه بذلك ووجب حمل ما في الكتاب على اللغوي بخلاف
ما لو كان منه تعالى لان النبي صلعم تابع كالمتشرعة بالنسبة اليه ولا اجماع على خلافه والجواب ان الاشكال انما يلزم
ان لا يجعل بلغة دون لغة واصطلاح دون اصطلاح لاستواء نسبته تعالى الى الكل فاما اذا خاطب قوما بلغتهم
باصطلاحهم تنزل خطابه على اصطلاح من يخاطبه ولا يقال هذا مبني على سبق النبي صلعم بالاصطلاح و
هو خلاف الظاهر اذ لعله ان ابتداء حدوثه في الكتاب لان سبق التكليف على نزوله كان به لا بغير تفاصيل لانا نقول
[illegible] استشهادا لكونه من [illegible] وجل او بطريق غير الكتاب وهو البيان الذي اقترن به فان الذي
جاء منه في الكتاب انما جاء مجملا كاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلا بد من بيان فكان الابتداء الشرعي واقعا
منه صلعم ولذلك استمرت طريقة المثبتين على حمل ما جاء من ذلك في الكتاب والسنة على المعنى الجاري
من دون مراعاة تاريخ النزول والصدور هل كان قبل الوضع ام بعده ولحكم المعترض اثبات
الوضع وتقسيمها الى الصور المفروضة لا طائل تحته انه [illegible] من الشرعية حسبما بيناه
في الشرع هذه قد اشتهر ان العقود والايقاعات المنقولة الشرعية مجمع ان بعت مثلا وزوجت
وطلقت ونحوها نقلت من الاخبار الى الانشاء للبيع والتزويج والطلاق دائما ولقائل ان يعترض
الصيغ ونحوها في الانشاء ليس من خواص الشرعية بل ما زال الناس يتعاملون ويوقعون ولا سيما في الامور
الخطيرة كبيع الدور واجارة الحمامات قبل الشرع وبعده في غير هذه فيما لم يكن من قبل الشرع كالخلع

الكلام على الايقاعات

والظهار والايلاء

واللعان والايلاء فان قلت لعلهم لا يريدون بالشريعة شريعتنا بل مطلق الشرعية وصلوح ان يجعل الكلام
ناقلا للملك او مجيدا للوطي او مانعا منه او رافعا للوثيقة انما هو من وظائف الشرع وما للناس
والتعرض للاحكام الشرعية وما في ايدي الناس من العقود انما نالوه من الشرائع القديمة قلت
وما نكر من ذلك كما صح للواضع ان يضع ابتداء الانشاء للمدح والتعجب والاستفهام والطلب وغير
ذلك من ضروب الكلام كما تفيدها كلام فليضع للنقل او الاباحة مما لم يكن مباحا او اطلاق ما كان مقيدا
ما يفيده عقيلا عليه وقد يعلم انه لا بد لهم في معاشرتهم من نقل واباحة ووضع ونحو ذلك ويكون على
هذا انشئ كمطلق الاخبار والانشاء والتمييز بقرائن الاحوال حسبما عليه اهل العرف سلمناه ولكن الكل
النافلة انما نقلوا من الاخبار الى الانشاء وجعلوا ذلك الانشاء من شرائط النقل والاباحة والنكاح والطلاق
وهكذا يجيء في الحوالات التي نقلها الى الانشاء هو الذي جعله لذلك وجعله من شرائط انشائه لا صيغة الانشاء الا
الانشاء في ذلك والاتحاد انما جعله سببا ناقلا هو التشريع كيف كان الشرع ولم يبق بعد هذا ادعى
النقل الشرعي ثم للمعترض مع استعمالها في الاخبار شائعا ومن منقول له ان الشارع هو الذي جعلها صيغة
حقيقية في انشاء هذه الامور وانما صارت كانت انشاءات شرعية مفيدها حقيقة في ذلك ان كان
بالنسبة الى الفلسفة فظاهر ان ذلك لا يتم الا بهجر المعنى السابق ولو كان التعيين من التواطي لكان معنى
لجعل اللفظ دليلا على انه متى اطلق اريد به ذلك المعنى ولا نعوذ بالهجر سوى ذلك فهي التوصل من الناس
من يزعم ان هذه الصيغ باقية على الاخبار نوقش بها ابو حنيفة وقد احتج الامام الرازي والبيضاوي
والعلامة [illegible] على النقل بانها لو كانت اخبارا فاما ان يكون صادقة او كاذبة والاول يستلزم
ان يكون هناك صيغة اخرى وقعت بها المعاملة في الخارج وينقل الكلام الى تلك الصيغة وهكذا فيتسلسل
ولو كانت كاذبة لم يترتب عليها الاحكام لكنها مترتبة عليها بالنص والاجماع والقائل بهذا هو الاول ولا
يشترطون في الايقاع اجراء الصيغ ويكتفون فيها بالتراضي ويريدون بالاخبار الاخبار عما وقع في النفس
[illegible] وان كان مكابرة مع ان ما يقع في النفس من الرضى بالمعاملة ليس هو نفس المعاملة كما هو واضح
[illegible] منطقها التاسع في اقسام المجاز ينقسم المجاز باعتبار محله وما يقع فيه التجوز الى مفرد ومركب وذلك
ان التجوز قد يقع في مفردات الالفاظ كما عنى بالاسد الشجاع والحمار البليد وقد يقع في التركيب كما عنى
بقول القائل [illegible] هذا الامر قدم رجلا وتؤخر اخرى عن التردد فان التجوز فيه كان بتمام الجملة حتى كانك

ولم تنقل اصلا وانها صيغ استعملت في انشاء الاخبار [illegible] الاخبار عما في النفس

اقسام المجاز

قلت اراك متردد ونترد دخلا في نحو رايت اسدا في الحمام ومجاز في طلعة البدر من ان التجوز فيه انما هو
بلفظ الاسد بحسب المجاز وربما يمثل للمركب بنحو بنى الامير المدينة فما كان التجوز فيه بالاسناد هو المسمى
بالمجاز العقلي وجعل نحو احياني اكتحالي بطلعتك مما اجتمع فيه الاستعمار الاحياء في السرور والاكتحال في
في الرؤية والطلعة في الصورة وهو التجوز في المفردات واسناد الاحياء الى الرؤية مع ان الفاعل هو الله
جل شانه وهو المجاز في الاسناد دون النسب بتعريف المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له هو الاول
وينقسم باعتبار ما بسببه يقع التجوز الى مجاز زيادة ومجاز حذف ومجاز نقل والمراد بالاول ان التجوز في الحكم
اللفظي اعني الاعراب حتى اذا زيد في الكلام او نقص من دون تغيير كما في اخاك اخاك وكذا تاكيد لفظي
وقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت ونحو كان احسن زيدا ونحو ذلك وقولهم زيد قايم وعمرو لم يكن
مجازا لعدم التجاوز فيه من معنى الى معنى ولا من حال الى حال ولكانهم ذهبوا بالمجاز في هذا الى اللغوي
والا فالاصطلاحي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وليس في ذلك الا ما كان سببه التجوز فيه النقل
وقد مثلوا للاول بمثل قوله تعالى ليس كمثله شيء وذلك انه كان حكمه مثلا هو النصب فلما زادت الكاف
تجاوز عنه الى الجر والمراد بالزيادة ههنا ضم ما كان مستغنى عنه في الدلالة على اصل المعنى فان
الغرض الاصلي ههنا نفي المماثل وذلك حاصل بدون الكاف وهل الكاف فيها زائدة للتقوية
ما زيدت فيه كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم او مستعملة في معناها ضمن التشبيه وجئ بلفظ
اخر يدل عليه ايضا وهو مثل تاكيد كما كرر اللفظ بعينه او انه جئ بمثل كناية للمبالغة كما جئ
بنحو قولهم مثلك لا يفعل كذا اقول ذهب ناس الى الاول وربما حكي عن الاكثرين واخرون الى الثاني و
هو الذي اراد في الكشاف كقوله ولك ان تزعم ان كلمة التشبيه كررت للتاكيد كما كررها من قال ووصاليات ٢
ومن قال فاصبحوا مثل كعصف ماكول والمحققون على الثالث وتحقيقه ان الاصل كان ليس كالله شيء
والغرض نفي التشبيه ولما اراد الدلالة على ذلك على ابلغ وجه سلك السبيل المعتاد لهم في ذلك
وهو انهم اذا ارادوا المبالغة في نفي شيء عن احد نفوه عمن يساويه ويكون بمكانه ليكون ذلك كا
لدلالة على الشيء ببينة وبرهان وقالوا مثلك لا يفعل ذلك اي انت لا تفعل ذلك بنفسك فان من كان على مثل هذه
الصفة وبمكانتك لا يفعل ذلك فانت بنفسك فان من هو بمكانتك اذا لم يكن له ان يفعل ذلك
فاولى ان لا تفعل هو وكذلك يفعلون في الاثبات يقولون ايفعم الايد ويلفعك ابو وانما يريدون

٢ ككما يؤثفين صح

انقاصه عليهم وفي حديث رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب الا وفيهم الطيب الطاهر لداته والقصد الى انما تريد
طهارته وطيبه وكذلك صنع ههنا حيث اراد نفي المثل عنه تعالى فنفاه عن مثله وفي بذلك حقيقته
والا استلزم ثبوت المثل له وقيل جمع نفي المثل ونفي المثل وكلاهما كفر وانما كني بذلك عن نفي مثله دون
النقصان لان لمثله او تصور ذلك وانما يدل على نفي المثل بلسان الكناية ثم يقول لا مثلك من يفعل كذا او
انقضت الا بلا ويحيا ان لم مثله ولدات وبالجملة هما عبارتان بمعنى واحد الا ان احدهما ابلغ في ذلك الا
على المعنى الاخرى وله وقوله في الكشاف فاذا علم انه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله ليس كالله
شيء وليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وكانهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد هو
نفي المماثلة ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها
وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك استعمل هذا فيمن
له مثل ومن لا مثل له ولك ان تجعله من باب الكناية كطويل النجاد وكثير الرماد ولا يراد منه الا المعنى
الكنائي ومن المحققين من انكر ذلك وعلى هذا فان كان مجازا في المعنى ايضا حيث نفي المثل من مثله وليس نفي
للمثل عن نفسه لانه استعمل مثل المثل في المثل كما قيل حتى يكون مجازا اصطلاحيا والا فهو مجاز زيادة
الكلام على الكناية كما ذكر في المفتاح وجعله الشيخ الرضي من باب الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم
ذلك ان ثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل فاذا نفي مثل المثل استلزم نفي المثل وهو كما تقول ليس
لاخي زيد اخ فيلزم ان لا يكون لزيد اخ لانه لو كان لزيد اخ لكان الاخ اخو زيد فيكون لزيد اخ
السالبة بانتفاء الموضوع على الاصح المختار عند اربابه وهذا يصلح ان يكون وجها في اصل الكناية بنفي
مثل المثل عن نفي المثل ثم صار يستعمل في نفي المثل من دون حاجة الى الاستدلال بذلك ولا التفات اليه
كما في مترادفات كما ان الشرف في الكناية بكثير الرماد عن كثرة الضيفان حيث ان من كثرة اضيافه كثر طبخ
العادة ثم صار يستعمل في كثرة الضيفان من دون حاجة الى الاستدلال عليه بكثرة الرماد ولا التفات اليه حتى
انه يستعمل فيمن لا رماد له اصلا وكذا صار هنا يستعمل فيمن يستحيل ان يكون له مثل وقد نقل عن بعض النحاة ان مثل
في الاية زائدة كما في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وهو ضعيف حتى شرعت زيادة
الاسم والاية التي تمسك بها ليس الا على الفاء جم صحيح وهو ما ذكره المفسرون من ان المراد فان امنوا ايمانا مثل
ايمانكم على ان ما مصدرية والباء زائدة ومثل للثاني نحو واسئل اهل القرية فلما حذف المضاف

امنوا ٣١

واقيم المضاف اليه مقامه واعطي اعرابه جاء المجاز والحكم اللفظي لمجاوزته عن اصله النصب وسمي
مجاز حذف لانه كان بسبب الحذف ومثل قوله تعالى فليدع ناديه فقد يجوز ان يكون هذا القسم الثالث
اعني مجاز النقل على ان يكون استعمل القرية والنادي في اهلها تسمية للحال باسم المحل كما في قولهم
جرى الميزاب وسال الوادي فان قلت وهذا كله يجوز ان يكون مجاز الحذف ايضا اذ المعنى
سال الماء فيه وجرى قلت لما كثر الاستعمال في هذا وتناسوا اعانة الحال جاز كان يكون
حقيقة عرفية في المحل عندهم في المجاز الحقيقي بخلاف نحو اسئل القرية فان القائل فيه مثلا اراد
سل اهل المحل واهل القرية وربما قال اسئل المحل والقرية فكان غير منسي فلذلك عدوه
من مجاز الحذف والوجه المتين لمجاز الحذف نحو واختار موسى قومه سبعين رجلا اذ المعنى من قومه فانه
لا يحتمل التجوز للمعنى وليس منه قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا فانما حذف المضاف اليه وبقيت
صفته كما فيه توهم ناس لان الحذف لم يفض الى التغيير وكيف يصح اقامة الجملة مقام المفرد لفظا
ومعنى فلا مجاز كما عرفت وقد قال الامام في اسرار البلاغة واعلم انه لا ينبغي ان يجعل وجه المجاز مجرد
الحذف اذا تجرد عن تغيير حكم من الاحكام ما بقي بعد الحذف فلم يسم مجازا لانك ترى انهم يقولون زيد
منطلق وعمرو فيحذف في الخبر ثم لا يوصف جملة الكلام من اجل ذلك بانه مجاز لانه لم يؤد
الى تغيير حكم فيما بقي وايضا فالمجاز اذا كان معناه ان يجوز بالشيء اصله فالحذف فيجوز به لا يحق
الوصف بذلك لان ترك الكلمة واسقاطها لا يكون نقلا لها عن اصلها لان النقل انما يتصور
فيما يدخل تحت النطق واذا امتنع وصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف لا يكون الا من جهته
حتى يتغير عن احكامه واما الثالث فهو ما كان سبب التجوز فيه هو النقل فالمراد به ما استعمل
في غير معناه وذلك لان اللفظة انما وضع ليستعمل في معناه الحقيقي فاذا استعمل في المجازي
كان ذلك نقلا له عن معناه الحقيقي لغة لا اصطلاحا اذ لا نقل في الاصطلاح الا مع الهجر ولا بد
في هذا القسم من العلاقة وهي اتصال ما بين المعنيين سواء كان بين ذاتيهما كما في المجاورة
او في غيرهما كما في غيرها ولا يصح استعماله في كل متناسبين اتفاقا ولو مع القرينة الا للذريعة
ولذا شرط ناس في المجاز نقل احاده وخصوصياتها حتى منعوا ان يتجوز الا بما تجوز فيه
قبل والحق الاكتفاء بالعلاقة المعتبرة الا ما علم رفضه لانا وجدنا الناس على اختلاف

طبقاتهم

طبقاتهم يجوزون بلغاء المجازات من غير توقف على حكاية ولا تنكير من احد بل وجدناهم يبدعون
انواع خصوصيات المجازات من كمال البلاغة مع كثرة ما فيهم من الخطباء المصقعين والشعراء المفلقين
وائمة الادب المبرزين حتى جاوا من المجازات والاستعارات والكنايات بما هو عجب للاعراب في خلدهم ولم يخطر
ببالهم في النساء والغلمان والمجالس والمراكب والمآكل والمشارب والملابس والمنادمات والعلوم والمكاتبات
واحوال الملوك وارباب الدول والدور والقصور وغير ذلك فلو ذهبت تحبس نفسك على ما يعرفه
اهل البادية اذ المضاف عليك العطن ولقيت مثال هو آء الفرشات الجرعة ومثل هذا البلدان
للاعرابي برمان النهود وتفاح الخدود وعقارب الاصداغ ولامات العذار ودنانير الوجوه وكاسي قواريرها
كمر وفي جنباتها حمر تديرها القسي الفوارس فالراح مما رقت عليه جيوبها والمدامة ادر
عليه الفلانس ومتى كانوا يشبهون قوس السماء باذيال العادات الحسناء اقبلت في غلائل مطبقة
والبعض اقصر من بعض ام لمن يشبهون البنفسج باوائل النار في اطراف كبريت وشقائق النعمان بالاعلام
الياقوتية منشورة على الرماح ولو وجدتهم يرددون المنشي بالمرآة في كف الاشل او لا ترى ابن المعتز كيف
يقول ذهبنا الى الخمار والنجم غائر وغلالة ليل طرزت بصباح فاستعار الغلالة وهو ثوب رقيق
يلبس تحت الثياب والدرع لبقية الليل ثم قال فقلت تزودها لابيع عاد عتاق دنانير الوجوه ملاح
وهل يعرفون الا ناقة وكورا وصاليا ملوكا ورسوما عافية اطلالا بالية وقوما كالحنية واثياب
النوك لسهام المنية ولو كما زعموا لدونت لها الكتب كما دونت الحقائق ولم يحك عنهم النظر في العلاقة
معتبرا كما لا يحتاج في الحقيقة الى النظر في المناسبة بين اللفظ والمعنى لكنهم متفقون على الافتقار
النظر في العلاقة لتصحيح الاستعمال ومنع ابن الحاجب وشارح كلامه كون الاتفاق على افتقار
التجوز وانما المفتقر الى النظر فيها هو الواضع حيث ان وضع المجاز على ما زعم المخالفون عبارة عن اذن
الواضع بالتجوز في كل مجاز مجاز وما كان ليأذن في مجاز حتى يكون هناك علاقة حسبما تقتضيه
الحكمة فكان الوضع اعني الاذن مفتقرا الى النظر في العلاقة ويبطله انه لا معنى لحكم الحكيم على الواضع بافتقاره
في اذنه الى النظر في العلاقة وما كان الحكيم ليأذن الا حيث يكون هناك وبالجملة فالواضع قد عمل
عمله فاذن حيث اقتضت الحكمة بلا اذن ومنع حيث اقتضت بالمنع وخفي عرفنا ذلك منه باستعمال اهل
اللغة والعرف وتجوزهم كما عرفنا وضعه للحقائق بذلك انما شرط الائمة هذه الشرائط المعلمين للمستعملين بدل

كي لا يجيفوا عن التبديل بل التمييز بين ورد آية ذلك المجرى فلا يجوز ما لم يرض عند الناس ورفضوه
وان تحققت العلاقة كالابن عن الاب والام عن الولد والزوج عن الزوجة والشبكة عن الصيد
الدارع اهلها او الارض مجاورا فيها او الشابة عن الابن بها او الجنبي والوليد والغلام والصبي والشاب
والكهل عن الشيخ والعكس في ذلك كله الى غير ذلك مما لا يحصى بالاسد عن الاجراد جرى غير انسان
والجليس عما يليه والنسان عن اللهم ولا يجوز بعض الذكر وناطقة القوم والذهن عن الدية وهكذا بذلك
يبطل قولهم لو لم يشترط النقل لصح التجوز في هذا كله فانا لا نقول بالجواز بل نشترط فيه عدم العلم بالرفض
والفرق ان التجوز ما لم نعلم الاعراض فيه عنه مع ما لم يعلم التجوز به وبالجملة فالاصل عندنا الحجة بالتجوز وعند
الامتناع ودعنا القول مشترط النقل بانه ما لم ينقل خارج عن اللغة وذلك لان اللغة مخصوصة في الحقائق
والمجازات اللغوية ومعلوم ان المجاز اللغوي ما كان التجوز فيه باهل اللغة كما ان المجاز الشرعي ما التجوز فيه باهل
الشرع والعرف فاهل العرف وانت خبير بانه ما حاجة على القانون ليس بخارج انما خرج عن اللغة ما
استعمل على خلافه مما يستعمل من دون علاقة بل التحقيق ان هذا ايضا ليس بخارج عنها انما هو خطأ
في الاستعمال انما الخارج ما كان بغير تلك الالفاظ او على غير تلك الاساليب كما صحح ما ذكر ولا بد انهم
قواعد القرف اخر انهم ولا هم ما يرد بعينه عن العرب وان جرى عليها مع انها انما ضبطت لتبديل الخطب
فيما يحتمل فيما سمع انه المفرد مع ان اللفظ قد سمع لكن لم يرد بها استعمال في هذا المعنى لم لا دانت هناك
تصريح فيما لم يسمع وكذا الكلام في سائر القواعد العربية فانا لا نقتصر فيها على خصوص ما سمع وحتى بلغ
الاستقراء في الاحكام والقرينة الى القطع بالالتزام كانت قواعد كلية فكم لم يبلغ الامر هنا الى ذلك
شرطنا عدم الاعراض والاقتصار في التجوز ما لعدم عمار قيم في الكتاب المجيد كالتجوز بالواحد عن التجوز وذكر فيه
من مجاز لا يعرف من قبل باعتبار العلاقة باستقراء عادات اهل اللغة والعرف فانا نستعمل بذلك
اذن الواضع فيما استعمل هو منه فيما اعرض عنه يجتنب من هو وضعه المجاز كما استعملنا باستعمالهم
وضعه الحقائق وذلك كالمشابهة في الشكل وفي المعنى والسببية والكلية والجزئية واللازم والملزوم و الاطلاق
والتقييد والعموم والخصوص وتوزيعه بذلك كون كل منهما جزئيا والحلول والتعميم والمجاورة والكون على الوصف
فيما مضى والاول اليه والالية والبدلية والضدية والتعلق فانا رجعنا الى تجوزن باسم المشبه به عن
المشبه وهو كثير ودعن صورة نفسه وشكلا كما ترى صورة انسان او اسد على جدار فتقول رأيت انسانا

تأمل

واسدا او البعير

او اسدا والبعير عن السبب كالمطر في النبات بقولهم رعينا الغيث وبالعكس كالثمرات في الخمر قال شربت الاثم
والنكاح في العقد والملازم الجزء كالاصابع في الانامل وبالعكس كالعين في الربيئة والاعتقاد في العلم
ومنه الوجوب في الذات والملزوم عن اللازم كالنطق في الدلالة كما تقول كتاب الله ينطق بذلك وبالعكس
كشد الازار في اعتزال النساء والمطلق عن المقيد كاشتراء البتلى لانت وسيلة القطاة داخل بابا فتارة بيوت
كان دهر كثيرة وبالعكس كالشراك في الشر والمشفر في الشفة والعام عن الخاص كالعلماء في الفقهاء وبالعكس
واهل الجبل مجموع العالم والفقهاء والحق انه ان اريد بالعموم الاخص في العكس اتحاد بان يطلق الخاص ويراد به جميع
افراد العام ولا يكاد يعثر له على مثال واستعمال الفقهاء في العلماء انما هو من باب التجوز بالجزء عن الكل
والعكس بالعكس وان اريد به المتعارف وهو الكلي فالجزئي وبالعكس فلا اشكال انه كثير في الاول نحو
ادخل السوق واشتر اللحم وكله الذئب في كل محلا بلام الجنس اريد بمفرد الاعلى التعيين وكل نكرة اريد بها
شخص بعينه كما تقول اضرب ببالك رجلا انت تريد زيدا بعينه كما قيل وجاء رجل من اقصى المدينة
بناء على ان المراد حبيب بعينه والثاني كقوله عز جواد وقوله تعالى في الانفطار علمت نفس ما قدمت
واخرت وفي التكوير علمت نفس ما احضرت وكل نكرة اريد بها الجنس كلقمة من هذا الخبز وتصدق
ذلك وجرعة من هذا الماء وقدح من ذلك وهكذا اذ المراد بالمفردة مثل هذا انما هو الجنس والتحقيق
ان التجوز بالمطلق عن المقيد وبالعكس من هذا القبيل اضافة المطلق الكلي والمقيد جزئي والعلاقة في الكل
كون احدهما جزئيا والاخر كليا وان كان ذلك مع الخفاء لان الجزئي قد يكون باعتبار كونه فردا
من كلي وقد يكون باعتبار كونه صنفا منه كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون باعتبار اخذ
قيد فيه كالسرى بالنسبة الى السير في الليل وتسمى هذه العلاقة اعني القدر المشترك بين الثلاثة
العموم والخصوص ولا حاجة الى ذكر الاطلاق والتقييد الاخرى اغنى ما في القسم الاخر وهو المذكور
اولا بعلاقة الفردية والاشاعة ويسمى الكلية والجزئية فان تلك ما بين الكلي والجزئي في الحمل
عن الحال كالمجلس في حضر نيهوا النادي في اهله كما قال تعالى فليدع ناديه والسماء في المطر كما قال
اذا نزل السماء بارض قوم وبالعكس كالرحمة في الجنة كما قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي
رحمة الله هم فيها خالدون واطلاق المجاور على الاخر كالراوية في المزادة وانما هو اسم للبعير الحامل لها
وسند جرى الميزاب وباسم الشيء بما كان عليه كما قال تعالى واتوا اليتامى اموالهم عند اطلاق الوصف

٧ ما بين الحال والمحل وهذه ٣

يعبر وقال المبرّد عن الاشاعرة وانما المعتزلة فيزعمون انه حقيقة كما سيجي انشاء الله في الكلام على التشبيه ويأتي
الشيء عما يؤدي اليه كما في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق اي ارادة عمر او منه تسمية الشارب سكران وبالله
الشيء عن الشيء كاللسان في الذكر كما قال تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا ومنه
التجوز عن القدرة باليد لان اليد كالآلة للقدرة حيث انها مظهر لها وبالمجرور منه عن السبب كالدم
في الدية كما قال اكلت دما ان لم ارعها بفزارة ان كان المراد دم القاتل وان اريد دم المقتول فباعتبار
السببية وان كان ممكنا لكن المحوّج الى التجوز هنا انما هو البدلية لانه لا فضل فانا احق نفسي بالدية
بدلا الدم ومن هذا الباب السلطان وحكم القاضي وانما الوزير وحكم النائب في هذا الغاية حيث يريد
التكلم بالسلطان الوزير وبالقاضي النائب كما اذا اريد تعظيم شأنهما اما اذا اريد الحقيقة فالمجاز
في الاسناد كما في بني الامير المدينة ثم ان سبب التجوز في الاولين هو البدلية وفي الاخير هو السببية
فكذا كل من يقوم مقام شخص ويسد مسده وباسم الشيء عما يناقضه وهما يكسبه كما تقول لحاملة الآحد
اوجاهل انت تشير الجنة او تحيل على التهكم منه قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة مثلها وقد يرد هذا الى المشابهة على ما سيجي وباسم المتعلق عن المتعلق به كاللفظ
في الملفوظ والخلق في المخلوق فتلك عشرون وقد اشتهر عدها خمسة وعشرين باضافة مجاز الزيادة
ليس كمثله شيء والحذف كيبين الله لكم ان تضلوا وحذف مضاف كاسئل القرية والمضاف اليه كانا ابن جلا
والمحلى باللام وطاهر كما دخول الباء في خبر المجرور وذلك ان المراد بالقرية البيت المقدس وله
ابواب كثيرة حكاه صاحب الزيادة عن المتقدمين وانت خبير بان مجاز الزيادة والحذف ليس من
اعتبار العقلاء لانه لا يصل اللفظ وانما هو في حكم اللفظ العلاقة اتصال بين المعنيين من ان
التجوز اللفظي فانا ابن جلا ان تضلوا امتنع ايضا لعدم التغير على ان الحذف ضرب واحد فكيف صار
ثلثة والآن فالشاهية الخفاء والاضعف تسلم من باب التجوز باسم الكلي عن الجزئي كالملا الذئب
والعلاقة اتصال بين المعنيين من ان التجوز الذي بين المنسوجين العموم والخصوص على ما بينا والتحقيق
ان السبكي الحاذق في شرحه لبيان المراد بالاباحة الابواب برهان الحبيبي لا يشترط كون المذكور في مرتب على احد
عشر السببية والكلية والجزئية والمشابهة والمضادة والكون والاول والمجاورة وكون الشيء جزئيا
والتعلق كالتمزة التلازم والآلية والبدلية السببية والاطلاق والتقييد والعموم والخصوص الا الكلية

والجزئية والحلول في المجاورة وقسم السيد الحميد والسعد التفتازاني السبب الى الفاعل كنزل
السحاب او القابل كسال الوادي والصوري كالقدرة في اليد لانها بمكانة صورة اليد حيث ان اليد
انما تؤثر بواسطتها والغائي كما في تسمية العنب خمرا او العقد نكاحا ويتوجه عليه في الثاني ان
الملحوظ في التجوز بالوادي انما هو كون الشيء فيه حتى كانهما واحد لان الوادي من اسباب الماء وفي الثالث
ان المعروف انما هو التجوز باليد عن القدرة دون العكس وما توهمه كنفعله يقدر في تقوّم فعل شيء فالقدم
انه على الحقيقة ولو سلم فاهل العرف لا يتخيلون كون القدرة صورة لليد انما المخطور كونها هي السبب
المحرك حتى كانه اليد وفي الابعاد الغائية انما تصح لان يكون سببا اذا كان شيء لها غائية في مثل
النكاح ولا يكفي مجرد ترتبها الشيء الموقوف ما يتخيل في مثل اعصر خمرا كون الخمر هو السبب في العصر والباعث
عليه اذ في المنتج العلاقة تنتج لا تكون بين معنى المستعمل فيه وهو هنا العنب الا في العصر ثم تجعل استعمال
اسم المسبب في السبب العلاقة السببية لكنه قسم السبب الى اربعة وجعل الغاية بالاطلاق قسما منه على
ان الحق ان الملحوظ في التجوز في مثال الخمر انما هو علاقة الاول الا السببية وقد تمثل بالكل الاول
السببية وزاد في المختصر المجاز بسبب الزيادة واقام مقام كونه جزئيا كونه كليا كالآية في المجاز والامر
وابن الحاجب على خمسة الاشتراك في الشكل كالانسان في الصورة للنقوش او في الصفة الظاهرة كالاسد
الشجاع دون الخفية فلا يسمح في الابخر وقد يكون الاتصال باعتبار انه كان على صفة كالعبد في المعتق
او انه يؤول اليها كالخمر في العصير والمجاورة كجري الميزاب والرابع الثالث ولا ابتغاء فقول انه كان من سخف سكونه
من فاته المعتق كان عبدا والعصير يكون خمرا وحاول العضدي تعميم الخامس بحيث يتناول الجميع ماذكره على
ما زعم السعد فذلك ان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الحقيقي ويجوز ان يكون باعتبار كون احدها
في الآخر حيث عند ادراكهما لانفية او عينا عرضيا فيه فتلك ستة الجزء في الكل والحال في المحل والخوف
في الظرف وعكسها ويجوز ان يكون باعتبار كونهما في محل واحد او محلين متقاربين او في حيز او متقاربين
ولا يتيقن كونهما في حيز واحد لاستحالته فينا ولاجل مثل الحيوة في العلم وكلام السلطان في كلام الوزير
والرواية في الزاوية ويجوز ان يكون باعتبار تلازم ما في الوجود كالسبب في المسبب وبالعكس كالغيث
في النبات والمسبب في الغيث اوفي الخيال كاسم الضد في الآخر كالاسد في الجبان فترجع عليه ما في الذكر انه
الملحوظ في التجوز بالكل عن الجزء وبالعكس انما هو الكلية والجزئية على وجه خاص كما سيجي لا مطلق المجاورة

وهكذا فيما بين الحال والمحل والظرف والمظروف انما هو الحلول حتى اذا جاء احدهما جاء الآخر لا لمطلق (والقرينة ثم)
المجاورة واهل اللغة لا يفرقون بين الحلول ... وفيه ولذلك لا تحسب في عدّ العلائق الا امرًا واحدًا ذلك
ان العلاقة في اطلاق اسم الجزء على العلم انما هو المشابهة واي دخل للمجاورة في اطلاق اسم السلطان
على الوزير انما هو البدلية والانتقال مقامه وسادّ مسدّه لا المجاورة وفي الثالث ان الملحوظ في التجوز
فيهما انما هو السببية وان المجاورة محض خيال وفي الرابع ان المسوغ للتجوز بالاسد عن الجبان انما
هو التهكم بدعوى الشجاعة لمكان العلاقة بينهما انما هو المشابهة المعقولة وليس هو مجرد الاجتماع
في الخطور بالبال بعلاقة التجوز ولا تجمع الاضداد كذلك وكذا في نحو وجزاء سيئة سيئة ان الظاهر
ان العلاقة فيها هي المشابهة صورة وبالجملة فدعوى ان العلاقة في جميع ذلك هي المجاورة دعوى
باردة ثم ابي دعوى تناولها لجميع ما ذكره واقتضى ما اندرج مما ذكره بعد تسليم ثمانية الجزئية
والكلية والحال والمحل والسببية والبدلية والسببية والمسببية والضدية ثم قال السعد ولو جعلنا
الموجود اعم من اللفظ ليندرج فيه المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل
اطبخوا لي جبة وقميصا لم يبعد قلت الظاهر ان هذا من باب استعمال المقيد في المطلق حيث استعمل الطبخ في مطلق
الاصلاح والتهيئة لكن المسوغ له انما هو الاستعمال بسبب المجاورة اللفظية الحاصلة بالمقابلة
وهذا كما تستجيد الخياط والنجار والصباغ والصائغ والبناء في امورهم من اول اعمالهم فيقول الخائط
دعني اخيط فتقول للخائط هذا الامر وللصباغ صبغ هذا وللبناء ابن لي وهكذا ولا تمكن ان المحسن
لاعتبار هذه العلاقة بل المسوغ انما هو المقابلة والمجاورة وان كان في كلامي لا دون مثل هذا التجوز
ابتداء مرفوض لا تقول للخياط ابتداء اطبخ هذا القميص او من تستجيد خطه هذا الامر او صبغه او تنبيه
او الجيد ومنه قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ردًا على النصارى
في المعمودية وهو ماء اصفر يغمسون فيه الاولاد ذلك تطهير لهم وانتم بذلك تصيرون نصارى حقا ثم قال بل
لا يبعد ان تجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات
منحصرة في الاتصال صورة او معنى قلت هل هذا الا رد الانواع الى الجنس واي فرق بين ذلك
وان تقول العلاقات كلها منحصرة في التعلق صورة ومعنى قال واعلم ان التسمية الظاهرة المشتركة فيها
اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة النور للحق واستعارة الاسد للشجاع وما يندرج فيها

الشكل

الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل اشتمالا على حد تنبيهان الاول المعلوم في الكلية والجزئية
انما هو استعمال الكل في الجزء في المركبات الحقيقية كالاصابع في الانامل والعين في الربيئة دون الاعداد
فلا يصح اطلاق اسم عدد على ما دونه او فوقه الا على طريق المسامحة لعدم الاعتداد بالناقص والزائد
فلا يصح اطلاق مائة على خمسين ولا على حول رطل ولا العكس والمستثنى منه في الاعداد مقادير حقيقية
مستعمل في تمام معناه لا مجاز في الباقي ولذلك صح الاستثناء والثاني متروك بما سيجيء انشاء الله في باب
العموم فلا مجاز ولا علاقة ثم من كلمة الاكثرين في هذا النوع الاطلاق ومن الناس من اشترط في اطلاق
الكل على الجزء كونه على الهيئة الاجتماعية كالاصابع في الانامل فلا يصح لمن ان غلة صبابة ان تقول
رايت اصبعا ولمن العرف حيا على ففان قلت اوليست تقول اوراق من كتاب لم تقطعه من بدا وعلته هذا
ذلك الكتاب والحزوتلك العمامة وكذلك تقول بيت رفع سقفه او قوائمه بقيت منه بل حجارة وترسم
من ذلك البيت انه من ذلك قلت ليس هذا من المجاز في شيء بل هو حقيقة فانك حيث تقول ذلك الامر ترى
تمام المعنى او قوة هناك ان اضيف له الجزء بانه ذلك الكل على التسامح او الحذف اي منه او بقية او
بعضه نعم ان صح لمن ان يقول رايت كتابا او بردا او عمامة او بيتا لم تكن الشأن فيه كذا فاتهم
في علاقة ما كان او يكون الاطلاق ولم جعلتم اشتراط قرب المعهودة الاولى وثالث وفرق في الثانية بين كونه
الفعل هو السبب كما اذا عصر خمرا فلا يصح من بيت فيه عصير الا على التشبيه دون الاول الثاني الغلاف من راد هو علاقة
العموم والخصوص للمعنى المتعارف اعني كون احدهما كليا والآخر جزئيا كاستعمال اسم الجنس في الواحد كما في
الكلمة الذي هو في اسم المفرد في الجنس كما في علمت نفس ما احضرت وما هي دخل لكون الشيء فردا من جملة يتناولها
الاسم كرجل من جميع الرجال فتقرب بالجزء ... الآخر ليصح اسم كل منهما على الآخر وهذا خلاف الاول فلم الجزئي
منتمٍ للكل وهو الكلي جزء من الجزئي لكان بينهما اتم علاقة وظن ناس ان المراد هو الثاني فزعموا ان العلاقة في
العام المخصوص بناء على انه مجاز في الباقي هي العموم والخصوص وقد عرفت انها ليست تلك بل علاقة المخصوص
بالمتصل حقيقة وبالمنفصل المجنس على ما سيجيء تحقيقه في بابه انشاء الله فلا مجاز تسليما ولكن العلاقة
المشابهة في العموم لقرب ما بينهما او لعدم منافاة البعد بما اشتهر من اطلاق العام وارادة الخاص كجميع
الامر الشائعة وادتيت من كل شيء قد يقال هو مجاز عرفي بل تم اصطلاح اللفظ حقيقة عرفية في الخاص
مثلا الكل الرؤوس واما كان فهو حقيقة ولا تخصيص وقولهم زيد العالم يعني استعمال العام في الخاص

بحث في أن المجاز لا يستلزم الحقيقة

وإنما المراد بالمحلى ههنا الطبيعة بدعوى انحصارها فيه سلمنا أن المراد العموم لكنه على حقيقته بدعوى

أنه الكل لإحاطته بعلومهم لتناهيه أن المجاز لا يستلزم الحقيقة لا كلام في أن الحقيقة لا يستلزم المجاز

لأن استعمال اللفظ فيما وضع له لا يستلزم أن يستعمل فيما يناسبه بل [illegible] وصار كاسمي الجواز وهل يستلزم المجاز

الحقيقة خلاف المعروف أنه لا يستلزمه أيضا لأن أقصى ما يستلزم المجاز الوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة

لأنها لا تتحقق إلا بالاستعمال ومن المجاز الذي وضع لفظ لمعنى لا يستعمل فيه أولا ثم يتفق الاستعمال ثم يتجوز به

فيما يناسب ذلك المعنى فيكون مجازا لا [illegible] بل قد ادعى [illegible] ذلك ومثل بلفظ الرحمن لاختصاصه بذات

الواجب تعالى عند الشرائع القديمة [illegible] التسمية [illegible] إذ لا يستعمل في غيره من صيغ

المبالغة وما نقل [illegible] قولهم رحمن اليمامة خروج عن طريق الاستعمال [illegible] عنادا [illegible] عليه

هذا لأن اختصاصه ببعض الأفراد وذلك إنما يستلزم المجاز لو لم يكن الوصف ملحوظا [illegible] وتطبيقا فلا

يكون مجازا بل حقيقة ومثل أيضا بالأفعال المنسلخة عن الزمان كنعم وبئس وعسى وليس [illegible] الأكثر على

أنها أفعال حقيقية [illegible] كسائر الأفعال الماضية بدليل اتصال [illegible]

بالأفعال كالضمائر [illegible] وتاء التأنيث الساكنة [illegible] لم تستعمل قط فيما وضعت له [illegible]

حقيقة فيه إلا مع عدم العلم بأنه الوضع [illegible] ذلك [illegible] الحكم [illegible] أنه

قد [illegible] خواص الأفعال [illegible] أن يكون ذلك [illegible] اللفظ [illegible] التأنيث اللفظي والنسبة اللفظية

[illegible] هذه الأفعال النفسية والتخصيص [illegible] الحدث أيضا [illegible] الأول [illegible] الزم

والرجحان [illegible] في الخارج فإن ذلك مما يستتبع [illegible] ذلك [illegible]

الدال على الحدث [illegible] ولكن [illegible] هناك [illegible] حقيقة [illegible] منقولة أو حقيقة [illegible]

في صيغ العقود على القولين [illegible] الشاهد [illegible] الاستعمال [illegible] مجازا وكلاهما باطل لأن [illegible]

فلا يشترط الاستعمال في المعنى السابق [illegible] الثالث [illegible] العربية [illegible] اللفظ المستعمل

فيما بين أهل [illegible] يتجوز [illegible] مناسبة [illegible] ذلك حتى [illegible] حقيقة [illegible] كونه

التجوز قبل الاستعمال [illegible] والكلام [illegible] والتحقيق [illegible] هذا [illegible] يكون

وضعها للمعنى الأول [illegible] لا يستعمل [illegible] في هذا أيضا باطل لأنه [illegible] بلا دليل مع أنه خارج

عن قانون الحكمة [illegible] ابتداء للثاني [illegible] والتبهمات [illegible] ونحوهما [illegible] ثانيا

لازم

والتقاء هذه الأمور [illegible]

لكل واحد منهما أسماء [illegible] الوجه [illegible] يكون الوضع الكلي [illegible] كيف [illegible] المجاز

في [illegible] المبهمات والحروف ونحوها [illegible] الأكثر [illegible] جزئيات استعمال المجازات

لا حقائق لها [illegible] المتأخرين [illegible] لكانت [illegible] أئمة [illegible] نادرة

على تلك المقالة [illegible] المجاز [illegible] لأن أصل الوضع عندهم [illegible]

[illegible] الوضع أنه لا تستعمل [illegible] الجزئيات [illegible] ذلك [illegible] وهذا الإلزام

[illegible] الوضع [illegible] يكون حقائق [illegible] وضع اللفظ للمعنى [illegible] الاصطلاح [illegible] الحقيقة

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له [illegible] في استعماله [illegible] ولا قرينة وهو حاصل ههنا

[illegible] المقصودة [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible] الوضع [illegible] الاصطلاح [illegible]

التجاوز

لإجماع أهل اللغة والعربية [illegible] المجاز [illegible] الخصوصية

[illegible] المجاز [illegible] والإشارة [illegible]

[illegible] اللفظ وقد يجوز أن يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز لا حقيقة

استعمالها في غير ما وضعت له [illegible] لعدم التأول [illegible] في الكلام على الوضع وأقسامه وربما

مثل [illegible] الليل [illegible] الحرب على ساقها [illegible] التركيب [illegible] لا حقائق لها [illegible] التجوز [illegible]

في مفرداته [illegible] سواد [illegible] الليل [illegible] الأنسان [illegible] ومبادئ [illegible] في

سواد [illegible] الليل بالشيب [illegible] حقائق [illegible] المفردات [illegible] نفس التركيب

[illegible] النسبة التامة ولا الناقصة فإن نسبة [illegible] الشيب [illegible] حقيقة [illegible]

[illegible] الليل [illegible] البياض [illegible] القيام [illegible] الحرب حقيقة

للمجاز [illegible] الحرب [illegible] نسبة [illegible] حقيقة [illegible] مجازا

بلا وضع ولا كلام في [illegible] الثاني [illegible] المجاز [illegible] تركيبه [illegible]

[illegible] الحرب [illegible]

[illegible] رجلا [illegible] أخرى [illegible] مجاز [illegible]

[illegible] الشيخ في دلائل الإعجاز [illegible] المجاز العقلي [illegible] حقيقة [illegible]

هذا البلد حق لي على فلان وسرتني رؤيتك وصيرني هواك اي يضرب في المثل من حيث انه ليس هنا مقدم
سوى الحق والاسناد الا انه يقدم مصيرني سوى الهوى فخلا في نحو ربحت تجارتك فانك تقول نبه على الحقيقة
ربحت في تجارتك واعترض عليه الامام الرازي في نهاية الايجاز بان الفعل يستحيل وجوده الا من الفاعل فان
كان المسند اليه هو الفاعل الحقيقي كان الاسناد حقيقيا والا فلا بد له من فاعل على الحقيقة ثم ذكر ان
الاسناد في اقدمني الحق صحيح من حيث ان المراد بالاقدام الحمل ولا ريب في ان الباعث الحقيقي على القدوم هو الحق
ولا مجاز ولان الفاعل الحقيقي في نحو سرتني رؤيتك هو الله ثم فكلها حقيقة وتبعه السكاكي وزعم ان الفاعل الحقيقي
في اقدمني نفسي والحقيقي في باب الافعال والتفعيل ليستعملان في العلاج حقيقة كما يستعمل كثيرا في الحامل و
السبب اذا اسند الى الباعث او السبب كما في الامثلة المذكورة فان اريد به حقيقة اعني العلاج كان الاسناد
مجازا وان اريد مجازا اعني الحمل والسببية كان حقيقة والشيخ ذهب في هذه الامثلة الى الاول فجعل الاسناد
مجازا حيث انه لا فاعل للاقدام اذ الفرض انه لا قادم كان مجازا لا حقيقة والامام ذهب الى الثاني على ما هو
المنساق الظاهر في ان الاسناد هو حقيقة وان كان اللفظ مجازا ونقل الشيخ ان اقدمني في مثله القادم والانتقال من بلد
الى بلد فتقصر المبالغة حتى كان الحق هو الذي اصدره على الاقدام وجاء به الى هذا البلد وكان الرجل لا حقيقة له
لمجرد الحمل عليه ومعلوم انه ليس هناك معالج للاقدام على الحقيقة فيكون مجازا لا حقيقة وكذا الكلام في سرتني
رؤيتك وصيرني هواك لكن الامام ذهب في هذه الامثلة الى الاول بل قال ان فاعل السرور حقيقة والتصيير هو الله تع
ولو ذهب الى الثاني كما قال في اقدمني لكان الاسناد فيها حقيقة لم يحتج الى تكلف فاعل وهذا يتوجه على الشيخ
فان الاسناد المجازي في باقي الامثلة حقيقة وقول السكاكي ان الفاعل الحقيقي في الاقدام هو النفس خطأ
فان النفس هي القادمة وليست مقدمة وكذا زعم ان القادم هو البدن والنفس هي الموثر فيه وانما الفاعل هو المجموع
وهو الانسان الناسي في التلازم الحكمي في التجوز وقوعه في القرآن المجيد فضلا عن التقصير كما منع ناس
وقوع التجوز المجازي كما في الاسناد واحتجوا بزعم ان الاذن فيه خارج عن قانون الحكمة لاخلاله بالفهم بما
تردد السامع بين معنى الحقيقة والمجاز وذلك نقض الغرض من وضع اللغة سلمنا ولكن ما الحكمة في الدلالة على
المعنى بغير ما وضع له وكما ترى بعد ما فيها لان الظاهر بالعيان ما اذن الواضع بالتجوز مع شرط نصب القرينة مع حال
او مقال وما بعد القرينة مع اخلال وان غفل السامع عنها فليس على المتكلم انه لا يعقل بالجملة فان قامت
القرينة لدى السامع فذاك والا فالحقيقة لا اشكال وان تم الحكمة في التجوز فلان كالحق على انه لا يذكر

من يتكلم به في نفسها لتقييد وان اصحت تحمل الكلام على صحة الثاني كطرد والعيس قرب قرحة قربانا فحين مر واستبدلت
سلت وكم امر مستحيي بكونه يكنى عنه بالمجاز كما كنوا بالنهال الى الغائط عن اخراج الخبث وعما كني بامس
عنه بالزهاد الالمامة وضد التجوز بشرة الازواج تجنب النساء وكم من مقام لا ينال به الجناس والمطابق والمقابلة كلها
وغير ذلك من انواع البديع الا بالمجاز كما في قوله وقد اجتناب الخل ما حب الخل وقوله اذا ما نهى الناهي
فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي فلج بها الهجر وقوله اذا احترت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى
ففاضت دموعها وقوله وليس باوسعهم في الغنى ولكن معروفه اوسع كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه و
جعلنا له نورا يمشي به في الناس وقال لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب براسه فبكى وكما قال
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وقال الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ومنه قوله عز وجل قاتل
صبغة الله على ما مر فاما ما يرجع الى اللطيفة المبالغة والتعظيم والاستغراب وسائر ما يروج التقفي المعاني
الشعرية والدعاوى الخطابية وعلى الخصم وجه والطرفين مما اكثر من ان يحصى واجل من ان يستقصى وقد وضع عنو
النظم وطرز معاطف النثر وحلى محاسن الخطب والمكاتيب فضل الادباء من الناس حتى المنع بالقرآن المجيد
كالحكم على الظاهر بما يرد بما صح لذلك ان المجاز من الكذب بالضرورة السكاكي وانه ابعد الحق اذ ربما افضى
الالتباس وانه لو جوز في الكلام لاشتبه التجوز وانه يبطل اجماعا لجيب على ان هم في الانفع واستعلوا القرينة
وجدارا يريد ان ينقض بان المراد بالقرية السكان لان اصل القرية الاجتماع وهم المجتمعون بمعنى انه لا مانع من
ان يطلق امر سؤال المساكن ويجيب فانه نبي الله وذلك ابو السالم ولا يكبر على الله ان يجعل الجدار للجدار
فيه الارادة وهذا كما ترى ضعيف وتمام ما ذكرنا بالكلام على الحقيقة لكنه على المجاز السلب باعتبار
الحقيقة وبالجملة فالحمل الذي يستلزمه المجاز الحمل المتعارف والذي توجه اليه النفي باب من جهة الجمع
السلب والايجاب على شيء واحد وقصى ما على المتكلم انه لا يتجوز بلا قرينة وليس عليه ان لا يغفل السامع واما حديث
الاشتقاق فكان ينبغي للمتكلم منع الشهود والجواب ان الاشتقاق ليس بلازم كما في انواع الروايح حسبما علم المعتزلة
كما وقع في التهذيب ونحوه ليس بشيء لما سيعرف في الاشتقاق انه وقيام المعنى يستلزم الاشتقاق ولو كان صالحا
صدق منعه مبنيا على الروايح اسم للمساكن المجتمعة كما هو المعروف لغة وعرفا وبحث
نعم انهم انكاريين منه صدور الحال اهلها وانما جعل الجدار مريدا اذا جعلته في نفس الكلام في الجدار والجملة
خطا الله تعالى على نحو الناس والناس مما يتعذر وجه ما جعله مريدا انه ينقض ثم

في الكتاب المجيد وقد ملأ جانبه كقوله تعالى تجري من تحتها الانهار واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة الحج اشهر معلومات لهدمت صوامع وبيع وصلوات الله نور السموات والارض جزاء سيئة سيئة مثلها
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الله يستهزئ بهم كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله احاط
بهم سرادقها اهدنا الصراط المستقيم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة يخادعون
الله وما يخدعون الا انفسهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الله يستهزئ بهم ثم استوى الى السماء
ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا اهبطوا مصرا فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين قلوبنا غلف واشربوا في
قلوبهم العجل وما هو بمزحزحه نبذه وراء ظهورهم فاينما تولوا فثم وجه الله صبغة الله ممن ينقلب
على عقبيه انقلبتم على اعقابكم والفلك التي تجري في البحر وتقطعت بهم الاسباب لا تتبعوا خطوات الشيطان
اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار حتى يتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا مال اليتيم الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة ادخلوا في السلم كافة واثمهما اكبر من نفعهما نساؤكم حرث لكم ولا تعزموا عقدة النكاح
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا افرغ علينا صبرا لفسدت الارض يخرجهم من الظلمات الى النور يخرجونهم
من النور الى الظلمات ولا تحمل علينا اصرا كما حملته ام الكتاب في قلوبهم زيغ وهب لنا من لدنك وتنزع
ممن تشاء بيدك الخير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت ومطهرك من الذين
كفروا آيات بينات واعتصموا بحبل الله لا تتخذوا بطانة من دونكم عرضها السموات والارض يردوكم على
اعقابكم فاثابكم غما بغم ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم
وآتوا اليتامى اموالهم وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وابتلوا اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا
حضر احدهم الموت مكان زوج ان الله لا يظلم مثقال ذرة وطعنا في الدين ام على قلوب اقفالها ومن
يشفع شفاعة سيئة القى اليكم السلم يختانون انفسهم يأتي وجه الفساد يخادعون من بين يدي ما يفعل الله
بعذابكم لا تحلوا شعائر الله اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم عنكم الى غير ذلك مما لا يحصى فان اكثر ما
ذكرناه بعض ما في سورة واحدة فما ظنك بما في باقي الكتاب العزيز من المجاز وايضا الاصل اذا عدم
الحقيقة وشك في ارادة فلا كلام في ان الاصل هو الحقيقة وان اللفظ انما نزل عليها ولا يصار
الى المجاز الا بقرينة ولولا ذلك لما تيسر التفاهم وانتفت فائدة البعثة وارسال الرسل وانزال الكتب

٢ ويمدهم في طغيانهم يعمهون اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم صم بكم يجعلون اصابعهم في آذانهم ٣٢٣

ونص النظام وكذا اذا وجد اللفظ مستعملا في معنى واحد وشك في الوضع هل هو موضوع له حقيقة فيه او انه
مجاز فيه والوضع لغيره فلا كلام في انه اتفاقي ان الاصل هو الحقيقة ولا يحكم بانه مجاز فيه الا بثبت وكلاهما اجماع انما
الكلام فيما علم حقيقة ووجد مستعملا في معنى آخر وشك انه هل هو حقيقة فيه ايضا حتى يكون مشتركا او انه
مجاز فيه من باب المجاز والسيد المرتضى ونعم جماعة من المتقدمين على انه حقيقة ولا وجه لما نقلوه به السيد
وذلك لان احدهما ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكانهم اذا استعملوا اللفظة في المعنى
الواحد ولم يدلوا على انهم متجوزون بها قطعنا على انها حقيقة فيه فكذلك اذا استعملت في المعنيين
المختلفين الثاني ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز له ولا عكس ان يكون لا حقيقة له واذا ثبت
واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال الذي لا يحكم بانه مجاز الا بدلالة
ولا يخفى توجه المنع على الدعوى الثانية بناء على القول بان المجاز انما يستلزم الوضع لانه اذا ثبت
ان الوضع هو الاصل المفروض للاستعمال ثبت ان الاصل هو الحقيقة وقد يتكلم ان قال وهو انا
اذا وجدنا اللفظ يستعمل في معنيين مختلفين ولم يقم ما يدل على انه حقيقة فيهما او ذلك فان الحكم
بانه حقيقة فيهما او مجاز فيهما او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر والثاني منفي بالاجماع وكذا الثالث لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح لانه تحكم في المتساويين فتعين الاول والاكثر على المجاز لان الظن في المشكوك انه فيه انه
من الغالب الكثير دون النادر القليل وهو قولهم الفرد يلحق بالاعم الاغلب والاغلب في المجاز بالنسبة الى
المشترك بالنسبة اليه هو النادر القليل وان كان في نفسه كثيرا وهي مسألة المعركة بين المشترك والمجاز فانه
قلت ان الطريق في ترجيح اللغات انما هو الاستعمال وهو الطريق للجمهور ائمة اللغة الذين حفظوا الغريب وتناولوا
منهم الى تتبع مثل ما حكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف ما الفاطر حتى اختصم الي اثنان في بئر فقال احدهما فطرتها
اي ابتدأتها وما حكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني كاسا
دهاقا اي مملوءا وكلها جاء بعد ذلك ائمة اللغة كالجوهري وابن الاثير والزمخشري قلت يا هذا
مسلم في المعنى الاصل ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا وقع محل الريبة والاشتباه فيلحق بالاعم الاغلب وان
شئت فارجع الى انفسكم ولعلهم يستعملوا الفاظا في معنى تركيك حكم بانه حقيقة فان له حقيقة اخرى
كما حكي في الاول ام تنفقه حيث انك ترى ان الغالب الشايع فيما استعمل في معنيين هو الحقيقة والمجاز
وان المشترك هو القليل النادر كما هو محفوظة لا ترجع الى الضابط ولا يتم فيه مستقلا ولا ريب انه محل الريبة

٢ مجازه

ولا اقل من الشك فلا بد من الترجيح ومن المعلوم للمتتبع ان الراجح كونه من الكثير الشائع الذي يضرب له
قوانين كثيرة نحفظها ولكل واحد منها ما لا يحصى تتجدد افراده بتجدد المحاورات حتى يبتلى من كثرة استعماله
حتى زعم ناس ان اكثر اللغة من المجاز وبعضا منها ما تعلق به السيد اولا وثانيا واما ما ذكرنا ثالثا
فنقول الثالث فانما يلزم الترجيح بلا مرجح لو حكمنا في واحد بعينه انه الحقيقة وفي الآخر انه المجاز
ونحن انما نقول انه من الذين منهم يستعملون نحو المعنيين حقيقة ومجاز لان الغالب الشائع فيما
يستعمل في معنيين انما هو ذلك وان كنا لا نعرف الحقيقة بعينها من المجاز وليس هو حقيقة فيهما فضلا عن كونه
مشتركا بينهما لقلة ذلك في كلامهم واستعمالهم والمجاز فيهما لامتناع ذلك بلا وضع وقد يترجح
بلا حقيقة ولهذا نجد ان تعدد المعنى فان النفوس انما تذهب الى الحقيقة وليس محل ريب ليسلمنا لكن
كيف يكون مجازا بلا حقيقة ولا وضع ولا معنى للتجوز الا الاستعمال فيما وضع له اللفظ لما يناسبه
فان قلت اللازم وجود الحقيقة لنا ولو في التجوز ولا اقل من المعرفة الموصوف له انما يتحصل في ذلك فيعلم على
لغة لا يعرفها كالعجمي اذا ورد على العرب وبالعكس لا من توافقهم في اصل اللغة من الائمة المهرة
بعد التتبع البالغ والاستقراء الطويل كلا ولو كان هنا الحقيقة ما وضع لم يذهب عليهم لم
يخف كانوا لذلك اتفقت كلمتهم على استلزام المجاز للوضع واختلفوا في الحقيقة ولو قنعوا
باحتمال الوجود لاتفقوا فيها ايضا وبالجملة فطريقة النقل من المشافهين وغيرهم بعد التتبع
البالغ انهم اذا وجدوا الكلمة تستعمل في معنيين فان وجدوا في كليهما مخايل الحقيقة دواما اتقنا
حكموا بانها حقيقة فيهما وعدتها في المشترك وان وجدوا ذلك في احدهما حكموا فيه بانه حقيقة
ثم نظروا في الآخر فان وجدوا فيه مخايل المجاز حكموا بانه مجاز وان لم يظهر عليهم شيء توقفوا في امره فهو محل الريب
ومحل النزاع وقد عرفت ان الحق الحاقه بالكثير الشائع دون القليل النادر فان وجدوها تستعمل
في معنى واحد حكموا بانه في ذلك من الحقيقة ودعوى غلبة المجاز مكابرة على الوجدان كما لا يخفى على
من تتبع القرآن المجيد والصحف البليغة والاشعار والخطب والمحاورات كيف والكلام ان اشتمل على
مجاز في كلمة او اسنادنا الباقي كله حقيقة كما في رأيت اسدا في الحمام وبنى الامير المدينة
ثم هذه الدعوى انما تعرف لابن جني وقد حكى الامام رضي عنه في بيانها انه قال قام زيد
مثلا فقد تجوز اذ نسب القيام المتناول لكل قيام الواحد وكذا اذا قال ضربت زيدا اذ المضروب

لكن الغالب الشائع هو الحقيقة والمجاز وان كان
فاشيا كثيرا لا يبلغ مبلغها في الغلبة ويلحق
بالاعم الاغلب منهما ٣٣

في نفس الامر هو عدم الوجوب الاتي لعلم عدم
الوجود قلت انا يكون مجازا بلا تأويل
فلا بد للمستعمل من معرفة الحقيقة ٣٤

هو بعض

هو بعض فان زيدا عبارة عن جميع اجزائه الذاهبة والباقية وكذا اذا قال رأيته اذ المرئي انما هو
بعض او بدنه او جسمه وهكذا وانت تعلم ان المسند في الاول انما هو المطلق دون جميع الافراد وفي الاكثر
في الثاني مستعمل فيما وضع له لم يتجوز به عن شيء انما تجوز في تعلق الفعل بالمفعول لتنوع فان
يصيب الفعل منه جميع اجزائه كما انه لم يتجوز في تعلقه بالفاعل الا التلبس به في الجملة على حد القيام
به والصدور عنه ولو بالبعض كالضرب باليد والنظر بالعين والسماع بالاذن والذوق باللسان
والعلم بالقلب والمشي بالرجل وهكذا وانت في كل ذلك تسنده اليه وتقول فعل زيد مثلا
ولا تريد بزيد الا تمام ما وضع له لا يده او رجله او بعض جوارحه ثم ان كان هنا المجاز فهو
المجاز العقلي لا اللغوي كما توهم ولتستطرف من هنا بيانا صحيحا لتذهب الغفلة فلو رجح هذه
الدعوى ومكان احد يستحق ذلك عليه لكنه كفانا مؤنة التأويل ولقد كفتنا ولعلها القريب فقيل
وقلت لعله اراد ان اكثر الكلام مجاز نظرا الى كثرة استعمال التراكيب الخبرية في التحسر والتحزن و
المدح والهجاء وغير ذلك من ضروب الانشاء ولمبالغة ولازم الفائدة والكناية والتمثيل
سيما في محاورات البلغاء ولكن ظاهر قولهم ان اكثر اللغة ما هو اعم من انه التراكيب عن سياق
وابن تقع المجاز من الحقيقة وربما تؤول بكثرة المعاني المناسبة للمعنى الحقيقي وهو كما انه في ظهور
البطلان فان كثرة المعاني تقتضي كثرة المجاز حتى يكون معانيه مجازاته ولا يكون كذا الامر حتى تستعمل اللفظ
فيها وربما احتج للتقديم الاشتراك على المجاز بكثرة ثمرة المجاز وانت تعلم ان ادعاء ذلك على التحكم ان
تجوز على هذه ترجيحا بالغيب فيبين الحمل على التجوز وربما احتج ايضا بان الاشتراك انما يكون سببا
في توسيع اللغة بالاشتقاق كلفظة الامر المشترك بين طلب الفعل ونفس الشيء وهو بالمعنى الاول لفظا
تشتق منه كامر يأمر فهو آمر ومأمور بخلاف المجاز فان التجوز لا يكون سببا في الاشتقاق من حيث
ان الاشتقاق انما يكون من اللفظ الموضوع للحدث ولا وضع في المجاز ثم يتجوز بالمشتق كما يتجوز بما
النقل وسائر تصاريفه من سنة العرب وفيه ان الاشتقاق لما انشأ من وضع اللفظ للحدث لا من
الاشتراك الذي لو لم يكن له معنى اخر لا يشتق منه فان الامر بمعنى الطلب مما يشتق منه ولو لم يكن اسما
لحقيقة الشيء لم يخل ذلك في الاشتقاق منه باعتبار المعنى الاول ثم مع هذا ان استحقاق الحاق
المجهول به انما يلحق بالاعم الاغلب وقد علمنا في بعضهم فادعى غلبة الاشتراك على المجاز بدعوى ان

ان الكلمة من هذا المعنى للعلاقة ليس باعظم
من ادعائه على الاوضاع فقد وضعوها اولا بحيثها
ما ذاته مما كانت هذه ٣٥

الحروف كلها مشتركة والماضي بين الخبر والدعاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين
الوجوب والندب فلم يبق الا الاسم وهو فيه كثير ولعله يكون في الاضداد ولكنه هو حكاية عن الوجدان
واشتراك الحرف والافعال فرض المنع حسبما بيناه في الشرح وبعد التسليم لا يقع في غير
ذي شيء واذا كان الاشتراك على خلاف الاصل فالنقل اولى بذلك لانه يزيد عليه بعد
هجر المعنى الاول وهذا كما ترى اللفظ مستعملا في معنى قد علمت انه كان حقيقة فيه لكنك
شككت لاشتباه عرضت هل هو باق على ذلك او انه نقل الى المعنى الآخر فالوجه الحكم ببقائه على
ما كان الا ان يدل دليل على النقل كما في الالفاظ الشرعية وربما وقع الشك بين الحقيقة و
التخصيص في اصل الوضع كما ترى اللفظ مستعملا في امة تشاركها غيرها في اصل المعنى فلا تدري
هل هو حقيقة فيها خاصة لامتيازها عما شاركه فيه او انه موضوع للقدر المشترك بين
الكل واختصاص الحكم انما جاء من خارج فمدار الامر بين الحقيقة والخاصة والتخصيص
والنقل هو الاول كما هو في سائر اسماء الاجناس حيث استعملت في اصنافها وافرادها وذلك
كما في لفظ المشركين فان المعروف استعماله في غير اهل الذمة من اهل الشرك كعبدة الاصنام مع ثبوت
الشرك لهم ايضا فلا تدري هل هو حقيقة شرعية في غيرهم فلا احتياج في قوله تعالى اقتلوا المشركين
الاعتبار بخصوص الى اجماع ونحوه ام هو اعم فيحتاج لكن الظاهر في خصوص هذا المثال هو الاول لانه هو
المتبادر في عرف الشرعية وربما تصور الشك بين الحقيقة والاضمار في اصل الوضع كما يجيء
في صورة الدوران بين الاشتراك والاضمار وفائدة هذا الاصل اعني اصالة الحقيقة في المقام الاول
وهو ما اذا كان شك في الارادة ظاهرة يدور عليها النظام وكذا في المقام الثاني وهو ما اذا
علم المراد وشك في الوضع مع وحدة المعنى ذاتي ثمرة في المقام الثالث مما لا يكاد يخفى فانه على الاشتراك
اذا تجرد عن القرينة يتوقف الخطاب في سلك المتشابه لاجماله ويسقط عن الاستدلال بخلاف
المجازية وهذا كما في النكاح لغة فانه حقيقة في الوطي ويستعمل كثيرا في العقد فلا شك
في بلوغه فيه الى حد الحقيقة وصار مشتركا بينه وبين العقد على خلاف الاصل خاتمة هي
في مسائل الدوران الحاصلة من تعارض الاحوال اعلم ان الصور التي يدخل الخلاف الكلام بسببها
خمسة المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار وذلك انه متى امكن حمله على الحقيقة وتعين

هجر بدل

مع نفي هم

والبحث في مسائل الدوران

احتمالا ثالثا مع المقام الاول فان تعذر فليبق لوجه هذه الامور الخمسة فان تعين واحد منها
فذلك وان احتمل اثنان منها او اكثر فلا بد من الترجيح ليعمل بالراجح وصورة التعارض بين كل
اثنين من هذه الخمسة عشرة الاولى تعارض المجاز والاشتراك وقد مرت الخلاف فيها والراجح
هو المجاز الثانية التعارض بين المجاز والنقل وهذا كما ترى اللفظ مستعملا اللفظ فيه في غير معناه
المعروف مع وجود العلاقة وظهور حال الهجر والوجه الحكم بالمجازية لان بلوغ الاعلى من مراتب التهجر مع
لان المجاز هو الاصل حتى يتم النقل ويتحقق الهجر كما في الالفاظ الشرعية وقد يتصور الشك مع الارادة
كما اذا توقف صحة الكلام على احد امرين تجوز في مقام آخر وفرض ثان للمعنى يختلف باختلافهما
والمدار في رجحان التجوز ههنا ايضا لان اقصى ما فيه ان المتكلم قد استعمل اللفظ فيما ليس معناه
واما هذا فمن دعوى انتقال اللفظ عن حقيقته وهجرها وصيرورته حقيقة في معنى آخر ربما
بالغلبة بمجرد تصحيح [illegible] الكلام مع ان لتصحيحه وجها آخر معتاد لا مؤنة فيه وهو المجاز الثالثة
بين المجاز والتخصيص كما اذا توقف صحة الكلام على احدهما ولو في مقامين والتخصيص ارجح لان كان
ضربا من المجاز والتخصيص لشدة شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وقد اشتهر التمثيل بقوله تعالى
واقتلوا المشركين للاتفاق باختصاص الحكم بغير اهل الذمة مع اشتراكهم فاما ان يكون قد استعمل
الكل في صنف الحقيقة مجازا او انه على حقيقته اعني الصنف بالاشتراك ولكن دل الدليل على
استثناء اهل الذمة منهم وهذا خلاف ما اشتهر فيهم من ان العام المخصوص مجاز في الباقي فلا
ح يكون بالتخصيص وبالعكس لا ينفك احدهما عن الآخر فلا معنى للترجيح بينهما الا تمشيا على المختار
من انه مستعمل في عام [illegible] التخصيص في خصوص المثال [illegible] انه [illegible] الحقيقة
الشرعية والتخصيص لكن الظاهر انه حقيقة في غير اهل الذمة للتبادر وفي حكم التخصيص التقييد
كما تقول اشتر لنا لحما [illegible] فيحتمل ان يكون استعمله على اطلاقه واخرجها
علاقة من اللحوم بمجرى العادة او ان يكون قد استعمله مجازا في خصوص هذا الصنف من اللحم الرابعة بين المجاز
والاضمار وذلك حيث يدور التصحيح على احدهما كما في قوله تعالى واسئل القرية وذلك انها حقيقة
في المساكن ولا يصح سؤالها فاما ان يكون تجوز بها عمن فيها بعلاقة الحلول او انه اضمر الاهل القرية
والثاني اخف مؤنة لاحتياج الاول الى النقل واعتبار العلاقة والاكثر على انهما شيئان

لا يستعمل الا مع الاحتياج الى القرينة وفيه ان التخصيص كذلك مع رجحانه الخامسة بين الاشتراك والنقل
وذلك كما يكون اللفظ لمعنى ثم يصير لمعنى آخر فلا يعلم هل هجر الاول فيكون منقولا او لم يهجر فيكون
مشتركا وكان ينبغي ان يكون الرجحان للاول لاصالة عدم الهجر لكن حدوث المعنى الآخر كان في اثر
العام وما كان يكون الا بالتجوز والاشتهار حتى يهجر الاول ويختص بالثاني عندهم الا تخصيصه
به حتى اذا استعمل في الاول كان مجازا فانما يتصور الاشتراك عند وضعين ابتداء او بوضع واضعين
بوضعين كلا فقد اشتهر التمثيل له بلفظ الصلوة واستظهر التحرير في الترجيح بقول لبيد الطرف
في البيت صلوتهم حيث انه كان منقولا دل على وجوب الطهارة في الطواف لانها من اخص
لوازم الصلوة واظهرها لو كان مشتركا لم ينهض لذلك لاجماله ولانه نعلم ان اسم العبادة على
بثبوت الحقيقة الشرعية يكون من المنقول وعلى القول بنفيها يكون حقيقة في المعنى اللغوي وليس
لاحتمال الاشتراك فيه مجال السادسة بين الاشتراك والتخصيص ولا ريب في رجحان التخصيص
لا على المجاز الراجح عليه وقد اشتهر التمثيل لذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وذلك
ان النكاح في اللغة حقيقة في الوطي ثم صار حقيقة في الشريعة في العقد حتى انه لم يرد في
الكتاب العزيز مستعملا في المعنى اللغوي الا في موضع واحد هو قوله حتى تنكح زوجا غيره بل قيل
فهذا انه يعني العقد ايضا واشتراط الوطي في المحلل انما جاء من دليل آخر وعليه فتكون الآية دليلا
على تحريم من عقد عليها الاب ولو كان فاسدا لكن الفاسد خرج بالاجماع وقد يقال ان المجاز
ان يكون مشتركا بينه وبين الوطي لان صيرورته في الشريعة حقيقة في العقد لا يستلزم هجر
المعنى الاول لان الاصل عدم الهجر والشك كاف في المقام ومن ثم فلا تدل على التحريم للعقد للاجمال
الاجمال بسبب الاشتراك فكان دائرا بين التخصيص والاشتراك وليس الامر كذلك لان الاشتراك
لو دار انما يثبت بالنقل اثباتا لغة لا يكفي فيها مجرد الاحتمال بل لبطلان دلالة الآية على التحريم
واحتمال الاشتراك كاف في ذلك ومن ثم بعد تسليم الاحتمال الاشتراك فلان الامر اذا دار بين
التخصيص والاشتراك قدم التخصيص ولا سيما مثل هذا التخصيص للعلم بخروج الفاسد عن الحكم
فكلا هو والتحقيق ان الحقيقة الشرعية متى ثبتت تعين النقل سواء قلنا ان الاوضاع بطريق
التعيين او التعيين وان لم تثبت تعين حمله على المعنى اللغوي فلا هذا تعارض بين النقل والاشتراك

لا يقتضي ما هنا كان انه على النقل لا تبعيد اعتبار التخصيص ثم نقول ان ثبت النقل في الشريعة بطل
احتمال الاشتراك كما هو الظاهر فلا تعارض وان لم يثبت تعين حمله على المعنى اللغوي كما هو ايضا بطل
لا تعارض ولئن اغضينا عن ذلك كله واحتملنا الاشتراك لحكمنا بالاجمال وسقط اعتبار التخصيص
لسقوطها عن الاستدلال واياما كان فلا يعد ان وقد يجاب بانه فرض الاحتمال كان في التمثيل
الفرضي بيان الراجح من الامرين لا التحقيق بثبوت الاحتمال وله مثل باستعمال العام كالصلاة
في جمع الاجل الصلاة في صلاة الليل مثنى هل صار حقيقة في ذلك ويكون مشتركا بين المعنى
الحقيقي والمرخص في المثال لكن في المرخص بالقرينة وانه مجاز والتخصيص بالعرف ولا ريب ان دعوى
التخصيص اسهل واوفق بالاصل لكنه امثل السابعة بين الاشتراك والاضمار ومثلوه بقوله
في حق الابل سائمة نظرا الى ان المجاز الخفي اما ان يكون للسببية وهو الاشتراك منها ولا بطل هنا اهل
الكوفة والبصرة تثبت الشاة بسبب الخفي والظرفية على معنى فيها مقدار شاة فيحتاج الى التقدير
مضاف والاضمار او خص المجاز ومنها ان حمله على السببية لا يستلزم الاشتراك الا ويكون على
المجاز كما عليه اهل العربية بل هو الظاهر لتبادر الظرفية فكان بين المجاز والاضمار وقد مثل له بقوله
واسئل القرية لاحتمال عروض اشتراك القرية بين السكان والساكن لكثرة استعمالها في الساكن
كقوله تعالى وكم قصمنا من قرية حتى اذا اردنا ان نهلك قرية وان كان الاصل في هذه المساكن وذلك
كما تطلق الجماعة ذكره بعضهم انه يقال احرقت الجماعة او صليت يحمل ارادة المساكن على الاشتراك
ويحتمل بقاء ما ظنه كما اصل فيه في الاول اهل القرية وفي الثاني بيوت الجماعة واحتمال المجاز فيهما على
الاول لبعد التجوز المذكور بل ايضاه ان يتعين ثلاثة احوال الاشتراك والمجاز والاضمار لكن الظاهر
انه ليس بمشترك بل ايضا هو انه اذا استعمل الاول في الساكن والثاني في المساكن ان يكون على المجاز
للاصل والشك كاف في اللغة لا تثبت بالاحتمال الثامنة بين النقل والتخصيص وذلك كالعام المستعمل
مجردا واصطلاح في بعض ما يتناوله فيحتمل ان يكون نقل الى تلك الخصوصية فانه حقيقة فيه وبيان
وحينئذ انه صاحب عرف وشارع مخترع فيحتمل ان يكون باقيا على ما كان وجاء الاختصاص باعتبار تلك
الخصوصية من دليل خارجية وهو التخصيص وذلك كلفظ البيع كان عاما يعم الجامع للاركان
والشرائط وغيرهما فيبقى التحريم على السببية التامة حيث قال واحل الله البيع وحرم الربوا

ولكن بشرط ان يعلم هل نقله المجاز عن لها اوانه على ما كان ولم يثبت غير الجامع الحكم المذكور
بالدليل ولولاه لم يخرج ونظيره التزويج فانه تردد فيه من جهة الحكم فيدل على الثاني حيث لا اولا فان
كان التخصيص اجحا على الاشتراك بل على المجاز فما ظنك بالنقل والى ما كان شرعيته لان
مما نفذ وقيل المنافية النسخ والاثبات المناسبة بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم
الربوا فان اللغة الزيادة فيحتمل ان يكون نقل في عرف الشرع الى العقد المشتمل للزيادة في المتجانسين
فيحرم بأنه العقد وان يكون باقيا على ما كان والمراد حرم اخذ الزيادة ولا في التعاقد
فقد دار الامر في الاية الكريمة بين دعوى النقل والاضمار لكن هنا شئ وهو ان على الثاني يكون
من قبيل حرمت الميتة حقيقة عرفية في تحريم التناول ولا حاجة الى الاضمار ويرجح الاول بان
نقلين احدهما في الوقف تعلق التركيب والثاني في الشرع تبعا بالكلية العاشرة بين التخصيص
والاضمار كما في قوله صلى لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وذلك انه يجوز ان يكون اراد الحقيقة
بناء على انه اسم للصحيح او نفي الصحة مجازا بناء على انه اسم للطبيعة حيث حمل عليه عند امتناع
ارادة الحقيقة لانه اقرب الى المجاز الى الحقيقة كان فيحتاج الى اخراج التطوع لحجة صحته مع عدم
التبييت الى اعتبار التخصيص فيكون فيه دلالة على وجوب التبييت في الفرض ويجوز ان يكون ارادة
نفي الكمال بتقدير الوصف اي لا صيام كاملا وح فلا دلالة فيه على وجوب التبييت ولا يحتاج الى اعتبار
التخصيص فقد دار الامر فيه بين التخصيص والاضمار والمعروف انهما بمكانة واحدة وقد يرجح التخصيص
لغلبته اللهم الا اذا كان الاضمار مجانسا فيتعين وههنا صور عاشرة وهي التعارض بين النسخ
والتخصيص كما نقول اولا اقتلوا المشركين ثم يقول بعد مضي زمان يسع العمل لا تقتلوا اهل الذمة
فيحتمل ان يكون كلف بقتل كل مشرك ثم نسخ ذلك في جنب اهل الذمة ويحتمل ان يكون ما اراد
بالعام ح عدى اهل الذمة ثم ابان عن مراده بالثاني فيكون تخصيصا اقصى ما فيه تاخر البيان عن وقت
الخطاب وهذا جار في كل تخصيص ورد بعد العموم تقول اعطي العلماء ثم تقول لا تعطي الفساق
نحو ولاه عن اني الظاهر ان مع الفصل هو البداء والنسخ ومع الوصل هو التخصيص والارجح فيما وقع منه في كلام
الشرع هو التخصيص لغلبته وقلة النسخ بل هو المتعين لان النسخ لا يثبت بالاحتمالات
بالقاطع وآخر في دلالة الانسان وان كان في اللغة ما يتناول سائر الحيوانات ولا ريب في تقديم

وهي التعارض بين الحقيقة والوصية بالسيف فيما يتناول الغمد والحمائل والحلية وان كان في اللغة هو للنصل والله اعلم

العرفية في الخطابات الشرعية وغيرها كالوصية فيخص قولهم ع لا يكون التفرقة بين الام وولدها
بالانسان دون سائر الحيوان وتنزل الوصية بالسيف على ما يتناول الغمد والحمائل والحلية
فاما العرفية الحاضرة التي يشك في سبقها فالمقدم هي اللغوية استصحابا نعم اذا اعرف لحاقة اللغة
معنى امكن اثباته في اللغة باصالة عدم النقل وثالثة وهي الدوران بين الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح وذلك كان يشتهر اللفظ في التجوز بمعنى ويقل استعماله في حقيقة لكن لم يبلغ اشتهاره
في المجاز الى التبادر بحيث يكون نحو المستغنى عن الاطلاق ولا قلة استعماله في الحقيقة الى الهجر بحيث لا يصل
اليه الا بقرينة بل ما بين الحدين فاذا اطلق لم يعلم هل اريد به المعنى الحقيقي ولذلك اطلق او المجازي
بجعل الشهرة قرينة على ارادته ومن الناس من انكر هذه الصورة بانه ان المجاز الراجح يجب ان المعنى
المجازي ان بلغ الى ان صار هو المتبادر فقد انعكس الامر وصار الحقيقة مجازا او المجاز حقيقة ولا تعارض
وان لم يبلغ الى ذلك بل كان المتبادر هو الاول فلا شهرة تعارض الحقيقة والحق انه لا مانع في الحقيقة
كيف في انعكاس الامر انما يكون على سبيل التدريج بان يكثر استعماله في المجازي ويقل في الحقيقي شيئا فشيئا
الى ان يتحقق الهجر والتبادر وقبل البلوغ الى ذلك يتحقق المجاز الراجح ومن تتبع وجد هذه في ايدي الناس
كثيرا لما كان هذه دائرا بين ما اشتهر في الحقيقة الى المجاز ومن المجاز الى الحقيقة كان باعتبار هذه
الخصوصية خارجا عن الدوران بين الحقيقة والمجاز حيث هما ولذلك على صورة اخرى واتفق الناس
هناك على التقديم للحقيقة واختلفوا هنا فذهب ناس الى تقديمها ايضا عملا بالاستصحاب بما كان قبل الاشتهار
من المحكي عن ابي حنيفة وذهب اخرون الى تقديم المجاز وهو المحكي عن ابي يوسف وتوقف ناس لتعارض الترجيح
من الجانبين وهو من شيخنا العلامة ومنهم المراد ما اشتهر بين اهل العرف ارادته الحاقا للفرد بالاعم
الاغلب وبتقرير الموضوع يبطل الاستصحاب ولانه رجحان طار وقبال النقل بين اهل العرف دون ما اشتهر
على المهجور بمعنى جعل الشهرة قرينة المجاز وتحقيقه ان اللفظ الذي يكون بهذه المثابة اذا ما
يطلق يتذهب الذهن فيه الى الحقيقة ولا الحقيقة ثم يكون من يراعي اشتهار المجاز بنصب السياق على
الشهرة دليلا على ان المتكلم اراد المعنى المجازي ويتوقف صاحب الوقف في صورة التعارض كما قال
اذ كما ذكر ولا في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك الا لحصل
الظن بان هذا المعنى هو المراد من اللفظ وبعد تسليم الحصر احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه

الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة من الوضع ونحن نقول ان كان المجتهد
حصل له الظن باعتبار ما ذكر من عدم اطلاق مكابرة على الرجال السبعة اذا وجدتهم يستعملون لفظ النكاح
مثلا في العقد وقد كان من قبل حقيقة في الوطي وشككت هل كان ذلك الاستعمال على ضرب المجاز لمكان العلاقة
من حيث ان العقد هو السبب في الوطي او انه قد صار عندهم حقيقة في ذلك حتى يكون مشتركا او منقولا
ثم نظرت الى اصالة عدم الوضع والهجر يكون المجاز ارجح في نفسك وما كنت لتثبت لغة وتنسخ
اخرى بالتشهي فلا تقل من البقاء على الاصل والحكم بالمجاز واذا وجب الحكم بالمجاز بحكم اصل العدم
المجمع على وجوب الاعتماد عليه نزلت ما ورد منهم على الحقيقة وحصل الظن بارادة المتكلم الحقيقة
وكذا اذا شككت في لفظ البيع هل اختص في عرف الشرع بالجامع للشرائط حتى اذا حكم عليه كان مختصا
بالجامع لم يحتج الى اعتبار التخصيص ام هو باق على ما كان عليه من قبل والتخصيص مما يحتاج الى خارج
ثم نظرت الى اصالة عدم النقل بخصوصه وكثرة التخصيص فلا ريب انك تعلم ترجيح الثاني وهكذا نعم
بعض ما ذكر لا يحصل منه ظن يعتمد عليه كما عرفت في فوائد المجاز من كونه ابلغ وكونه مما يتوصل
به الى انواع البديع من جناس وغيره وفيه من مفاسد من لقاع السامع في الغلط عند خفاء القرائن وفي فوائد
الاشتراك من كونه سببا للتوسعة في اللغة ويحصل الاشتقاق منه بلا تغيير المعنى وكونه مطردا فيهما لكونه حقيقة
في مفاسده من الاخلال بالتفاهم ولا افضاء الى التعطيل عند خفاء القرائن وكونه مخالفا للغرض
المقصود من اصل الوضع ونحو ذلك لكنك ستعرف انه يسوق من مثل هذا ما يفيد للدليل على الوضع لانه هو
الدليل وكيف كان فلا ريب في حصول الظن به وان كان ضعيفا وموضع المناقشة فيه انما هو المقام الاخر
لا هذا وانما دعوى ان الاعتماد على مثل هذا الظن لا دليل فيه يجده القول في ذلك انه لا كلام في وجوب
الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون الحاصلة من ظواهر الخطابات ووجوب تنزيل ما جاء
من خطابات الشرع على الظواهر والحكم بارادته له كما هو الطريقة المحاورة ثم لا يلتفت الى ما وراء
ذلك من الاحتمالات كاحتمال التجوز او الاضمار او الاشتراك او النقل والا لبطل النقل وانسد باب
التفاهم وكذا لا كلام في الاعتماد على الظن الحاصل من الخطابات باعتبار القرائن كيف لا ومرجعه
الى الظن المجمع عليه ولا كلام ايضا في ثبوت الوضع بالظن الحاصل من نقل الائمة المعتبرين كمؤلف الصحاح
والقاموس والاساس والنهاية ولا في عدم ثبوته بالظن الضعيف الحاصل من امثال هذه الترجيح

افضاء به

٧١٠

وتعلقهم

وتعلقهم بما لم يكن لاثبات الاشتراك والمجاز والدلالة على الوضع وعدمه بل لتأييد الدليل
وترجيح للدليل لو تم الدليل في الاشتراك هو الاستعمال واصالة الحقيقة وفي النقل كثرة الاستعمال
في المعنى الحادث بحيث تقتضي العادة بالتعيين والاختصاص كما في اسماء العبادات والحق في فيهما
واثبات المجاز اصالة العدم وهو الذي اعتمدوه في الاستدلال ثم لو ارجح ناس الاشتراك بفوائده
واخرون المجاز بفوائده وعارض كل منهما الآخر بالمفاسد والحاصل ان الترجيح بالفوائد
والمفاسد في مسئلة واحدة وهي ما اذا وجد اللفظ مستعملا في معنى ثان ولم يعلم ان لدليل من نقل
او بنى على انه حقيقة او مجاز وانتحل ريبه في موضع الاشكال وهو النزاع المتقدم بين السيد
والجماعة لا يختص بالترجيح لمأخذ بالراجح وربما استدل بالوجوه الضعيفة على الاولوية
مع عدم اختلاف المعنى كما يستدل على ترجيح المجاز على التخصيص بالاضمار بانه انسب بالاختصار الابلغ
في الجملة وعلى ترجيحهما بانهما اخف مؤنة وحاصل الاستدلال بكل منهما التداول بالحكيم لما
فيكون ارجح ومتى كان كلام الحكيم ارادته وما كان ليختار المرجوح على الراجح مع انه لا يفيد رجحا
ذلك مع لا اتحاد المعنى وانما الغرض بيان طريق التأدية في الدلالة على المعنى باي طريق كان على
هذا فاذا اثبتنا الوضع بالاستعمال الكاشف للمعنى الواحد والنقل بقضاء العادة المفيدة للعلم العادي
ونفينا الاشتراك والنقل باصل العدم واثبتنا المجاز زمانا ما اثبتنا ونفينا بالطرق المقررة عليها
عقلا وشرعا وعرفا واذا ثبت الوضع والمجاز بهذه الطرق المستقيمة وجب تنزيل الخطابات عليها وكان
الظن الحاصل من ذلك من اقوى ما يعتمد عليه من الظنون المبنية على الوضع الكلام في انقسام
باعتبار التصرف وعدمه وهو القريب الخامس من اقسام اللفظ اذا تقول ينقسم اللفظ باعتبار التصرف
وعدمه الى مشتق وجامد فالمشتق ما اخذ من اخر على وجه مخصوص والجامد ما لم يؤخذ
كذلك وتحرير القول في ذلك ان من طريق حكمة الواضع انه لما وضع الكلمات لحفظ المعاني وضع لكل
معنى لفظا يدل عليه كدار وكتاب وفرس وغلام وضرب واكل وشرب وعلم وجهل وغير ذلك
من اسماء الافعال والصفات وغيرها من الماهيات ثم لما كانت الافعال مما يحفظ اصالة الدلالة
على وقوعها من فاعلها في احد الازمنة الثلاثة تنويعا للتصرف في حالها وقعت منه او عليه او فيه
او بيم الذوات كضرب بفتح وضار وضرب ومضرب ومضراب لها وجب لكل حال من تلك الاحوال

تقسيم الكلام والانقسام باعتبار التصرف

ارادة

قلنا لا يختص بفعل دون آخر كما حكم بان كل ما كان ماضيه على فعل فاسم فاعله على فاعل واسم
مفعوله على مفعول واسم زمانه او مكانه على مفعل وكلما كان على افعل فاسم فاعله
على مفعل واسم مفعوله على مفعل وهكذا وما اخذ ذلك كله وسبق من الاسم الذي وضع
للفعل الذي هو نفس الحدث كالضرب مثلا فان جميع تلك الابنية ماخوذة منه وهو كالمادة في
يصاغ بحسب كل حال صياغة ويشكل الدلالة في كل غرض شكلا وقد سموا صدور هذه التصاريف
عن المبدأ وصوغها منه على ترتيبهم ومذهب تلك الاحوال المراعاة فيها مع الحدث نسبة تامة
كما في ضرب ويضرب او ناقصة كما في البواقي اشتقاقا فكان الاشتقاق عبارة عن كون التصاريف
مصوغة من المبدأ الذي هو الاصل في الوضع على الوجه المخصوص والمتفرع على هذا الوجه هو المشتق
وكذا الصوغ من اسماء الصفات كعالم وجاهل وشريف ووضيع وغني وفقير من العلم والجهل و
الشرف والضعة والغناء والفقر وكذلك ما ولد من الجوامد مثل كالجرد والتحجم والترب والثرى
واورق واثمر واستوق الجمل واستحجر الطين كذا وسياف وزراد وبزاز وضراز وطلاء
وسمان ويقال من هذا القبيل صفات الملكات والحرف كشجاع وكريم وجبان وبخيل ونجار
وحائك اذ الظاهر من وضعها انما كان من الملكات والحرف لا من المصادر وبالجملة فجميع ذلك اشتقاق
وحيث كان الاشتقاق مما يشعر بنفوذ التصرف وشدة التاثير لا ياخذ [illegible] المشتق سموا
التثنية والجمع والتصغير والنسبة والعدل اشتقاقا والحاصل ان الاشتقاق هو الصوغ
على ذلك الشكل وتلك الوجوه لا كل تغيير كان ثم الحكم قولنا صوغ اللفظ كونه مصوغا لانه
من صفات اللفظ لا الصائغ ومن عرفه باعتبار الفاعل كان قال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في
التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه قال اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل
الاصول باعتبار العلم كالميداني حيث قال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد
احدهما الى الآخر فانما يريد ذا الاصغر على راي الادباء في تصاريفهم هذا وقد اشتهر اطلاق
اسم الاشتقاق على موافقة الاصول المعتبرة مع الاختلاف في الترتيب كالجبذ والجذب و
يسمى الكبير لبعد ما بينهما بل على التناسب في المعنى والمخرج فقط كما بين النعيق والنهيق و[illegible]
الفرض [illegible] ويسمى الاكبر لشدة البعد بجعل الاشتقاق فيهما على النوع اصالة بالجذ

في الاول

في الاول فانه هو المعروف والجبذ تصرف وكالتلم فانه هو الثلم فانما كانت الرفعة مما توجب نقصا
في الغرض انتظمه له مما يناسبه لفظا وجعلوه بازائه وكذلك النهيق فانه هو المعروف [illegible] راو
النغيق [illegible] اشتق له منه والتحقيق ان هذا نحو ضرب آخر من الاطلاق ولكن المشتق
المصطلح في شيء خصوصا الاول فانه من باب القلب اللغوي سعة في اللغة وقد جرت عادتهم [illegible]
كلمتين بمعنى واحد كالند والمدد متناسبين يجمعهما مادة كمجموع المطويل والجزع [illegible] التسهيل
يحكم بالاشتقاق الزائد من المجرد قال الظاهر ان [illegible] الترب لان الداعي الى الترتب اخذ [illegible]
والاصطلاح على الاول فعلى تعريف الميداني يحتمل لارادة القدر المشترك بينهما ولا بد في الاشتقاق
من التغاير في المعنى لانهما اذا اتحدا فذلك الترادف في اللفظ ولو باختلاف انواع الحركة كطلب طلبا
والتحقيق انه بزيادة حركة لان الكلام في اخذ اصل وضعه حركة بعينها وانما تدخله الحركات
الاعرابية بعد التركيب فعلم ان معنى الوصف ذوات ما ثبت لها المبدأ فمعنى ضارب ذات
ضرب الا انا جعلنا صلة لا لمجاء الصفات اي المذكورة [illegible] احوجنا له بفاعل اغنى عن الجزء الاخر
الزيدان فانه [illegible] بمعنى الفعل [illegible] جاء الذي ضرب واضرب الزيدان اذ لا معنى لاعتبار الذات
فيهما الا اذا وقع صفة كقولهم نافع ورجل عاقل فانه انما يراد به الاتصاف بالمبدأ اي علم
ذو نفع ورجل ذو عقل لا علم امر ذو نفع ورجل شخص ذو عقل كما هو الظاهر وكذلك ما تقرر في تعريف
كحيوان ناطق في تعريف الانسان اذ المعنى حيوان ذو نطق وكذا اذا جرى على غير من هو له كزيد قائم
ابوه على ان [illegible] قائم الاب اذ المعنى ان زيد ذو قيام الاب لا ذات ذات قيام اذ الغرض انه
القائم ابوه لا هو وبالجملة فاصل الوضع للذات المتصفة بالمبدأ وما غفل عن ما ذكرنا من الوضع
الاربع بالاستقلال والدلالة باصل الوضع على النسبة الناقصة وان جاءت بالتبع لكنهما
لم يقصد بالوضع وانما المقصود به الذات المتصفة ولذلك كان مفردا والموضوع للدلالة
على النسبة الناقصة انما هو هيئة التركيب الناقص كالتركيب التوصيفي كعلم نافع والاضافي
كقيام زيد والحاصل فرق ظاهر بين الدلالة على ذات متصفة وبين الدلالة على وصف الذات
ونسبة الصفة اليها ومن هنا يظهر فساد ما يتوهم من دلالة الوصف كضارب على النسبة ناقصة
بين الذات المأخوذة في مفهومه والصفة ثم الكلام في المشتق يقع تارة في ضبط انواعه

الاشتقاق والمتكفل بذلك علم التصريف ولا يتعرض لمثل هذه المبادي لانها في العلوم المدونة كالنحو
واللغة واخرى في انه هل يشترط في الاشتقاق لشيء قيام مبدئه فيه وان قيام المبدأ به
هل يقتضي صحة الاشتقاق له وان المشتق هل يصدق حقيقة بعد زوال مبدئه
وهذه المباحث لم يتعرض لها اهل العربية وانما شرع الكلام فيها اهل الكلام وبنى
الاشاعرة عليها اثبات الكلام النفسي على ما ستعرف وانما تعرض لها اهل الاصول
لترتب الثمرة الفقهية على بعضها كالثالث فاستطردوا الكلام عليها جميعا لاتمام البحث
واحروا عدّ هذه المبادي لاتمام تمهيدا لذلك تحرير القول في ذلك ان النزاع بين
الاشاعرة والمعتزلة في المشتق وقع في ثلاث مقامات الاولى انه هل يشترط في الاشتقاق
لشيء واجراء الوصف عليه قيام مبدأ الاشتقاق فيه حتى يستدل بالاشتقاق والوصف
على القيام كما استدل الاشاعرة على زيادة الصفات المقدسة وقيامها بذاته بان صفاته
عليه تعالى كقادر وعليم وحكيم ومتكلم لها لا يشترط صحة الاشتقاق والاجراء قيام
المبدأ في غير الفاعل كسائر ما يصدر منه ويتجاوز عنه او لم يقم في شيء اصلا كسائر الصفات
الاعتبارية ومنها صفات الواجب تعالى فذهب الاشاعرة الى الاول ومنعوا لذلك زيد
سائر فرق الاسلام في مسئلة الكلام وزعموا ان الكلام المنسوب اليه تعالى الجاري
صفة عليه بالنص والاجماع ليس هو ما نفهمه الناس لعدم قيامه به لحدوثه فلا بد
من معنى قديم يقوم فيه تعالى ويكون مبدأ الاشتقاق وليس هناك الا معاني النفس
الذي يؤدى باللفظ فانه تعالى متكلم كما قال ان الكلام لفي الفؤاد وان كثيرا
فيه الحاقضة على هذه الضابطة اللغوية القول بتعدد القدماء صح تجاوزوا بذلك عما
النصارى وخالفوا جماهير المسلمين بل اللغة والعرف فان اطلاق الكلام على ما في
النفس انما يقع على ضرب من المجاز واثبات ما لا يدركه العقل فانا قلنا لهم ماذا
تريدون بالنفس صور المعاني التي تسمى بالنفسي وليس في علم الله ارتسام او العلم
بها او الارادة لايجاد الالفاظ التي تقع عليها ولا شيء من ذلك بكلام من زعم انه صفة
اخرى زائدة يصدر عنها الكلام اللفظي فقلنا ان صدور الاشياء كلها انما هو بالقدرة

في معنى الكلام النفسي

عليها

عليها ولا شيء من ذلك بكلام فزعم انه صفة اخرى زائدة مصدر عنها الكلام اللفظي
فقلنا ان صدور الاشياء كلها انما هو بالقدرة وما هذه الصفة التي تزعمون انها غير القدرة
فلم يأتوا بشيء وكان لهم مندوحة عن ذلك لو عقلوا وذلك تنزيل القيام على ما يفهمه اهل
العرف فان المسئلة اللغوية ولا ريب ان اهل العرف واللغة لا ينسبون الكلام الا الى من يجري
وصفه عليه الا وهم يزعمون انه قائم في المتكلم وان كان قيامه حقيقة في الهواء ولكن منهج
حاول نادرة وتقلهم في ذلك بل الاستقراء يبطله بثبوت الخلاف فيما لا يحصى كضارب وقاتل
ورازق ومحيي ومميت وغير ذلك بالجملة كلما تجاوز عن الفاعل باب الفعل وسائر الابواب
الافعال والتفعيل والاستفعال وذهب المعتزلة الى الثاني فلم يشترطوا القيام واكتفوا في
الاتصاف واجراء الوصف بالتأثير والاصدار بل بمجرد النسبة كما في تامر ولابن واحتجوا
الضارب والمتكلم والخالق مع قيام مبدء الاول في المفعول والثاني في الهواء والثالث في المكان
ان كان المخلوق جسما او في الجسم ان كان عرضا واعترض بان للمبدء فيها انما هو التأثير الاثر واجيب
بان ليس في الوجود بين المؤثر والاثر بل كل ما صدر عن الفاعل داخل في الاثر والا لاحتاج الى
تأثير اخر ويتسلسل انما بينهما الايجاد والوجود وهما من الامور الاعتبارية التي لا يقوم في الوجود
الخارجية على انهما ليسا المبدء في شيء فان معنى ضارب مثلا فاعل الضرب عبارة عن مماسة القارع
للمقروع بدفع وكذا الكلام فان التكلم عبارة عن القاء الكلام الى المخاطب والتكليم ايجاد الكلام هو
الاصوات المكيفة بالكيفيات المعلومة على انا والاشاعرة متفقون على ان الذي وقع النزاع فيه
انما هو الكلام لا مصدر الفعل اعني المصدر غاية ما هناك انهم قالوا هو النفسي وقلنا هو اللفظي
والذي يدل على ذلك ان الكلام اول ما وقع في وصف الواجب تعالى بالكلام ومعلوم ان الذي
الله تعالى وكلامه موجود لخبر ثالث ولا يقف على الحقيقة ظن ان النزاع في المصدر دون المبدأ
الاصلي ورد على الاصحاب ما نقلوا من ان المصدر ليس بقائم في الفاعل فان تكلم كما يمكن
ان يكون المبدأ هو الاثر المدلول عليه بالمادة ويكون اشتقاق الافعال منه للدلالة على وقوعه
في احدى الازمنة الثلاثة واشتقاق الصفات للدلالة على ذات متصفة ببعض الصفات
فان المادة كالضرب مثلا كما تطلق على الاثر اعني مماسة القارع المقروع كذا تطلق على التأثير

اعني اصداره وهو المصدر فكذا الذي يقع في احد الازمنة انما هو التأثير لا الاثر لان
التأثير عبارة عن الايجاد والوقوع عبارة عن الحصول والوجود ومعلوم ان ليس للايجاد
وجود والا لتسلسل وكذا الكلام في الصفات فان معنى اتصاف الذات بالمبدأ وقيامه بها
او تلبسه بها فلو كان المبدأ هو التأثير اعني الايجاد والوجود للزم ان يكون للايجاد او للوجود
وقوع ووجود وقد عرفت استحالته على ان المصدر الذي يتوهم اشتقاق الصفات
منه انما يلحظ بعد صوغ الفعل وصوغ الوصف ليس عبارة عن صوغ الفعل بل لانهما
في رتبة واحدة ولزم الترجيح بلا مرجح من حيث ان نسبتهما الى المبدأ على حد سواء
نعم يتجه في المتكلم ان اهل اللغة والعرف انما يطلقون هذه الكلمة بزعم ان الكلام قائم
في ذهن المتكلم كما انهم اطلقوا العالم والقادر والحكيم وسائر صفات الذات لا بزعم قيام مبادئها
بها في الوصف ثم لا يفرقون بين الشاهد والغائب وما [illegible] وعرفوا قيام الاصوات
في الهواء والتقطيعات الفلسفية والتفكر في الزيادة والغيبة وتخيل الكلام النفسي الذي
ما الآية وانما جرى فيها على الفهم فلا يطلقون المتكلم والعالم والموجود ونحو ذلك على ذات
الا وهم يتخيلون ان هناك امرا زائدا على الذات [illegible] قائما بها به استحقت تلك الذات هذا
الاطلاق ثم رأيتهم يحكون عن ابي سينا والغزالي انهما قالا في صفات الذات المقدسة كالعالم
والموجود واطلاقهما عليه تعالى ان اهل اللغة لم يتفطنوا بعدم القيام فحسبوا ان العالم
شأنه باعتبار قيام العلم وفي الموجود انه صيغة للمفعول وهو الذي قلنا ان كان الوجه
في رد ما نقلوا به الاشاعرة في اثبات صفة الكلام وقدمه من صدق المتكلم عليه تعالى بالنص
والاجماع ان حقيقة المتكلم لغة وعرفا ليس الا من صدر عنه الكلام وتخيل قيام الكلام في الغير با
عتبار ان الشاهد ذلك امر زائد على الحقيقة وبالجملة فحقيقة المتكلم عندهم اصدار الكلام
دون نظر في كيفية الاصدار والمصدر بدليل انهم اذا رأوا الجماد يتكلم والحصى يسبح قالوا قد
تكلم الحجر وسبح الحصى دون تأول على ان الذي يتخيل قيامه انما هو الطارئ الغير لا ما
يدعيه الاشاعرة نعم تعدد المتعقلين تتعاكس بل قد يتوقف في باقي صفاته كالعالم والقادر والحكيم
مثل ذلك لدلالة العالم بالشيء عندهم من علم به ولم يخف عليه والقادر على الشيء من لم يعجز عنه

والحكيم في امره يجعله على ما ينبغي ان يكون عليه من دون نظر في كيفية الاتصاف وتخيل القيام با
عتبار ان الشاهد ذلك امر زائد على الحقيقة على ما يعتبر في مفهومها وضعا وكيف كان فالتحقيق
في المقام ان الشرط في الاشتقاق والمأخوذ في مفهوم المشتق انما هو الثبوت ليس الا وان كان الثبوت
قد يكون بالقيام كما في حسن وقبيح وشجاع وكريم وسائر ما يشتق من الملكات وصحيح وسقيم وحي
وطويل وقصير وابيض واصفر وسائر ما يشتق من صفات الالوان وقد يكون بالصدور في ما اخذ في مفهوم
عند الوضع وانما الملحوظ فيه مطلق الثبوت وقد يكون بالمعالجة كنزان [illegible] وسمان وزيات
وبقال وعطار ونحو ذلك وكذا سائر الصفات المشتقة من الحرف كحداد ونجار ونحاس وقد يرد هذا
وقد يرد هذا الى الاول من حيث ان الحرف ملكة قائمة في النفس تحصل بكثرة المعالجة وكيف كان
فهذا الذي ادى اصحابنا والمعتزلة وتشابه [illegible] عليهم في تجوزهم الاشتقاق لغير المحل اجازة ذلك
على الاطلاق فيبادر بالتكثير ما كان التحرز عنه دون ثبوت كلام المقام الثاني فان قيام المعنى
في محل هل يستلزم صحة الاشتقاق له ام لا فذهب الاشاعرة الى الاول وهذا الذي ارادوا
بوجوب الاشتقاق لا انه يصح البتة وذهب المعتزلة الى الثاني والاصل في هذا النزاع نزاعهم
في الكلام ايضا فان المحصل للمعتزلة لما قالت ان الله تعالى خلق كلاما في الجسم قال اصحابنا
لو كان كلاما له يشتق له ذلك المحل اسم المتكلم وعند المعتزلة ان ذلك غير واجب لكن نقل عليه حكاية
النزاع الاول فقالوا لم يشتق لمحله منه اسم فاعل يجوز ان يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا
المعتزلة نعم لان الله تعالى متكلم عند الفريقين [illegible] قال واستدرك المعتزلة لقولهم في الموضعين
بان القتل والضرب والجرح قائم بالمقتول والمضروب والمجروح لا بمن فاعله فانه يحمل المشتق منه عليه
اي اسم الفاعل وحصل في ذلك الاسم لغير محله هذا كلامه والتحقيق في هذا المقام ان [illegible] مدار صحة
الاشتقاق على التحقق [illegible] الثبوت كل في محله فاذا تحقق وجب الاشتقاق ولا يكفي القيام على الاطلاق
لما عرفت ان الثبوت المعتبر في المجاز بالصدور وفي غير المجاز بالقيام في الاشتقاق في الجوامد
بالمعالجة وعلى هذا فعدم اشتقاق اسم الفاعل للمضروب والمقتول والمجروح مع تحقق الحلول لنا
هو لعدم الصدور فانه هو المعتبر في مثله وصح الاشتقاق للفاعل وان لم يحل فيه المبدأ للصدور
ومن هنا يظهر بطلان قول الاشاعرة لو خلق كلاما في جسم لوجب ان يشتق لذلك الجسم اسم المتكلم وذلك

المقام الثاني في ان قيام

لوجب

انهم بالجسم الهواء الذي هو الحاصل الكلام وثبوت المتكلم للشيء عند اهل العرف واللغة انما هو بصدوره
عنه وسماعه منه لا بحلوله ومعلوم ان الكلام لا يصدر من الهواء بل هو الذي يقرع به الصماخ على
انهم لا يعرفون قيامه في الهواء وان ارادوا ما عدا ذلك من الاجسام من جماد او حيوان اعجم كالشجرة و
الجذع والضب والبعير والحصى ونحو ذلك فعدم الاشتقاق ممنوع بل يقال على الحقيقة تكلمت
الشجرة وحن الجذع وسلم البعير وسبح الحصى ونحو ذلك ونسبته الى الله ونسبته اليه لان كان
هو الخالق للمجاز الا على الضرب من المجاز اللهم الا ان يظهر ما يدل على انه هو المتكلم كما وقع في
الكلام الذي سمعه موسى عم من ناحية الشجرة حيث قال اني انا الله ونحو ذلك فلا ينسب اليه وانما يقال تكلم
الله عم من هذه الجهة ظهر من هذه الشجرة والحاصل انا لا نقول ان مجرد الحلول كاف في صحة الاشتقاق
كما يلزم الاشتقاق من استدلال الاشاعرة على عدم خلق الكلام هو رد المعتزلة عليهم بعدم
الاشتقاقات للمضروب والمقتول والمجروح وحال الرد انه مع تحقق الحلول ولان الحلول على الاطلاق
لا يوجب الاشتقاق بل حلول المبدأ على الوجه المخصوص بخلاف ما في الامثلة المذكورة لان المبدأ الذي
يشتق منه الضرب والقتل والجرح انما يوجب اشتقاق الفاعل اذا كان على وجه الصدور لا على وجه
الوقوع عليه المقام الثالث في انه هل يشترط في صدق المشتق حقيقة بقاء المعنى ام يكفي الثبوت
وان زال الاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني وجملة القول في ذلك ان الكلام فيه انه اذا
استعمل في الحال كان حقيقة وفي الاستقبال كانك ميت وانهم ميتون وانا مسافر كان مجازا وانما
الكلام في الماضي كما يقال الاكل والشرب فنقول انا اكل وهو ضارب وزيد بالصلاة فنقول انا مصلي
وزيد قد فعل ذلك فالمعتزلة واصحابنا على انه حقيقة لان المعتبر في مفهوم الوصف صفة انما
هو ثبوت المصدر وقد ثبت والتحقيق على ذلك انا نراهم يقولون ذلك في الماضي كما مثلنا بلا تأويل
ولا يستعملونه في المستقبل الا بتأويل وقالت الاشاعرة ان استعمل في الماضي كان مجازا كما في المستقبل
ثم الظاهر الاكثر ان المراد بالحال الذي اتفقوا على انه حقيقة فيه حال التلبس بالمبدأ وبعضهم ان
كان المقيد بذلك امرا ماضيا او مستقبلا كما تقول ذهب ضاحكا ورجع باكيا وسيذهب راكبا
ويرجع ماشيا اي انه ذهب يكون في حال تلبسه بالضحك والركوب ورجوعه في حال تلبسه بالبكاء والمشي
وبعضهم بحال النطق كما يحكيه القرافي وهذا كما يقال لك الا تاكل فتقول انا صائم وما لك

المبدأ

تعقب فنقول انا مسافر ولو صح ما ذكر ان شرط الحقيقة بحال النطق لكان ما وقع فيه الماضي
والمستقبل كما مثلنا مجازا وانه حقيقة للاجماع اهل اللسان على عدم التأويل في مثله ولذلك
الحقيقة ثم الظاهر من اطلاق كلام الاكثر ان هذا النزاع في مطلق المشتق من غير فرق بين ما كان
للحدوث كالقائم والنائم وما كان للدوام كالمؤمن والكافر ولا بين ما طرأ على محله بعد زوال المبدأ
وجودي ينافي الاول كالسواد والبياض والايمان بعد الكفر وما لم يطرأ عليه ذلك كالزاني بعد
بعد الحد ونحوه كالضرب والقتل ولا بين ما يمكن بقاؤه كاكثر الصفات وما لا يمكن كالمتكلم والمخبر ولا بين
المحكوم به كزيد ضارب والمحكوم عليه كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة
فاقطعوا ولا بين ما عرض عند الموصوف وما لم يعرض والذي يرشد اليه استدلال الاشاعرة بعدم صحة
اطلاق الكافر على المؤمن الذي كان كافرا قبل والابيض على الاسود الذي كان ابيض والمعتزلة بعدم
امتناع البقاء في المتكلم والمخبر ولو كان البقاء شرطا في الحقيقة لم يكن حقيقة اصلا وبصدق المؤمن على
النائم والغافل مع انه لا تصديق لهما ولا ذهول على الكلام انما هو في مسألة لغوية وهي ان الواضع هل
اخذ في مفهوم المشتق تلبس الذات بالمبدأ او مجرد الثبوت وان زال ومعلوم انه لا دخل لهذه الامور
في الواضع لكن المتأخرين من الفريقين لما اعوزهم الهرب في مقام الخصام صاروا كلما الزم احدهم
بقسم من هذه الاقسام قال هذا خارج عن محل النزاع حتى صارت المسألة اقاويل وانما اطلنا القول
والتفصيل في الشرح ومما تعلق به الاشاعرة دعوى المجازية من امرين احدهما صحة السلب هنا
فانا نمنع ان يقال لمن ضرب امس وهو الان ليس بضارب ولا اكل نعم يصح ليس بضارب ولا آكل الان لكن ليس
هذا سلبا لمفهوم ضارب المطلق وانما هو سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق ولو اطلق السلب في
مثله كان نفي كليس بضارب من دون تقييد لم يصح على الحقيقة كيف والمفروض انه قد ضرب وانما يصح من المجاز
وصحة السلب انما تكون من علامة المجاز اذا كانت على وجه الحقيقة كما في ليس الشجاع باسد والاقامة
حقيقة الاوضح سلبهما بعض الوجوه كما تقول لمثل الاسد ليس هذا باسد وانما الاسد نفيه
حيث في الثاني بان الامتناع الشرعي لا يستلزم المنع اللغوي وفيه ان الظاهر تحقق اللغوي ايضا في امتناع
ابيض وحسن وحضر في الاسود القبيح الطويل الذي كان ابيض حسنا وقصيرا والنائم في اليقظان المستيقظ
النوم وبالعكس والفقير في الغني وبالعكس والجاهل في العالم لسبق الجهل والكافر في المؤمن لسبق الكفر

وبالعكس لا علم ضرب من المجاز بل ربما امتنع المجاز ايضا بالحجر كما في صبي ورضيع وفطيم في الشيخ وصغير في
الكبير وقصير في الطويل وجاهل في العالم والسر في الجميع هذا ونحوه ان المجوز في هذا انما يصح باعتبار علاقة
ما كان وهي مشروطة بامرين احدهما قرب العهد كالايامى في البالغين دون الكهول والمشايخ
واليهودي في المسلم اذا كان حديث عهد وبالجملة فاستعمال المشتق في احد الضدين في المتصف بالاخر
على الحقيقة بعيد تأول ممنوع لغة وعرفا وقد يجاب بان مراد المعتزلة هو ان المعتبر في اصل الوضع انما هو الثبوت
فالاسود لذات ثبت لها السواد والطويل لذات ثبت لها الطول والحسن لذات ثبت لها الحسن وهكذا وربما
حكم في بعض المشتقات اعتبار حصول المبدأ حال النطق كزيد ابيض حسنا بعد التركيب في الاستعمال ودعوى كثير
منها على الاصل كضارب وقاتل واكل وشارب ومتكلم فان قيل التبادر من اعظم علائم الحقيقة ولا ريب ان
المتبادر من نحو زيد ابيض حسن عالم انما هو التلبس قبل بعد التركيب انما هو مسلم وانه قيد فهذا ممنوع فان
قيل الثمرة الفقهية انما تظهر في الخطابات الشرعية ككراهة التغوط تحت الاشجار المثمرة ومعلوم ان ذلك بعيد
الاستعمال قيل اصل النزاع بين الفريقين انما هو في الكلام في اثبات المتكلم لله عز وجل وهو انما
يتم على الاصل [illegible] التلبس في المبدأ حسن وطويل معتبر في اصل الوضع ولكن لا يبعد ان يكون مراد المعتزلة انما
هو نفي الكلية التي ادعتها الاشعرية لان الغرض الرد عليهم في دعوى الشرطية كما يظهر من قولهم
شرط في صدق المشتق حقيقة بقاء المبدأ اذ كان [illegible] الاستدلال [illegible] الكلية الاشاعرة والذي
[illegible] التي [illegible] الاشاعرة على التزام الشرطية اثبات الكلام النفسي فانهم [illegible] صفة
المتكلم [illegible] هو اللفظي لانقطاعه لم يبق الا النفسي فعليهم المعتزلة اشتراط الصدق بالبقاء [illegible] قد
[illegible] اهل الكلام البحث من الاوضاع اللغوية [illegible] المحقق
ما نقلوه عن المعتزلة ان احدهما ان [illegible] فاعل يثبت له الفعل في الجملة [illegible] بقولنا
ثبت له انه يكون حقيقة فيه وهو خلاف الاجماع [illegible] اطلاق الثبوت كما في قولنا [illegible] الفعل
ما اقترن [illegible] بالجملة [illegible] الفعل [illegible] ذو فضل
والاعتراض بان المتبادر من الصفات المشبهة كحسن وقبيح وعالم وجاهل وابيض واسود انما هو التلبس و
التبادر امارة الحقيقة فلا معنى لاطلاق القول بان المعتبر ثبت له الفعل في الجملة عرفت جوابه لانا
انه لو كان البقاء شرطا في الصدق لم يصدق مثل المخبر والمتكلم اصلا لامتناع البقاء فيه [illegible]

الفقهية م

على النائم وبلا فهو خلاف الاجماع ويتوجه على هذا ان الاول ان المعتبر التلبس عرفا والمتشاغل يصدق
في العرف انه متلبس وفي الثاني ان الشرط هو البقاء عرفا واهل العرف يرون بقاء الايمان في حال النوم
والغفلة ولعل التحقيق في ذلك كما في سائر العلوم [illegible] ولذلك لا يحتاج بعد التحقيق [illegible]
استعلام [illegible] التحقيق في الباب ان وضع المشتقات ليس على نمط واحد بل منها ما اخذ فيه مطلق الثبوت
كالاكل وضارب وشارب وسائر [illegible] الفاعل ومنها ما اخذ فيه التلبس بالمبدأ كحسن وقبيح وطويل وقصير
وسائر الصفات المشبهة فانه لا بد [illegible] لا يتحقق الطبيعة والتبادر عندنا هو [illegible]
ما بعد الاستعمال خلاف الظاهر [illegible] اصل الوضع وربما عرض المجاز [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] بالتلبس في ذلك كما اذا صار [illegible]
[illegible] والتلبس في الاول [illegible] وفي الثاني [illegible] مشهورا به [illegible]
[illegible] زيد [illegible]
[illegible] صانع وكاتب [illegible] الثاني كقاتل عمرو [illegible] الباب
[illegible] الاصنام وهادم الاحزاب وساقي الحوض [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] وبكر متعلم وخالد حايك
[illegible] التلبس في زمن النطق [illegible]
[illegible] في اصل الوضع وحيث كان الكلام في الخطابات الشرعية [illegible]
[illegible] التلبس [illegible] بالمشتقات [illegible]
او الذكر والشهرة واما المجاز [illegible] بالاول فلا اشكال [illegible]
الاصل [illegible] النقل [illegible]
والذكر والاشتهار [illegible] التلبس بالشأن والذكر [illegible]
[illegible] على الاصل [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] على طريقة المعتزلة [illegible]
[illegible] على طريقة الاشاعرة [illegible]
الفعل [illegible] القسم الثاني [illegible]

ويلحم ويشحم فلا بد فيه من التلبس بنفس المبدؤ وعن صدر الدين في الوقف بعض الشأن خلاف الاصل
والقلم وشدة الوقف على السكنة فانه مما لا يجاوز فيه عن هذا التلبس ولا يقدح مجرد الخروج من
غلبة الاقامة وانما تزول السكنى بالانتقال مع الاعراض وكذا الحفاظ فيبطل الحق با
النسيان الا الحافظ عرفا ان كان القران على حفظه المقام الرابع من المقامات التي عقدنا لها
الباب هو الكلام فيما وقع الخلاف فيه من الحروف التي يكثر دورها ويشتد حاجة الفقيه الى معرفة
معانيها ولا خلاف فيها فمنها الواو العاطفة المعروف بين اهل اللغة والعربية انها لمطلق الجمع الا الاجتماع
في الحكم من دون دلالة على معية ولا ترتيب بل قال ابو علي الفارسي اتفق اللغويون والنحويون والكوفيين
على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب وقد ذكر ذلك سيبويه في كتابه في مواضع عديدة ونقل ابو حيان حكاية
الاجماع عن السيرافي والسهيلي ايضا وابن هشام عن السيرافي وحكى الشيخ الرضي رضه اجماع اهل المصرين و
الفراء على ما حكاه غير واحد انها للترتيب المطلوب مطلق الترتيب من دون دلالة على تراخ ولا تعقيب وقد حكي
ذلك عن غيرهم ايضا اهل المراد من ذلك معناها او انها مما تفيد ظاهر الاكثر هو الاول حيث
سند اليهم القول بانها للترتيب كما قال الشيخ الرضي ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي انها للترتيب
وقال شيخ الطائفة في العدة ذهب قوم الى انها توجب الترتيب وهو المحكي عن الفراء وابي عبيد
ومنهم اخرى كابن هشام وابي حيان الثاني حيث كان مما نقلا عنه وعن غيره انما هو القول
بافادتها اياه وقال في الاحكام بعد ان حكى اتفاق جماهير اهل الادب على الاول ونقل
عن بعضهم انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والحق الذي عليه محققو اهل الاصول هو الاول لوجوه
احدها الاجماع الذي حكاه غير واحد من الائمة وما حكي من الخلاف عن الفراء والكسائي
وثعلب والربعي وقطرب والاخفش وابي عبيد وابي عمرو ولعله احاد غير قادح في تحقق الاجماع ومما لا
يخفى على احد امثال هؤلاء الاعلام مثل ابي علي الفارسي والسيرافي من الائمة المتقدمين والشيخ الرضي
من المتأخرين بل المحقق اتفاق الكلمة قبلهم ثم خالف فكان محجوجا عليهم وان لم يتحقق خلافهم
الا ترى ان الشيخ الرضي بعد ان حكى اجماع اهل المصرين قال ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي
وثعلب والربعي ودرستويه قال بعض الفقهاء انها للترتيب ولم يتحقق مرادهم

ولعلهم

المقام الرابع في الحروف

الواو العاطفة

19

ولعلهم ارادوا انها مما تستعمل فيه وتفيد بمعونة المقام او انها اكثر ما تستعمل ولو على
المجاز فقد استمرت طريقتهم ان يعدوا للكلمة معاني عديدة بمجرد الاستعمال مع القطع
بانها ليست لها بمعان وهذا كما حكي الترتيب عن الشافعي وقد قال السبكي انه لم ينص
على ذلك وانما اخذه من قوله بالترتيب في الوضوء وليس بماخذ صحيح وكيف كان فلا اقل من خلاف
النقل العرب في حكي جماهير اهل اللغة والعربية والاصول انها للجمع وقال احد من الناس انها للترتيب
ولا ريب في رجحان ما حكاه الجماهير ولو لم يحك الاتفاق اهل العربي لكفى في ذلك نصيبه اصالة عدم النقل
ثبت اللغة بل قد تقول انه لا شبهة في انها لمطلق الجمع كما انه يكون من ضروريات العرف واللغة قال في الصحاح و
الواو من حروف العطف تجمع الشيئين ولا تدل على الترتيب وقال في القاموس العاطفة لمطلق الجمع فتعطف
الشيء على مصاحبه فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى لاحقه
وكذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك ثم قال ويجوز ان يكون بين متعاطفيها تقارب او تراخ انا
رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ثم قال وقد يخرج عن افادة مطلق الجمع وعدو ذلك يجيئها
بمعنى او للتقسيم نحو الكلمة اسم وفعل وحرف والاباحة كجالس الحسن وابن سيرين والتخيير نحو قالوا انا
فاخترها الصبر والبكاء ونحو ذلك ولم يذكر فيها الترتيب فانه اذا قيل قام زيد وعمرو احتمل
ثلاثة معان كونهما للمعية راجح وللترتيب كثير وبعكسه قليل فانما يريد ما وقع في الخارج من انحاء
الاجتماع وهو الذي اشار اليه بقوله قبل فتعطف الشيء على مصاحبه الخ لا الدلالة على ذلك ولا ريب
ان الغالب فيما يقع هو الثاني فانهم اكثر ما يبدءون بالسابق كضربت زيدا وعمرا وخاصة في عطف
الافعال كاكلت وشربت ولا سيما في مقام البيان كاغسل وجهك ويديك وامسح راسك ورجليك
ومنه توهم الدلالة على الترتيب والعلماء لاجل ذلك وربما جاء العكس كما قال [illegible] قد صح
وفي خصامها والثالث قليل كما تقول عمرو وعلما زيدا ثم تقول فقلت زيدا
وعمرا لان زيدا اجل والافتخار به اعظم والاول هو ولعلهما لاستوائهما فيهما كما تقول رأيت
في زيد وعمرو اذا نزل بك معا وكذا اذا مررت بهما او سلمت عليهما او قرأتهما عليهما او ملكت عليهما
وامرتهما ونهيتهما ومدحتهما وهكذا وليس يريد ان ذلك حقائق لها حتى تكون مشتركة
بينها فاذا اطلقت احتمل كل منها كما قد يتوهم كلا وان اذن قوله انها للجمع المطلق بل ولا بد

الفا اما تستعمل في كل منهما على الخصوص حتى يكون مجازا فيهما كيف وقد استوى في جميع محال استعمالها
تراه يزعم انها في جميع استعمالاتها مجاز وقد بنوا على هذا فرقا بين واو العطف في الاسماء المختلفة
بالواو والالف جائز ابدا والعطف الثاني انها كثيرا ما تستعمل حيث يمتنع اعتبار الترتيب
كباب المفاعلة نحو تخاصم زيد وعمرو وتضارب رجال الترك وبكر ومنه اختصم زيد وعمرو وحيثما جيء بها
بعد بين نحو المال بين زيد وعمرو وجلست بين خالد وبكر وحيث لا يراد الترتيب قطعا كزيد
وعمرو ابن تميم وان الصفا والمروة من شعائر الله وحيثما اخبر عن اثنين بخبر او صفة او امر
من الامور كزيد وعمرو فاضلان نفقتان عادلان تاجران وخالد وبكر فاسقان كاذبان عالمان
وهو باب واسع لا يقف على حد ولعل توهم بعض الحنفية المعية كما مر هنا من نحو مررت
بزيد وعمرو وسلمت على خالد وبكر لكثرة تمادي شيوعها وظهور عدم ارادة الترتيب هنا كل ذلك
بلا تاويل فتكون حقيقة فلو كانت للترتيب بحيث يكون التزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل
بل المجاز على المجاز ان يثبت الاستعمال في خصوص الترتيب لكثرته حسب التتبع ولا يوهم في ذلك قوله تعالى كلوا واشربوا
واركعوا واسجدوا فان خصوص المقام والواو على حقيقتها لم تستعمل الا في مطلق الجمع الثالث لو
كان للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو قبله ولو جئنا اليك ولي الزوج قبلك متناقضا
ولا اقل من المجاز والتاويل لكنا نقول في ذلك بلا تأمل خلاف ما اذا قلنا تزوج هندا واختها
وقال ان اتاك فاخر لها الصبر والبكاء فانا نرى التاويل ظاهرا الرابع لو كانت للترتيب لكان
قولك جاء زيد وعمرو وقد جاءا معا كاذبا او مجازا في استعمال باطل لعدم القرينة لكنه صحيح
صادقا اجماعا من غير تاويل الخامس لو كانت للترتيب لوقع الامتثال في ائت بزيد وعمرو
بالاتيان بزيد اولا وبعمرو ثانيا ولعصى المأمور بالاتيان بهما معا لكنه لا يعصي بذلك بالا
جماع اهل اللسان وغيرهم بل يعده من احسن صور الامتثال لا غير ذلك مما يعثر عليه المتدبر في
مطارح الاستعمال وهذا كما نص الله تعالى امر الله به قوم موسى في دخول باب بيت المقدس
ساجدين وقولوا حطة اي اسألوا الله وقولوا حطة ذنوبنا حطة يجوز فيه في اول البقرة
وادخلوا الباب سجدا مع ان الواقعة واحدة فلو كانت للترتيب لاختلف النقل والجواب بجواز ان يكونوا
امروا بالاستغفار قبل الدخول وبعده يقتضي ان لا يكون شيء من القصتين دالا على تمام الواقعة

نحو

والنظم ان كلا منها

والنظم ان كلا منهما واف بالدلالة على الوقعة فان في كل منهما ما فقد في الاخرى وعلى ما يقتضي السوق
حيث يقول في الاولى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا
الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم وفي الثانية واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم و
ادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فاما التعلق بقوله صلى الله عليه وسلم ابدأوا بما بدأ الله به في السعي بين
الصفا والمروة فابدأوا بما بدأ الله به فلو كانت للترتيب لم يسألوا الامر من اهل اللسان فليس بشيء وما كان
ليعقل الترتيب في مثل ذلك ليتبعه لما دون مسكة فضلا عن هؤلاء الائمة وهذا على خلاف الا
ستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وبعد بين ودرء باب المفاعلة فعلنا الا انه لا صالة الحقيقة
وعدم التاويل فاما ما تعلق به المخالف من الانكار على ابن عباس في تقديم العمرة على الحج بقوله تعالى وأتموا
الحج والعمرة ومن انكاره صلى الله عليه وسلم على من قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى
حيث لم يقل ومن عصى الله ورسوله ومن اتفاقهم على ان من قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق كانتا
طلقة واحدة بخلاف انت طالق طلقتين ومن ان مطلق الترتيب معنى فيشتد الحاجة اليه فليس في الواو
فالجواب عن الاول انه من الجائز ان يكون عقلا اذ لا بد من تقديم الحج في الذكر فان الغالب تقديم المتقدم
كما تريد فلا بد من نكتة في التأخير لا من دلالة العاطف ولو تم ليلزم في الاية دلالة على وجوب تقديم العمرة
من حيثية الواو ومطلق الحج فلا بد من حجة والنكتة في تقديم الحج انه هو المهم لكثرة مناسكه وتضمنه
شتى الاعمال المعروفة والوقوف بها والافاضة منها والوقوف في مزدلفة في اوقات معينة ضربت لها لا سيما في
بحارها والرجوع الى منى لقضاء مناسكها من النحر والحلق ورمي العقبة القصوى ثم الرجوع الى مكة
للطواف والصلوة والسعي والتقصير في الطواف ثم الرجوع الى منى لرمي الجمار والمبيت بها ليالي التشريق بخلاف
العمرة اذ ليس فيها الا الطواف والسعي والتقصير او الحلق [illegible] ولهذا ان العمرة لما دخلت في الحج الى
انقلت بركانت [illegible] بعده لا انها في الحقيقة [illegible] والحجة في ذلك السنة القاطعة
على ان التعلق بانكاره عليه [illegible] التعلق بامر فانه اعلم منهم كيف وهو ترجمان القرآن وهو
الذي قال فيه كيف على علما وخاصة امر اللغة فانه اعرف بموارد ها ومصادرها وعن الثاني
بان انكاره صلى الله عليه وسلم انما كان لترك افراده تعالى بالذكر من التعظيم والاجلال عن التسوية فاذا راجعه عمر
من التسوية بينهما ادبا في قولك ادعوه الشيخ ولله بخلاف ادعوهما [illegible] ذكر الله جل شانه مع

وقولوا حطة

من الشك بعضهم العصيان لا تدل على الترتيب بالواو كيف ومعصية الله لا تنفك
عن معصية رسوله بل الظاهر ترتب معصية الله على معصية رسوله وطاعته على طاعته من حيث انها تكشف
عنها كما يقول شراف اللغة في رد الشلطار وقد قال عليه السلام من اطاع عني فقد اطاع عني ومن اطاع عني فقد
اطاع الله ومن احبه فقد احبني ومن احبني فقد احب الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد
ابغض الله ومن هنا بان قول الشيخ في العدة من حكم بعدم افادتها الترتيب في اللغة ولا يمنع ان يقال
انها تفيده في عرف الشرع بدلالة ما رد على النبي عليه السلام الخطيب حيث استعمل مثل هذا التركيب
الحقيقة الشرعية من ظهور الوجه فيه ونحوه الثالث ان الزوجية لما زالت بالانشاء الاول كان ورود
الثاني على مطلقة لم يعمل شيئا ولم يقع الا طلقة واحدة وهي تدل على ان الجمع هنا الترتيب لو ورد لما
جاز من تأخر احدى الصيغتين عن الاخرى في اللفظ حتى لو قال انت طالق انت طالق كان الحكم كذلك بخلاف
غير المدخول بها فانت طالق وطالق فانه طلقتين لما كان بيانا للطلاق التي اوقع بها لو كان انشاء ثاني
دفعة واحدة ... الرابع ان في اللفظ بعد ما ينفي مع ان الحاجة الى الدلالة على مطلق الجمع اشد
ليس هناك ما يدل عليه فكان اولى ولا اقل من التساوي فكيف يصح التعلق به لاحدهما اذا عرفت
هذا فاعلم ان المراد بالجمع هنا التشريك في الفعل وفي الاسم او في مطلق الحصول وذلك كثير بلها الاسمين
فيما ارتفع منهما او نصب بما وضع باب التفاعل وفيه الشركة الحقيقية من حيث ان التفاعل لهما معا بخلاف
نحو قام زيد وعمرو فان لكل فعل اخر غير الفعل كما في المال بين زيد وعمرو ومن بني تميم وتشريك
الفعلين نحو وهو ... وتشريك الجملتين في مطلق الحصول كجاء زيد وذهب عمرو وقد تستعمل في
التقسيم كثيرا كما في النوع الثاني من قول الشاعر من صحيح وسقيم قال كما الناس مجروم عليه وجارم ومنه قولهم
الكلمة اسم وفعل وحرف والفعل مضارع وماض وامر والحكم ايجاب وتحريم وكراهة واباحة وقول ابن
هشام العكبري انها في ذلك على معناها الاصلي اذ الانواع مجتمعة في الدخول تحت الجنس ليس بشيء اذ
ليس الغرض في امثال هذه المقامات الدلالة على ان الانواع من الجنس وانها متعددة فيه بل على ان
الجنس لا يخلو منها وانه اما هذا النوع او هذا ومن ثم جعلوها فيه بمعنى او وان كان استعمالها فيه
كثر منها ... وربما استعملت بمعنى او في التخيير كما قالوا وقالوا نات فاختر لها الصبر والبكاء فقلت البكاء
اشوى ... وزعم الزمخشري انها تستعمل بمعنى او في الاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين

والمراد هنا او هذا على الاباحة ثم لا يعرف لها في العطف معنى سوى ذلك وما ذكره من مجيئها بمعنى باء
الجر كانت اعلم ومالك وبعت الشاء شاة ودرهما اي بدرهم البتة في العطف في شيء من التركيب صاحب
القاموس كما ان حرف جهات ... وشرب حتى عرفها بمعنى او والقسم وعطو زيد وعمرو
وكان ... مطلق الواو اذ يجعل القسم ... والعطف ومنها الفاء العاطفة ومعناها التعقيب كما

الكلام في الفاء العاطفة

يوجبها باجماع اهل اللغة كما حكي غير واحد من ما حكي اجماع النحاة ايضا والمراد بذلك الدلالة
على ان ما بعدها عقيب ما قبلها اي عقيبه بلا فصل يعتد به وهو في كل شيء بحسبه فلا يخل بالفصل
المعتاد وان طال كثيرا ومن قوله حيث لا يكون بينهما الا مدة الحمل ودخلت الكوفة فبغداد
اذا لم يقم بالكوفة ولا بينهما واستسقينا فسقينا الارض واخضرت البلاد ومنه قوله تعالى الم تر
ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ذكر النيسابوري التعقيب ... الامر العجيب وكذا
قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما اذ الفرض بيان ... تعالى
هذه الاطوار عليه بل التحقيق انها ... لاتصال الاخذ في ... نهاية السابق بخلاف
اذ العطف في اصبحت مخضرة لاجل ... حاجة الى دعوى كونها بمعنى ثم كما في القاموس
وغيره واما ما جاء بثم في المقامين السابقين حيث يقول ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة لبعد ما بين السابق واللاحق فيهما في الرتبة
وابعد من ذلك ... نفخ الروح فيه حيث جعله حيوانا بعد ان كان جمادا وناطقا بعد ان كان ابكم
وسميعا بعد ان كان اصم وبصيرا بعد ان كان اكمه والى ذلك اشار بقوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين ولا خفاء ان التعقيب مما يستلزم الترتيب من حيث ان الاول كما عرفت
عبارة عن وقوع اللاحق بعد السابق بلا فصل يعتد به والثاني عبارة عن وقوعه بعده
لا قبله ولا معه والغالب في الترتيب ان يكون في المعنى لكن في ملابسة الفعل كما في عطف المفردات
كجاء زيد وعمرو وضربت عمرا فبكرا او في حكمه نحو تقديم الاقرب فالاقرب فلا تقدم ... فلا
فاد ... او في مطلق الحصول كما في عطف الجمل كجاء زيد فذهب عمرو وفي حكمه هذا باب القائم فا
فالقائم فلا ... عمرو الاكل فالنائم الى الذي يجيء ... والنبي ... فقد
في ... الذكر للتفصيل كما في فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وكم من قرية اهلكناها

فجاءها باسنا ونحو فتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه واجيب فقلت لم تبك
ستين ونحوه ففيه مقام التفصيل بعد الاجمال او يقدر ونحو كانه اورثنا الارض نتبوأ من الجنة
حيث نشاء فنعم اجر العاملين وقيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان
مدح الشيء وذمه انما يصح بعد جري ذكره فيكون مرتبا عليه وكذلك التعجب بعد ذكر ما يتعجب منه و
والتحسر والتحزن بعد الاطمئنان ولذلك يجيء بالفاء ثانيه وبعد ما اخرج ذوي تعقيب المعنى والحق
ان الفاء مثل هذا لا يخرج عن دلالة على الترتيب في تسبب كيف كان فليس الغرض في هذه المواطن الدلالة
على ان وقوع مضمون اللاحق كان بعد وقوع مضمون السابق بل على ان الترتيب بالتراخي بجرد
التجرد في الارتقاء ولم يكن الثاني مرتبة الذكر على الاول نحو اقتتم ذلكم والله وما ادرئك ثم ما ادريك
وذكر الزمخشري في قوله تعالى فالفارقات فرقا الملقيات ذكرا ان الفاء في الثلاثة اوجه احدها ان تدل على ترتيب معانيها
في الوجود كقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب كانه قال الذي صبح فغنم فآب والثاني
ان تدل على ترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه ... ونحو خذ الافضل فالاكمل واعمل الاحسن فالاجمل والثالث
على ترتيب موصوفاتها في ذلك نحو رحم الله المحلقين فالمقصرين ونحو في العربية الحكي عن الفراء انكار افادتها
للترتيب على الاطلاق مع زعمه انها لا تفيده وحكى الشيخ في العدة عن المرتضى انها تفيد الترتيب دون التعقيب
وان ثم ما صار اليه واحتج به في نفي الترتيب بوقوعها في مثل قوله تعالى اهلكناها فجاءها باسنا
بياتا او هم قائلون وفي نفي التعقيب بوقوعها في مثل قوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم وذلك لان
الاهلاك بمجيء البأس فكان فيه وان ذلك لا يدل الا على التعقيب والاسحات عن الاستيصال انما
يكون يوم القيمة وان هذا ذلك اللازم التعقيب في الاصل في الاستعمال الحقيقة واذا ثبت انها حقيقة في غير
الترتيب والتعقيب فلو كانت فيهما للزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل والجواب ان التعقيب ثبت
ثبت بنقل الائمة حتى ادعى الاجماع على ذلك حتى في القياس اما نفيه من الخبر لكثرة استعمالها فيه بلا
تأول وتبادره منها كما يتبادر التراخي من ثم ومطلق الجمع من الواو وضميمة اصالة عدم النقل تثبت
اللغة خصوصا اذا كان الغالب فيها ذلك فلو كانت حقيقة في غيرها لزم الاشتراك وهو
خلاف الاصل على ان ما ادعوه من الخلاف ليس كذلك لانا الاولى فالترتيب فيها ذكري جيء به للتفصيل
كما مر مع الاحتمال الذي يكون المراد اهلكنا كما قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله واذا قمتم الى

ذكر

95

ارد تام

الى الصلوة

الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهو يريد اذا اردتم القيام واذا اردتم الصلوة واما الثانية فالفاء فيها
ليست للعطف وانما هي فاء السببية التي تنصب الفعل بعدها في جواب النهي والاستفهام كما لا تطغوا فيه
فيحل عليكم غضبي ولا حاجة في الجواب الى دعوى المجاز باستعمالها للتراخي للقطع بتوعده فاشبه التعقيب انما
يحتاج الى ذلك في مثل كفروا بالله فادخلهم النار والجواب بارادة الحكم والقضاء او في ما قال تعالى
فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فالذي حسن استعمالها للتراخي في الماضي فيما لم يقع تغليب الواقع المشاهد
على الغائب وذلك ان نكال الاخرة مسبوق بالمعنى ونكل الله به نكال الاخرة بالحرق بالنار والاولى بالغرق
الا ان الاجماع هو ان الخطب للتغليب ما صار مدخولها بالتغليب كانه الواقع وكان مسببا عن ذلك
الامر العظيم وهو دعوى الربوبية التي استحق بها الاخذ حسن الاتيان بالفاء لان التعقيب في كل شيء
بحسبه اللهم الا ان يقال دعوى الترتيب فيما احتج به السيرافي في البطائح قال ابن سعد من بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال وقوله امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة
الدراج فالمتثلم وقوله ليس عفت الديار محلها فمقامها بمنى تابد غولها فرجامها فمدافع الريان
عري رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها الى الحوالم نبه حبلت بقيد وجاورت اهل الحجاز فاين
منك مرامها باعتبار الجبلين او بمحجر فتضمنتها فردة فرخامها فصوائق ان ايمنت فمظنة فيها وجاف
القهر او طلحامها وقول عنترة وتحل عبلة بالجواء واهلنا بالحزن فالصمان فالمتثلم مريعها لم يترك لهم هذا
تارة وبذل الاخرى ولم يجاوز الاول الى ما اتم في تلك الاماكن كلها وقول الحارث اليشكري بعد عهد لنا
ببرقة شماء فادنى دبارها الخلصاء فالمحياة فالصفاح فاعناق فتاق فعاذب فالوفاء فرياض
القطا فاودية الشربب فالشعبتان فالابلاء وقول النابغة يا دارمية بالعلياء فالسند وقول السيد
الحميري هلا وقفت على المكان المعشب بين الطويلع فاللوى من كبكب فجبال توضح فالنضائد فالنقا
فرياض سبحة فالنقا جوب وقول شوقني الى هذا اهذا وحببت لي هذا اهذا كما قال الآخر التي
حببت شعبا الى بدا الي واوطان بلادي سواها وذي الاوطان قوم لم يسطر نار ذا باله فالثعلبية وانما
رويت المطر اصابه مطر بين الاماكن لا ان ترتب في الثعلبية كان يعدا بالة ومنه قول البيد دمن
مرابع النجوم وصابها ودق الرواعد جودها فرهامها لا يريد هذا بعد هذا او لا هذا ثم
وهذا والا لجاء بالواو بل هذا تارة وذاك اخرى حتى ثم تكلم في افادتها الترتيب في هذين المقامين

والجواب ان الترتيب في ذلك كلمة ذكرى وهو ان يذكر الشيء بعد الشيء ليس الاول لان ارادة معناه لبعد معناه وقد
فقال ان الجرمي انها في المعنى بمعنى التذكرة حيث انه لا يعد الفاء ولا يعود اليها الا نقلا كان ينبغي ان لا
يقتصر بالانكار على هذين لثبوت الذكرية في التفصيل والمدح والذم والتعجب والتحزن ونحو ذلك فلانا نقول
انها في تلك المواطن لا تخرج عن ان تفيد التعقيب والتسبيب ولو بالاول بخلاف هذين المقامين فانهما فيهما بالكلية
حرفا وقد يجيء لذلك في الاقسام كما قال في دالة عرفا فالعاصفات عصفا ومنها او وحقيقتها احد الشيئين
اذ وقعت بعد الامر المستعمل في حقيقته اعني الايجاب فتفيد ذلك المعنى في تركها كما في الامر بخصال الكفارة ولا وجه
على التخيير فيها انه المحظور وان وقعت بعد الاذن والرخصة كما يستفاد تلاوة في الخير شيئين فتقول خذ هذا او هذا
اقتضت الاباحة المانع من الجمع حيث ان الذي اذن فيه انما هو احدهما فيبقى الاخر على اصل المنع كغيرهما وهي مانعة
الجمع فقط بان التفسير في الامر حقيقة في الحكم ولا تدل على الاذن منع الجمع الا بقرينة ومنها في و
تستعمل في معان انهاها ابن هشام [illegible] القاموس الى عشر منها الظرفية وهي عبارة عن كون ما قبلها مظروفا
فيما بعدها وكونها بعدها ظرفا لما قبلها مكانا او زمانا واستعمالها فيه بالحقيقة اجماعا بل الظاهر الحقيقة
لا غير بناء على ان المجاز لا يتبادر قال شيخنا في العرف انها تفيد الظرفية كي في الكردي ان استعمالها في غير ذلك
فعل من المجازات المذكورة لهما مشتركة بينهما حيث جعلاها في الكل هو البطلان وما الذي يستعمل في اللفظ
يكون حقيقة فيه خاصة اذا علم تعلقه في الظرفية اما تحقيقا وهو ان يكون للاول فيها حيز في الحقيقة نحو الماء
في الكوز والمرء في الحذر والعيب في الثوب والشعب في الانسان وزيد في الدار والنفرح التشبيه تقديرية وهي ما لم يكن
محلا على الحقيقة بل مكانه الحل ومنزلة كنعرشه في الكتابة المسئلة فتحملنا فيها وانا سعيت في حاجتك وتريد
امرك وذلك ان متعرضا لهذه الاشياء وانه مكي محلا لما قبلها ومكانا له لكنه شاغل واحد بالرأنه
فكان بمنزلة الظرف المشتمل عليه المحيط به [illegible] هذا القبيل [illegible] الى الله قليل وان الحجة في الله و
والحب في الله وفي الله خلف من كل فائت وان لكم في رسول الله اسوة حسنة بخلاف تأسى به وله فيهم [illegible] في
هذا النوع ويصير في هذا المثال خلاف هو بعض الامور ولكنه الفصاحة وهو فيهم كواسطة العقد وادخلي في عبادي
[illegible] على انه في زمنه [illegible] ان في هذه المسئلة اشكالا وفي ذلك الحكم [illegible] في تلك الواقعة
عضا وهذه الحرفة في هذه الحكمة اصل وفي ذلك زائدة الا غير ذلك مما لا يحصى باسم الظرف في اللغة والعرف
وان كان لا يقيد الا على الوعاء كالاواني والاخبية دون سائر الامكنة فضلا عن غيرها من الازمنة والمعاني [illegible]

والعاطف

ف

التقريبية منه

الظرفية لكنه اصطلاح فترتبوا وهل هي حقيقة في القدر المشترك بينهما ام في الحقيقية فحسب حتى يكون في جميع
هذه الامثلة مجازا ظاهر الجوهري والشيخ الرضي وكثير من الائمة الاصول حيث قالوا هي للظرفية تحقيقا وتقديرا
وقال في الصحاح هي للوعاء والماقبة تقدير الوعاء نحو المال في الوعاء وزيد في الدار والشك في الخبر وظاهر الخبر في
العدة وصاحب الاحكام التاسيس قالوا انما الظرف كزيد في الدار ويرد الاول كثرة الاستعمال [illegible]
التبادر فان ذلك هو الغالب قلنا هذه ذلك [illegible] مستعملة في مكان نحو [illegible] فيهما في معناه مجازا
ولا حاجة الى رد هذا الى الظرفية وترتيبها عليه كما صنع الشيخ الرضي وهو طريقة اكثر البصريين [illegible] المعانة
وذلك كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل [illegible] ههنا لمعنى كما يجز بها الله [illegible] التمكن و
هو العلاقة ومثل بها في باب المنهاج للظرفية التقديرية وقضية ذلك ان يكون حقيقة مع انها مجاز بلا
كلام فاما قوله تعالى [illegible] يكون من باب القلب كما دخلت الخاتم في اصبعي والقلنسوة في راسي
وفي قوله [illegible] دخلت النار في [illegible] بسبب [illegible] صاحب المنهاج [illegible] النسبة
ولم ينقل عن احد من اهل اللغة لكن [illegible] القاموس [illegible] وكلام ابن هشام [illegible] من قوله تعالى [illegible]
لكم في القصاص حياة فيه [illegible] انما الظرفية التقديرية [illegible] الاخرة [illegible]
محلا للتلازم فاما قوله تعالى فادخلي في عبادي [illegible] ولا حاجة الى [illegible]
مستفاد من كونه بينهم وكذا [illegible] الله [illegible] في الله
والحب في الله [illegible] ابن هشام [illegible] المقايسة قال وهي التي تدخل
بين مفضول سابق وفاضل لاحق [illegible] فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل [illegible] على ذلك
صاحب القاموس [illegible] الكشاف [illegible] المقايسة
بالاضح [illegible] ولها معان انهاها في المغني خمسة
عشر منها الابتداء وهو الغالب [illegible]
[illegible]
[illegible]
ذلك [illegible] الشيخ الرضي [illegible] اختصاصها بلا دليل
وانها [illegible] من الشيطان الرجيم [illegible] التجيء اليه

من الجار

اذا انفصل يجوز كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج منه لا كونه مبدأ للشيء جاز وقوعها في
موقعها اذ بها المجرور المجاوز كما تقول انفصلت منه وعنه وهذا القائل [illegible] الامتداد وحسن المقابلة بالى
ليس بشرط بل يجوز قيام من مقابلها الا يمنع منه ما اذا [illegible] كونه اصلا للممتد كونه غير مقصود كما تقول من حيث
من باب [illegible] معلوم انه الى ههنا لا تصلح مع ان [illegible] ههنا بمعنى ليس الغرض الدلالة على المجاوز
[illegible] او الانفصال كما ان المراد بنشأ هذا [illegible] ونشأ هذا اشكال المجرور كونه هو المنشأ وكذا تقول خرج
من [illegible] من الطيب ويقول [illegible] وليس مما يصلح [illegible] وكذا نحو قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح تقول
من [illegible] قال [illegible] في [illegible] وهو لا [illegible] من حاله [illegible] واخذت من الدراهم لا
من الدنانير [illegible] منكرا او مجيئي من زيد كوعده ولمن الاسد [illegible] الفهد [illegible] النجم [illegible]
[illegible] زيد [illegible] الذين يغلون [illegible] وينظرون من طرف خفي [illegible] يصلى [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] المفضل [illegible] لا تصلح ههنا لان كان المفضل مجاوزا [illegible]
المفضل [illegible] وكذا [illegible] انك بعيد منه فان قلت [illegible] كان
المعنى [illegible] كثير ولا وجه [illegible] هو الغالب [illegible] الا
الغاية ابتداء [illegible] الغاية [illegible] كلها مجاز [illegible] استعمالها في المكان
نحو [illegible] هو الكثير الشائع حتى [illegible] البصريون عليه وقد تستعمل في الزمان ايضا نحو قوله
تعالى [illegible] من اول يوم [illegible] التقوى [illegible] قول الشيخ [illegible] ههنا
[illegible] وفي الحديث [illegible] الجمعة [illegible] الى [illegible]
وقال [illegible] المجاز وقال [illegible] دهري [illegible]
[illegible] وهو الذي حكاه اهل الكوفة والاخفش والمبرد [illegible]
وزعم ابن السراج [illegible] باعتبار الفاعل والمفعول [illegible] هذا
من [illegible] الطيب [illegible] ناحيتك [illegible]
والطيب نحو [illegible] والناحية ومنها التبعيض وهي التي يصح قيام بعض مقامها [illegible] من الله
الناس من يقول آمنا بالله ومنهم من ان تأمنه بقنطار الآية ومنهم [illegible] على [illegible]
[illegible] المؤمنين [illegible] لعدم [illegible] الاجتناب [illegible] الا وجه

والكفني بالجملة

والكفني فلا ريبة ولذلك دولة الله بأن الشيء في خفض المفرج او جوشي الاطلاق واخذته من الدراهم
اى شيئا منها لا جميعها فان اردت منها الا من الدنانير كانت لابتداء كمجيئي من زيد كوعده ونحو لا كلوا
من ثمره ولا ينافي ذلك كون المأخوذ هو البعض لان الغرض على هذا التقدير بيان المأخذ لا كمية
المأخوذ بخلاف الاول فانه لما كان الغرض فيه بيان كمية المأخوذ وانه هو البعض [illegible] الا ما فيه
كون الدراهم مبدأ للاخذ بالجملة فحيث جاءت فيها مبدأ لمطلقها لكن ليس الغرض التنبيه على كونه
هو المأخذ وهذا الذي اشار اليه المبرد وعبد القاهر والزمخشري بقولهم اصل من التبعيض ابتداء الغاية
لان الدراهم في ذلك اخذ من الدراهم مبدأ للانتقال وليس احدهما في شيء منهما اصلا
للاخر ثم لا فرق بين كون البعض كثيرا او قليلا نحو اكثر من الليل وساعة من النهار ثم التبعيض للتقليل
المستفاد منه التكثير في قوله سبحانه الذي اسرى بعبده ليلا للتقليل اي بعض الليل ومنها البيان
وهي التي يكون ما بعدها بيانا لما قبلها نحو يحلون فيها من اساور من ذهب وصحاف ونحو [illegible]
سندس والظاهر [illegible] وما يفتح الله من رحمة وما ننسخ من آية ومهما تأتنا به من آية ومن جنات من
نخيل واعناب [illegible] فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible] في هذه [illegible]
والمعنى فاجتنبوا من الاوثان الرجس [illegible] وانكار هذا القرب [illegible]
الى التبعيض كما قال ناس من الابتداء كما قال الاخرون مجازفة [illegible] دعوى [illegible]
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وقوله الذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم [illegible] فيهم
بعضهم جامع للوصفين [illegible] الظاهر [illegible] اذا دخلت
على [illegible] التبعيض [illegible] الابتداء والتبعيض [illegible] القائل
وعدهم الله مغفرة [illegible] اهل الردة [illegible] الصحابة [illegible]
كان كاتب الوحي الذي [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] المنافقين [illegible] الله
[illegible] في المدينة [illegible] على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] عليه [illegible] الله عز وجل
عنهم [illegible] الكبائر [illegible]

فانقض [illegible]
لبيت الذي [illegible]

اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين فقد نقل
ان المسلمين كانوا يومئذ عشرة آلاف فلم يثبت معه صلى الله عليه وآله سبعة نفر علي والعباس والفضل
ابنه وولد الحارث بن عبد المطلب واسامة وايمن وابنهما [illegible] الذين كانوا [illegible] منهم
اذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها [illegible] كان ترك صلوة الجمعة مع النبي صلى الله عليه وآله بعد الاجتماع والخروج
الى اللهو [illegible] الذين كانوا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلوة [illegible] كما قال الله
ومنهم من يلمزك في الصدقات [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة يوم [illegible] قال بعضهم لبعض [illegible] في صحيح
مسلم ان الرجل [illegible] رغبة [illegible] قريش [illegible] المسلمون [illegible]
ولئن [illegible] حكم المهاجرين [illegible] قال هل [illegible] كتابا لن تضلوا
بعده ابدا [illegible] ان الرجل ليهجر [illegible] على رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
افكان [illegible] من العظائم [illegible] الى الله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
فان شئت ان تعرف [illegible] في الاسلام فعليك [illegible] في الطرفين [illegible]
[illegible] وقوله صلى الله عليه وآله اصحابي اصحابي [illegible] في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه في مسند
ابي هريرة [illegible] صلى الله عليه وآله قال بينا انا قائم على الحوض اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال
هلم فقلت الى اين قال الى النار والله فقلت ما شأنهم فقال انهم ارتدوا بعدك على ادبارهم القهقرى
ثم اذا زمرة اخرى حتى اذا عرفتهم خرج رجل فقال هلم فقلت الى اين قال الى النار والله فقلت ما شأنهم
فقال انهم ارتدوا على ادبارهم فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم وفي اخرى من المتفق عليه ايضا
فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وفي اخرى فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي وذلك
التغيير والتبديل [illegible] كما جرت به [illegible] اجمالا وتفصيلا حتى قال [illegible] وهو
[illegible] مالك [illegible] ما اعرف شيئا [illegible] هذه الصلوة وهذه قد ضيعت
[illegible] لم يؤد الا [illegible] خليفته [illegible]
الذي عقد له البيعة [illegible] يوم الغدير [illegible] وسلم عليه بامرة المؤمنين حتى
قال عمر بخ بخ لك يا علي اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] عليه [illegible] الناس [illegible]

[illegible] فانهم ليس مما يرتكبه الآخرون عائشة وطلحة والزبير [illegible] يكون
الا قوله عز من قائل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وتمام القول في باب السنة [illegible]
[illegible] ما يكفيني من الجهل [illegible] طلحة [illegible]
ان تكون في اوائل [illegible] الابتداء [illegible] استعمالها في هذه المعاني الثلثة [illegible]
الى [illegible] كما في التهذيب والمنهاج وغيرهما وقال الامام الرازي [illegible] موضوعة للتبيين
خاصة [illegible] مشترك بين هذه الثلثة [illegible] البصري
[illegible] ما خرج [illegible] قد ثبت
[illegible] حقيقة [illegible] لكن الثاني [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] صاحب المنهاج وهذا [illegible]
[illegible] استعمالها في الخصوص [illegible] المأخوذ [illegible]
[illegible] بالتبعيض [illegible] اللفظ مستعمل فيه [illegible] التبعيض [illegible]
[illegible] عليه [illegible] في سائر [illegible]
الحروف [illegible] ومنها التعليل وهي التي تدل على ان مدخولها هو العلة [illegible]
[illegible] فادخلوا نارا [illegible]
[illegible] كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها [illegible]
ومنها البدلية وهو ان يصلح في مكانها لفظ البدل [illegible] ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة
[illegible] لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون [illegible]
[illegible] وقد عده [illegible] لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا ولا ينفع ذا الجد منك الجد [illegible]
[illegible] لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم [illegible]
ولا ينفع ذا الجد [illegible]
[illegible] الناس [illegible] البدل [illegible]
البدل [illegible] في الآية الاولى ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الآخرة وهكذا [illegible]

ومنها المجاوزة كمن نحو يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا وذلك لان غفل انما تتعدى بعن وجعلها
للابتداء على ان تكون صلة بعيل من لاحق اللقاء اذ الغرض التصريح بالغفلة عما ينبغي وافاد بيت مثلنا
نحو قد كنت في غفلة من هذا وسند كنت من هذا سنة قال ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وربما
قيل انه كتم لا يتعدى بمن كما قال ولا يكتمون الله حديثا وعد ابن مالك من هذه الجملة التفضيلية
نظرا الى ان المراد من نحو زيد افضل من عمرو ان زيدا جاوز عمرا في الفضل قال وهذا اولى من قول سيبويه
وغيره انها للابتداء الارتفاع افضل والانحطاط في نحو شر منه اذ لا تقع بعدها الى ورد عليه
بانها لو كانت للمجاوزة لصح في موضعها عن واجيب بانه يصح وقد يكون المراد في موقع مراده في مثل امثلة
والاستعمال ههنا مانع وهو تقرير للسؤال فانا نقول لو كانت المجاوزة ههنا معتبرة وقد دلت
باللفظ الدال عليها الجواز بما وضع لها بلزوم ما قلنا لم تستعمل اصلا علمنا ان المعنى مراد لكن الشيخ قال
وتمام التفضيلية فهي وان كانت لمجرد المجاوزة كما قررنا بلا استبعاد لكنه لا يستعمل عن مكانها الان
صارت علما في التفضيل فلا يعترض وقد يقال لما كان افعل التفضيل دالا على المشاركة والزيادة
وكان الغرض المقصود انما هو بيان الزيادة وكان ما بعد من هو المزيد عليه لكن اعتبار المجاوزة لانه
ازداد عليه في الفضل فجاوزه واعتبار الابتداء من حيث انه منه ابتداء المجاوزة فجاز ان يكون
بمعنى عن وان يكون على حقيقتها ومعناها ولا يعترض عليه بوقوع الى بعدها لما مر ان الاستعمال فيها
ليس بشرط وانما هو الغالب ولذلك لم يلتفت اليه سيبويه وقد يجوز ان يكون بمعنى على من حيث انه قد زاد
عليه بل هو انسب بالغرض المقصود من التفضيل في تنبيه للفرق بين ارتفع من هذا المكان وارتفع عنه
وعليه لا يذهب عليك ضعف تاويل لكن من حيث ان ليس الغرض في هذا التركيب الا الدلالة على مبدأ
الارتفاع والانحطاط هو الفضل عنده بل على ان الفضل مرتفع عنده لكن سيبويه بما بان ان تخرج
عن الابتداء بوكيد ذلك كل صعبة ولعله لذلك وضع افعل ههنا للدلالة على المشاركة
والزيادة دفعة لا الزيادة فحسب فيجيء نقض بيته بطل ورد باعتبار انه زاد فقد جاوز فمن ثم لم
تصلح فيه عن ولا على وان كان التجاوز والزيادة ثابتين ثمة لان بيان وضع هذه الهيئة انما هو
للدلالة على الزيادة والمشاركة انما يجيء بالالتزام فان من زاد على صاحبه في شيء فقد شاركه فيها
مع الزيادة ومنها الظرفية كفي نحو اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وهي تضمن شيئا يكون في الظرفية

ومن بعد صلوة العشاء ومنها مرادفة الباء كما في قوله تعالى اروني ماذا خلقوا من الارض وليس بشيء وقيل المراد
ماذا خلقوا من الموجودات فيها اي من هذه الموجودات السفلية وذلك انهم لما قالوا في السموات انه وقع لا في الارض
الدوال انما خلق قيل لهم ذلك اي ماذا خلقوا من هذه العوالم التي زعمتم انهم الهتها في مثلها في قوله
ماذا كتب من هذه الكتب واي ترتيب من هذه الثياب ترتيبك واي دار من هذه الدور دارك وهي فيها
للابتداء او التبعيض فان قلنا ان المعنى ماذا خلقوا من الارض واخرجوا منها تعينت للابتداء فتلك معنى
ماذا والظاهر انها في الثلاثة الاول حقيقة للانتشار وهو في الثانية مجاز ومنها معنى عن
كمعنى الباء ومثله بنحو ينظرون اليك من طرف خفي ومنها مرادفة على نحو ونصرناه من القوم ومنها الفصل ومثل
الملازمة بين السحاب من حيث انه موضع لما ذكر ومنها ما بين السحاب غاية للرؤية ومنها معنى عند ومثل
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ومنها الرادفة لما في قوله حيث ترادف بها ما في قوله
نضرب الكبش بشديد راسه تلقو اللسان الفرادة لما يفصل كما قدما يا في ذلك وهو كثير في الحق انها
في جميع هذه المواضع للابتداء اما المراد من الاول ان منشأ النظر يكون من طرف خفي خاشعين خائفين
او ان الطرف الخفي الذي النظر هو طرفه كان الفرق الثاني معناه ومنها من الثالث بيان مبدأ
كون مرشا الى موضع ونسبه لابيان الموضع الذي انتهت اليه رؤية الفاعل نعم قد يشكل ان يجيء بعدها
عند بهل في قربت اليه والرابع لا تغني عنهم من الله كما ترى وان جاز فيه معنى عند لكنه خلاف الاصل
ومن الخامس فطلبا النفع عند كونهم في ذلك كما في خلق الانسان من عجل اي انه شانه في الدعوة فيجيء زيادته
للتبعيض على العموم كما جاءني من رجل ولذلك لا يصح بل رجلان بخلاف ما جاءني رجل ولتوكيده
كما جاءني من احد وقد يقال ان الاصل فيها الابتداء اي لا يحصل الحاصل الا غاية لهما الاكثر ونادرا
اشتراط وقوعها بعد النفي والنهي والاستفهام ودخولها على النكرة نحو وما تسقط من ورقة وما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله فارجع البصر هل ترى من فطور وقوله
لا يتم من احد وربما زيد بعدها كما لكن منه من خليقة والوجه ان ذلك لما جيء لتقرير الذي انما
هو الغالب كالحكاية لا خفقي من ورد ذلك لجعلها زائدة في غيرها كما قال ويلتقط جارك من سبايا
المسلمين وينزل من السماء من جبال فيها من برد وحمل الكوفيون قد كان من مطر وقال ابن
قال من كان شهم لجزيرنا وقيل لا شيء بان المراد شيء من بناء المسلمين وهو الجبال فيها شيء هو البرد

وكذا شئ هو المراد بعاد ثمة واذ يصح حذف الموصوف با لجملة والظرف واقامة الصفة مقامه بلى الجلي
ان يكون المثال الجاء على سبيل الحكاية كانه قد سئل هل كان من سطر فقال قد كان من سطر كما قيل في
دعني من تمرتان ثم قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ويكفر عنكم سيئاتكم ليست من الزيادة وان قيل وعما
في بكائهما في قوله تعالى يغضوا من ابصارهم ويغضضن من ابصارهن واما طاه من ستر وكذا قوله تعالى يحلون
من اساور ومن ذهب اى حلية من هذه ومن تابعته الايدي في من قبل ومن بعد وتجمعه من ذوي النسك
والنخ من عم انتهاء وذلك بحيث في البيان ذكر ابتداء احسن على التقوى من اول يوم ونودي للصلوة
من يوم الجمعة ليست للابتداء محضا والتاسيس لمعلى حد شئ مخرجي ولا اصلي الملغ الحسن بل بهما
حدثان وافعان فيما بعده وهنا معنى في فيهما بعينه وذلك لان من في الظرف كثيرا ما تقع بمعنى في
نحو جئت من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب وكذا من تذلك والكوفيون على انها للابتداء
مطلق من عدم اشتراط الامتداد ومنها الى وحقيقتها الانتهاء نحو الى المسجد الاقصى واتموا الصيام الى
الليل اى مستمرين عليه الى الليل ثم ان قامت قرينة على دخول ما بعدها في حكم ما قبلها كقرات القرآن
من اوله الى آخره وله علي من خمسة الى العشرة او على خروجه كاتموا الصيام الى الليل ونظرة الى ميسرة ولا
تقربوا الحائض الى ان تنقى ولا تحل المطلقة ثلاثا الى ان تنكح غيره فلا كلام وان لم تقم كما في الرافق والمكث
السمكة الى راسها وبعتك هذا الشجر من هذا الى تلك الشجرة او الى ذلك الشجر الذي هو من وادي التمر الفاصل
بينهما حس الحكم الدخول مطلقا واذا كان متصلا غير متصل حسا كانقصال الليل عن النهار
حاكم النفاس الحيض المزوجة عن الحلية وذلك كالاربعة الاول وان كانت من جنسه كالعلو
وان الظاهر الخروج عن الاطلاق اقوال اربعة اظهرها الرابع كما عليه المحققون كالشيخ الرضي وابن هشام
لقلبة الخارج والفرد يلحق بالاعم الاغلب والاصالة عدم تعلق الحكم ولان الظاهر المتبادر منها الاطلاق كما
اذا ركب من هذا الفرسخ الى ذلك الفرسخ وكذا الكلام فيما بعد حتى وبالجملة في كل غاية وذلك لان الغاية كما
تطلق على اخر الشئ وطرفه عامه كذلك تطلق على حد الخارج عنه وكذا الى انما تستعمل في كلا المعنيين
نعم قد يقال بالنسبة الى هذه الاحتمالات مجملة لا ظهور لها في شئ منها الا استعمالها في الجميع وعن بعضهم
كالعلامة والامام الرازي وغيرهما ان الاجمال انما يجيء من الاشتراك والاستعمال اعم منه وانها
موضوعة للغاية ودخولها وخروجها انما يجيء من امر آخر كما يدل الانفصال في المرافق على

على الدخول لعدم اولوية البعض بالدخول من البعض والانفصال بمفصل حسي كما في الليل على الخروج كما تقدم
الاجمال على الحقيقة والا فقد يكون بين المعاني المجازية بعد قيام المانع من ارادة الحقيقة ولعلهم ارادوا انما
حيثما وقعت وضمها الى كلمة على الدخول او الخروج كانت بالنسبة مجملة اى لا تدل على شئ منهما وكيف
كان فالاحتمالات الاربعة جارية فيما بعد الغاية من الاختلاف المذكور لا يبعد هنا لكن الغالب
المتبادر عنه هو الخروج وان الحكم مستمر على ما بين البداية والنهاية كما في بعتك من هذا الجدار الى ذلك
الجدار ولا اقل من الاصل للتتمة الا ان تقوم قرينة على الدخول كما في حكيت بغداد الى البصرة وحكمت من الخميس
الى الخميس وهو مؤيد لما قلناه وهنا نزاع بين اهل العربية وهنا نزاع اخر بين اهل الاصول وهو ان
تقييد الحكم بالغاية هل يقتضي نفيه عما بعدها حتى يكون الخطاب المشتمل عليه كاية الصيام بمنزلة خطابين
يامر في احدهما بشئ الى وقت ولا يدل على ان يكون ما بعد الغاية مسكوتا عنه داخلا بين الاحكام الخمسة على ما
سيجيء ان شاء الله في المفاهيم ومن الناس من توهم ان هذا النزاع في الغاية نفسها اعني من دخول الاداة كما هو ظاهر
المسلك وهو وهم وانما هو فيما بعدها والنزاع الاول فيهما انما هو الاول على ما ضربناه من الخروج
في المدلول او حيث تقوم القرينة عليه فهل المراد بالخروج مجرد عدم الدخول حتى يكون مدخول الاداة
مسكوتا عنه ويكون حكم حكم ما بعدها على الخلاف الاتي في المفاهيم والمراد به نفي حكم السابق عنه حتى
يكون محكوما عليه بنقيض الحكم السابق وحتى يمكن نسبة القول به الى من قال بمفهوم الغاية وحتما اخرجها
الاول للاصل والمتاخرين فيما بعد الى الثاني لدلالة التقييد عليه عرفا وقد ذكر الاكثر من اهل
اللغة والعربية المتقدمين والمتاخرين انها تجيء بمعنى مع حيث يضم شئ الى شئ كقولهم الذود الى الذود
ابل اي ان القليل اذا ضم الى مثله صار كثيرا او دون ما لا يضم فيصلح الى زيد مال كثير اي مع ماله وظاهرهم
ان ذلك قياسي وعد منه ذلك قوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم واذا خلوا الى شياطينهم مع جواز ان تكون في ذلك كله على حقيقتها باعتبار معنى الضم
والاضافة اي الذود منضما الى الذود بل وهكذا والايمان فاية الاحوال اذ الظاهر ان المراد لا تضموا
اموالهم الى اموالكم الا ان لها وهو التغير ولا يصار الى المجاز الا لمانع ولا قرينة الظهور نعم وان ثبت
انه حسبت منضما الى بلد او طاف بلد وسواهما ظاهر في معنى مع وكذا قوله تعالى الى المرافق نصا على ان
منهما على ما جاء في اخبارنا وقال الشيخ بعد التمثيل في الاية الثانية ان التحقيق انها بمعنى الانتهاء اي

اي تضيفون غنا الى سرالكم وكذا الى الاوثق والتودد الى التودد ابل وصحب تشبثنا الامر والحق ان ذلك في البيت
وانية الوضوء تاويل مخالف للظاهر ولا حاجة الاخرج كالمثال الاول فانه فيهما تشكا انشابع احتمال معنى
للبالغة اخلوا الى شياطينهم وحملة الامرانة والطلام في استعمالها في التقرير والاضافة كما في هذه
او مثلة ونحوها في باكان النظر فيهما متسع ووجه باكان الظاهر ارادة معناها وربما ان تجيء تجاوز
وعكس في سابقها اللغة كقوله فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب اي
في الناس ولا تنا كقوله ووقفت على النب بالكور عجمها اسيقي فلا يبري الى باجر يمضي وليس
بوجه وكيف نصب مثله في الضاد فذهب عن الانكاد فقضي محققوا ذو نبيع مثل هذا الى الناس كثيرا اي
منهم ووجب الاهذا الله او منه انتحاة في ضرورة الشعر فاعلم جار على شذوذ ولا يبغي امكان
تاويله ورده الى الحقيقة بل رفظ في الاستعمال نحو مثل قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة اصحاب
احسن موافقه واعتبار معنى الانتهاء فيه ظاهر كما تقول ليجمعنكم الدار كل ويجعلها بمعنى في
يفوت ما استطرف من ذلك الاعتبار اما وقوعهما بعد ما يفيد حبا او كراهة كحبب اليكم الايمان
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان واحب الي وابغض ورب السجن احب الي مما قياس شائع
بلا لبس في الفعل سواها وهي التابع لهم ويقدر فتقول عندكما كما انفض عندي وكذلك
اشهى الي من الرحيق السلسل ومرجع الموزة الاولان كان لاعتدادهم جعل الايمان محبوبا عندكم والكفر
مكروها لديكم وهو احب عندي من زيد وابغض عندي من عمرو واشهى عندي لكن ذلك ليس
علم المعنى المراد فانه انما جي باللام للدلالة على الجذب كانه لشدة شوقه اليه يجذب به اليه ويميله
ثم حمل عليه في البغض والكراهة كما قيل رضيت عليه حملا على ما سخطت وعجبت منه حملا على ما
اشتريت ومعنى قد قيل انما في هذا الباب للتبيين اي لبيان المحب والمبغض وانما كذلك لكي
اعني دخولها على ذي الحب والبغض لا يخرج عن الخروج معناها وانه هل المحبوب منها حقيقتها
ثم يراد بها معنى اخر كمعنى عند ونحو ذلك واما نحو الامر اليك فعلى اعتبار الرجوع اي مرجعه
اليك وقولهم انما ههنا بمعنى اللام اي الامر لك وان كان اصل المعنى لكن الامر راجع بها
لم يؤت باللام وهو ما قلناه وبالجملة ففي فرق بين الامر لك والامر اليك وقولهم اما بعد
فاني احمد الله اليك فلانا العامة تقول احمد لك فلانا فانما يريدون انهي نباه الى اليك

الحل ٣

في الحب ٣

وضعف الباء

انما يكون حقيقيا اذا كان متضمنا الى الفعل الموصل
كما سكنت بزيد اذا اصقت بها

واعلمك به وانشرح اليك وزعم ناس منهم الفراء انها تجيء ذلك للتوكيد كقراءة بعضهم وجعل
افئدة من الناس تهوى اليهم بالفتح وخرجت على التضمين اي تميل وتنزع اليهم وكانه جاز وهو لا يلي
بعده على التزامه معناه ارادة معناه ولما كان يجوز في تجتم اليهم على التضمين والزيادة ومنها
الباء وحقيقتها الالصاق افضى النفس لمجرور كاخذت بيده فلمست فاما اخذ بقروذها او لم يفضي
اليه وانما كان الحاجة قريب منه كمررت بزيد ولذلك اقتصر سيبويه عليه ورد ما سواه اليه ومنع
الاخفش انما مثل مررت بزيد بمعنى على بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين ورده للفتح وقوله لا
من الالصاق والاستعلاء ولو ثوبه ادنى تمام حسبه وصعدت على الجبل فان افضى ما يقرب منه
مجاز كمررت بزيد وقوله ربات على النار الندى والمحلق فاذا استوى التعدي به في المجارية فالاكثر
استعمالا اولى بالتخريج عليه واستعماله على في هذا المقام وان كان قد جاد كما في لتمرون عليهم
اي عليها بالقدم على الكتب لان مررت به اكثر فكان اولى بجعله اصلا وقضية انها بمعنى وانه مررت
عليه بمعنى مررت به عكس ما يقول الاخفش وكلاهما على الاتحاد والظاهر ان بينهما فرقا وان المجرور بالباء
هو المقصد وانه قد انتهى ووقف عنده وهو معنى الالصاق به بخلاف على اذا جيء بها فانه ظاهر
في المقصود غيره وانه مجاوز عنه اقتضى ما هناك انه اشرف عليه وهو مار وهو معنى الاستعلاء
وسميتها عليكم بالعرف فاذا استعملت في المقام الثاني كانت بمعنى على واذا استعملت على في المقام الاول
كانت بمعنى الباء ونحو للالصاق الاستعانة وهو الداخلة على الالة نحو كتبت بالقلم وقطعت بالسكين
ونفرج عنا بفضل الله وانقضى بعون الله ونجحنا بتوفيق الله قال الشيخ وهذا المعنى بمعنى
الاستعانة مجاز في الالصاق ثلث الفرضي في الالصاق الدلالة على الالصاق بالمجرور في الاستعانة
الدلالة على انه هو الالة لا انه هو الملصوق به بل هو امر اخر كالمكتوب والمقطوع والسببية
نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وكلا اخذنا بذنبه فبظلم من الذين هادوا قيل ومنه
لقيت بزيد اسدا اي بسبب لقائي اياه وقول الشيخ انه فرع الاستعانة بين مبين حيث ان قوله
وما يستعان به على ما يكون من اسبابه للنظر فيه نحو ولقد نصركم الله ببدر ونجيناكم بسبب
مجيئكم بالفتح وما بكاء الكسر الا صلاد ويعكان على نحو من تامنه بقنطار و
ان تامنه بدينار فان من ما تقيد به معنى كما امنتكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل

الفعل ٣

واذا مروا بهم يتغامزون فان مقام على كما حققناه وقوله ارب يبول الثعلبان براسه بدليل
تمامه لقد ذل من بالت عليه الثعالب بمكان من كيسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
وسل به خبيرا كما قال يسئلون عن انبائكم يتساءلون عن النبا العظيم ولتسئلن يومئذ
عن النعيم واجاز الزمخشري والشيخ الرضي ان تكون في اية السؤال للتجريد اي سل بسؤاله خبيرا
او زعم البصريون انها لا تجي بمعنى عن اصلا ولعل في هذه الاية للسببية ان الغرض السؤال
عنه لا بيان كون السؤال بسببه كان لهم بتنزلها على معناها على التضمين اي سل معتنيا
به مروحة ثم ما يصنعون بالاية الاولى وعكان الى الحزو قد احسن بجيء وقد يجوز ان يكون
جانيا على التضمين اي لطفي بي وللمصاحبة نحو اهبط بسلام وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا
به ومنه قوله تعالى فسبح بحمد ربك اي سبحه حامدا ويحتمل ان يكون للاستعانة والالة على ان
الحمد مضافا الى فاعله اي سبحه بما سبح به نفسه فرعا اريد التنزيه وجي بنقيضه كما صنع
الاشاعرة وارادوا ان تنزههم عن التشريك مطلقا فاسندوا اليه افاعيل العباد حسنها
وقبيحها ولو بالايجاب ترتب على ذلك من الظلم والجبر والمعنى فسبحانه ربي العظيم وبحمده
وبفضله وعونه الموجب لحمد سبحته فان تم المسبب مقام السبب في فتسبيحي بحمدك فتجيبونه بالثناء
كما في اجبته بالتلبية اذ الحمد هو الثناء وللبدل كما في قوله فليت بهم قوما اذا ركبوا والمقابلة
هو الملحد على عوض الشيء كما اشتريته بالف وكافيته بضعف وقولهم هذا بهذا ولا عتب على الزمن
وقوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي بمقابلة اعمالكم تفضلا ولم يكن اسبابا موجبة
لذلك كما قال لن يدخل احدكم الجنة بعمله وبذلك ترتفع المنافاة بينهما فان المنفي في
الخبر انما هو السببية والدخول بالاستحقاق والثابت في الاية انما المقابلة وهي اعم وقد يجي
على ما ذكره الاصمعي والفارسي وحكي عن الكوفيين وذكره الامام الرازي وغيره واصحاب الشافعي
كابن مالك وابن هشام وصاحب القاموس وهو الصحيح للتبعيض نحو قوله تعالى فامسحوا برؤسكم
ونفاه سيبويه وقال ابن جني ان الذي يروى ان الباء للتبعيض فهو شيء لا يعرفه اهل اللغة ورده
في المحصول بانه شهادة على النفي فلا تسمع واجيب بانه لم يدع عدم الورود مستندا بعدم النقل
ليكون شهادة على النفي بل ادعى منع الثبوت مستندا بانه لو ثبت لنقل والوجه الجواب بانه

كما يحكي عن الكوفيين وغيرهم من حفظ حجة على من لم يحفظ وقول العلامة لو بانه لو ثبت لم يخف على مثل
سيبويه في تقدمه ومعرفته بلغة العرب حجة اكثر في سبعة عشر موضعا من كتابه اقتضاء المعارضة
بينه وبين من حكاه من الشافعيين كالاصمعي واهل الكوفة وغيرهم من الائمة المبرزين العارفين
بكتاب سيبويه كالفارسي من تاخر عنه والرجحان للحاكي كما قلنا من ان من حفظ حجة على من لم
يحفظ واخرى وهو ان لا يتجي حروف المعاني طريقة معروفة يعتمد فيها على الحقيقة ويرد ما عداها
اليها ويرد كيف ذلك كل صعب ذو لول وكما على انا لا ندعي انها مشتركة بين هذه المعاني كيف
والاشتراك على خلاف الاصل وانما نقول انما هي مستعملة في غير الالصاق على ضرب من المجاز بحسب
ما يقتضيه الخطاب كالاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة والبدل والمقابلة ونحو
جملة ذلك التبعيض بل انه يقتضيه في هذه المجازات على مقام دون مقام ولا نقيض فان لنا في
المجاز مجوزا انه يشترط نقل الاحاد نوع ما شرا به لذلك كقوله تعالى عينا يشرب بها المقربون
عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء البحر ثم ترفعت وقوله شرب الزنجبيل برد ماء الحشرج
ونحو ذلك ليس منه وانما هو فيه للابتداء بدليل شربت منه وان كان المشروب هو البعض
الا ان الدلالة على التبعيض في امثال هذه المقامات من موادها وانما حسن ارادته حيث
يتوهم انه هو الكل كما في قال لك شربت الماء كله فتقول لا بل شربت منه في حسن ارادة
التبعيض ولو قلت شربته لدل على شربه اجمع غير انه لا ينفي نحو مثل شرب به والخلف به
واخذت بدوات تريده فجميع ذلك منه ثم لا يبعد ذلك في مسحت براسه ومسحت بوجهه
تريد بالباء الدلالة على ان الممسوح هو البعض لا الكل ومنه الاية الكريمة من حيث انه
لو لم يأت بالباء لدل على مسح الراس كلها كما في غسل الوجوه والايدي فجي بها للدلالة

على الاكتفاء بمسح البعض والى ذلك اشار الصادق ع في صحيح زرارة ثم قال فعلمنا ان المسح
ببعض الراس لمكان الباء وهو الذي اراده صاحب الوصول بقوله اذا دخلت على فعل يتعدى
بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم افادت التبعيض ثم استدل على ذلك بان الفرق واقع
بين مسحت يدي بالمنديل ومسحت المنديل واهل افادة التبعيض في الاول والشمول في الثاني
وظاهر الحكم بالتبعيض حيثما دخلت على فعل لكن الالصح بمعنى شربت بالماء على ارادة التبعيض

وقد يرد بان الاخفش صححه فذلك فانه تعلق الاشتياق والتبيين للابتداء ولو صح ذلك لجاز
بالدراهم واكلت بالطعام بدلا ومنها ان الظاهر امتناعه ولو صح الجواز نعم قد يقال ان فاعلوا
بسوطه جوابه وانما اراد فيه التمثيل بما مثل ليس على وجه لان التذييل في الاول الى ممنوع
به وفي الثاني ممنوع والمثال المطابق سحت به جنبي برجحي فان المتروك فيهما ممنوع ثم دعوى
كون الفارق بينهما افادة التبعيض في الاول دون الثاني ممنوع ولعل الفرق كون التذييل
في الاول ممنوحا به والمنزوع في الثاني ممسوحا فكان محله ما قدمناه ان الباء مما يجيء للتبعيض
في الجملة كما في سحته وسحت به ولا نقيس في ذلك ونجزئه في الكل وشرب واخذ كلام وقد يجوز ان
يكون الحاكي انما حكى ما اجزناه له مطلقا صيرته ذاهبا كاذهبته وهو معنى النقل من حيث انها
نقلت معنى الفعل الى المفعول وصيرت المفعول فاعلا وتسمى ايضا باء التعدية لانها عدت معنى الفعل و
نقلته وجاوزت به الى المفعول وهي التعدية الخاصة بخلاف العامة اعني تعدية لفظ القاصر فان
جميع حروف الجر فيها شرع وهذه مخصوصة بالباء وليس في هذا الباب دخلته بالنوم وكلمته
بالجر وانما هي في مثله للالة ثم قد تقول ركضتها حتى تركت الجلاميد يصك بعضها بعضا فاذا
اريد ذلك وقيل صككت بعضها ببعض على معنى جعلت بعضها يصك بعضا كانت للتعدية
وقد يشير لها هنا قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اي يدفع الناس بعضهم ببعض
ولعل هذا هو الذي اراده ابن هشام وان اطلق ولم يبين لكن النقل ليس بالتعاكس والمفاعلة
انما هو في القاصر بل ما هو متعد كذهب فلا يتجاوز الى المتعدي كالاية لاسيما على ثبوته كتجاوزت
بما اي جئت به تجاوز الخلاف دفعت به فانما يصح على الالة دون التعدية بل قد تقول في ذهبت
بها انها للمصاحبة اي صحبته في الذهاب فان ذلك هو المقصود بالذات ويصير ذاهبا
ووقوع الذهاب منه وصيرته ذاهبا انما يجيء بالتبع وبذلك فارقت الهمزة كاذهبته
فانه انما يدل على التصيير وهو المقصود منه وليس الا ذا المعنى ازلته وصيرته ذاهبا وهو النقل
الحقيقي والتعدية الواقعية فان نسبة معنى الفعل فيه تنتقل الى المفعول ويبقى الفاعل خلوا
من التعرض له بحال ولئن تنزلنا عن هذا وقلنا انها كالهمزة للتصيير فانما نزيد في الجملة لا
انها كالسواء للفرق الظاهر بين ذهبت به واذهبته الفاعل في الاول على فعله واقع مانع

الباء انما

الباء انما هو صيرت المفعول ايضا فاعلا معه بخلاف اذهبته فانه لا دلالة فيه الا على النقل المفعول
ذاهبا وذي تعرض للفاعل وهو قول المبرد والسهيلي ان بين التعديتين فرقا لانك اذا قلت
ذهبت بزيد كنت مصاحبا ورد ابن هشام عليهما بقوله تعالى ذهب الله بنورهم مردود لصحة و
وروده على ما يليق بجلال شانه وليس باعظم من نسبة المجيء اليه اتباعا لجاء ربك وبالجملة فدلالة
ذهبت به على الاصطحاب من حيث العرف واللغة وعدم تنبيه الاكثرين لظهوره لا لانكاره على
ان الذهاب ربما جاء بمعنى الاخذ مجازا كذهب السلطان باموالهم اذا اخذها والظاهر ان ما في الاية
من هذا القبيل اي اخذ الله نورهم وازاله وقد قاله في الكشاف والفرق بين اذهبه وذهب به
ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان
بماله اخذه فلما ذهبوا به لتذهب بكل آية بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك الله
فلا مرسل له ومجيء زائدة في المبتدأ كما في قولهم بحسبك درهم وخرجت فاذا بزيد وكيف بك اذا كان كذا
والاصل حسبك درهم واذا زيد وكيف انت وفي الخبر كليس زيد بقائم وما الله بغافل وفي التوكيد
كجاء الخليفة بنفسه وهو بعينه وفي الفاعل نحو كفى بالله شهيدا اذ الاصل كفى الله كما قال كفى
الشيب والاسلام للمرء ناهيا وقد قيل ان المعنى ليكتفي بالله على التضمين وفي التضمين كلام منقول
عرف وعلم وسمع وجهل ودرى وتيقن ونحوها فانها تستعمل بالباء وبدونها وربما زيدت في غير
هذا الباب بكلمة في قوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور وقوله تسقي الضجيج ببارد بسام منه
وهزي اليك بجذع النخلة ومن يرد فيه بالحاد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ويقال اعطى بيده اذا انقاد كما يقال نزع يده عن الطاعة و
المعنى لا تعطوا التهلكة ايديكم ولا تجعلوها آخذة بها الغرض لا تسلموا انفسكم اليها وقد
نزل هذه الاية في الاحاد على التضمين اي لا تفضوا بايديكم وقد يكون فيه بالحاد فتكون للالصاق
ولا يبعد في البيت الثاني ان يكون المراد بالبارد الخبز لا اللحم بقرينة الوصف فتكون للالة
وقد عرفت انها لا تعد افعل التعجب كاحسن بزيد وهو بهم وابصر بهم بزعم في الاصل في المثال
احسن زيد اي صار ذا حسن ثم غيرت صيغة الخبر الى صورة الطلب للتعجب وزيدت الباء في الفاعل
اصلاحا للفظ وقد قيل انه امر باستدعاء التعجب من المخاطب بجعلهم حسنا فكانهم يريدون

بحث انما

انه اخرج مخرج ذالك لانه كذلك حقيقة اي التعجب من الطلب ويؤيد هذا انه لا يستعمل
الا في خطاب بخلاف ما احسنه وهذا كله بالنظر الى اصل اللغة والا فقد صار هذا التركيب
بجملته حقيقة في انشاء التعجب كالصيغة الاخرى وكيف كان فهيهنا جاءت زائدة بمعنى التركيب
ما زيدت فيه ومن تلك الحروف انما وهي لحصر السابق في اللاحق كما والا بلا خلاف نعرف ذلك
فاذا قيل انما قام زيد وانما القائم زيد دل على انحصار القيام في زيد كما في ما قام الا زيد وما قائم
الا زيد واذا عكس في البابين كانما زيد قائم وما زيد الا قائم انعكس الحصر وهي بجملتها الا وجه
وضعت للدلالة على ذالك وما اشتهر بين اهل العربية والاصوليين من الاستدلال على الحصر فيها
بان ان للاثبات وما للنفي والاصل بقاؤهما على ذالك لاصالة عدم النقل ح فلا بد
من يكون الاثبات لشيء والنفي لاخر لاستحالة اجتماعهما على امر واحد فاما ان يكون الاثبات
المدلول عليه بان للمذكور والنفي المدلول عليه بما لغيره او بالعكس لكن الثاني منفي بالاجماع
فتعين الاول وهو معنى الحصر ليس بشيء واذ يجتمع حرفا النفي والاثبات ارتفع ما مبدا ان
ولها الصدر ولو كان كما زعموا لجاز ان كلا انما هو حرف واحد وضع للدلالة على الحصر اولى ان يريد
بذالك بيان وجه المناسبة في جعل اداة الحصر مركبة من هذين الحرفين وما اوهم بحثها
لغير الحصر كقوله تع انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم انما يخشى الله من عباده العلماء
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت انما انت منذر من يخشاها ونحو ذالك فيجب
ان الايمان غير منحصر في المذكورين ولا الخشية في العلماء ولا الارادة في اذهاب الرجس ولا الانذار
فيمن يخشى الساعة مردود بان المراد بالمؤمنين في الآية الاولى الكاملون في الايمان وفي
الثانية الخشية الكاملة وفي الثالثة الارادة الخاصة اي انما يريد باعتبار شانكم وافاضة
الالطاف الكثيرة عليكم تطهيركم وفي الرابعة الانذار النافع وهكذا ثم ان كان المحصور هو
هو الوصف والمحصور فيه هو الموصوف دل على ثبوت الوصف للموصوف وهذا هو المنطوق وانتفائه
عن غيره وهو المفهوم كانما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وان كان المحصور هو الموصوف والمحصور
فيه هو الوصف دل على ثبوت الوصف له وانتفاء غيره عنه وذالك كقوله تع انما انا بشر مثلكم اي
ولست على خلاف ذالك من صفات الملائكة من عدم الاحتياج الى الاكل والشرب والنوم ولا

بكلام

ولا يعين نحو المرض والا عيانا كما تزهو ويزيدون وهو الذي اشرنا اليه قبل في الفرق بين انما
قام زيد وانما زيد قائم ومما يخرط في هذا السلك الكلام في جمع القلة من المكسر بعد افعل و
افعل وافعال وفعلة كارغفة واكسية والعبد واعبد واجمال وانغال والاعلام والابطال
وعلمة وصبية من السالم كالاجمع التصحيح وحيث كانت هذه جموع قلة صغروها على
لفظها افعال الا ارغفة وكييب واجمال واغليمة وزييدون وهنيدات بخلاف جمع الكثرة
فانهم اذا صغروه ردوه الى الواحد فقالوا في رجال مثلا رجيل وزاد الفراء في القلة
فعل كغرف وفعل كغرد وفعل كنعم ويجاز بها فعلاء كاصدقاء والاكثرون على الاول
بل زعم ابن خروف ان جمعي السلامة مشترك بين القلة والكثرة لكن ما يحكى عن النابغة من
قول لحسان حين انشد لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما
لقد قللت سيوفك ونحوه يدل على الاول قال الشيخ رح واستعملوا امثلة التكسير بعد جمع القلة
بقليلة استعمالها في غير الثلثة الى العشرة واختيارها فيها على سائر الجموع انه وجب في الكلام
فان لم يبن له سوى جمع القلة كارجل واعناق وافئدة يستعمل في الكثرة على الاشتراك
دون الاستعارة وهو المعبر عنه في كلامهم بالاستغناء وضعا اي انه لم يوضع له جمع كثرة ا
ستغناء عنه بجمع القلة كما ان ما لم يبن له سوى الكثرة يستعمل كذلك في القلة كرجال وقلوب
وصردان من دون حاجة الى دعوى الاستعارة للاستغناء في الوضع فكان المفرد منهما مشتركا
بين المعنيين وانما يختص باحدهما المشترك وهو ما بني له كلا الجمعين وربما استعير المشترك لمعناها
فاستعمل جمع القلة في الكثرة مع وجود جمع الكثرة كما حكي باقلام في قوله تع ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام حيث يراد المبالغة في الكثرة مع وجود قلام وبالعكس كما استعمل قروء في القلة
حيث قال ثلثة قروء مع وجود اقراء وهو قول الشيخ اذا لم يات للاسم الا بناء جمع القلة كارجل
للرجل والاجمع الكثرة كرجال في الرجل وكذا الجمع تكسير الرباعي كالمصابيح وغيرها لم يجمع الا جمع
كاجادل ومصابيح فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للاخر مع وجود
ذالك الاخر كقوله ثلثة قروء مع وجود اقراء ولا كلام في ان المحلى منه بلام الاستغراق
كالمسلمين والمسلمات يكون للكثرة لاندراج الجمعين بخلاف لام الجنس والعهد فانه لنا

حقايقه

الجفنات الغر فانه يبقى معها على القلة ثم المعروف ان جمع القلة للعشرة فما دونها وجمع الكثرة لما
فوقها فكانا متباينين منفردين من الجانبين وربما قيل باتفاقهما في جانب القلة وان
اختلفا في ان غاية جانب الكثرة فجمع القلة غايته العشرة وجمع الكثرة لا نهاية وهو كما
لا يعرفه ائمة هذا الفن ولذلك احتاجوا الى دعوى الاستغناء والاستعارة كما عرفت وكان
الباعث على ذلك استمرار طريقة الفقهاء على الحكم باصحاب اقرب بعيد ونحوهم ثلاثة فيبطل
وكذا اذا وصى بعتق عبيد اعتق ثلاثة والظاهر ان هذا انما كان باعتبار العرف الخاص لعدم
فرق العامة بين الجمعين ولا عبرة في جانب القلة والتالي من كثرة الاستغناء والاستعارة
مع الغريب قول شيخنا في الروضة عند قول الشهيد الجمع يحمل على الثلاثة فقد كان كما عبد كثرة
كالعبيد لمطابقة اللغة والعرف العام على اشتراك مطلق الجمع في اطلاقه على الثلاثة فصاعدا
والفرق بجعل جمع الكثرة على ما فوق العشرة اصطلاح خاص ولا يستعمله اهل المحاورات العرفية
والاستعمالات العامية فلا يحمل اطلاقهم عليه وكان الوجه الاقتصار على ما ذكر اخيرا من ان
اهل المحاورات العرفية والاستعمالات العامية لا يعرفونه ولا يتركون اطلاقهم عليه فانما سمع به
السعد من عدم فرق العلماء بين المشتركين واكثر العلماء حيث جعلوا كلا منهما شاملا
للثلاثة فما فوقها الاعتبار النهاية فخارج عن محل النزاع لما تقرر من ان اللام الاستغراقية ما تشمل
اعتبار الجمعية بصيرورته بمعنى كل واحد والا لورد هذه في جانب الكثرة وهو اجماع ائمة الكلام
في المجرد

فصل الاحتجاج بالخطاب الشرعي انما يتم باحراز مقدمتين احديهما ان الحكيم
يستحيل عليه ان يخاطب بلفظ لا يريد به معنى اصلا كان يخاطب بلفظ مهمل لا معنى له او
يستعمل ما قد وضع لمعنى لكنه لم يرده ولا اراد به معنا ثانيا سببه مجاز او بالجملة لم يرد به معنى اصلا
لقبح ذلك بديهة ومن ثم عرفوا الخطاب الشرعي بانه اللفظ المفيد المقصود به الافهام
وهذا اتفاق بين حملة اهل العلم بل سائر العقلاء فانهم يستقبحون ذلك من سائر الناس
فضلا عن الحكماء الا ما شذ به الحشوية حيث اجازوا ذلك على الشرع محتجين بما وقع في اوائل
السور من الحروف المقطعة كالم وطسم ويس وحم حيث انها حروف مبان لم توضع لمعنى ولا
تفيد بالمهمل الا ذلك وما وقع في القرآن المجيد من التشبيه بما لا حقيقة له ولا يبدي ما هو

وكيف هو فكان التشبيه به ضائعا والخطاب به خطابا بل يكاد لا يفهم وذلك كقوله تعالى طلعها
كانه رؤس الشياطين بل جميع المتشابه من هذا الباب بحكم قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله
وربما وقع فيه الخطاب بالمعلوم كقوله تلك عشرة كاملة بعد الثلاثة والسبعة مما لا تشتبه على
احد انها عشرة وهو وان كان مستعملا قد اريد به معناه الا انه لما كان معلوما كان كالمهمل في
كونه خطابا بما لا فائدة فيه فان المانع من المهمل على ما تزعمون انما هو عدم الافادة والجواب
اما عن الاول فلان الحروف المدلول عليها بهذه الاسماء من غوامض الاسرار التي استاثر الله بها
ادمن يرتضيه من اصحابه او خزنة علمه ووضعها في الكتاب المجيد الذي احصى فيه كل شيء لا يقصد بها
الخطاب بل بابعدها او قصد بها خطاب حبيبه وموضع سره او انها الاسم الاعظم تقطع في
القرآن وتؤلفه من حيث تأليفه اذا شاء كما روى الصدوق في المعاني عن الصادق ع في الم هو حرف من حروف
اسم الله الاعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي صلى الله عليه وآله او الامام ع فاذا دعا به اجيب او انها من اسماء
الله جل شانه او مفاتيح اسمائه الحسنى وصفاته العليا او انها من اسماء الحجج او انها ماخوذة منها كما روي
عن ابن عباس في كهيعص الكاف والهاء من الهادي والعين من العليم والصاد من الصادق او في الم انا الله
اعلم وان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد اعلم ان القرآن منزل من الله بلسان
جبرئيل على محمد ص او انها اسماء القرآن كالفرقان كما هو المعروف او انها من اسماء النبي ص كما في طه
ويس ومن آل يس او لغيره كصاد عين تحت العرش وحمعسق اسم جبل قاف ونون
اسم الحوت الذي يحمل الارض او اشارة رموز الى مدة قوم واجال اخرين بحساب الجمل والى غيرها
كما قيل في يس ان المراد به يا سيد المرسلين كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول يا كهيعص
يا حمعسق ودعم ارحم ما هو كائن او غير ذلك مما يحكى عن المفسرين وهبلته لم يثبت فيها على
وجه اصلا فيناسب حق الحكمة لعدم التفتيش كما صنع الزنادقة وعدم الوجدان لا يدل على
عدم الوجود ولعل الحكمة فيها الا التحدي بها ثم التحدي الا ان القرآن الذي عجزتم عن معارضته
من جنس هذه الحروف التي تملكونها بينكم وتحاورون في خطبكم وسائر كلامكم
فاذا لم تقدروا فاعلموا انه من عند الله كما جاء في تفسير الامام من معنى الم ان هذا الكتاب
الذي انزلته هو الحروف المقطعة التي هي الالف لام ميم وهي بلغتكم وحروف هجائكم فاتوا

هذا ٣ رفعته

نقل الشيخ الاجل السيد ... مفاتيح الغيب ... الاسم ... بالاشعار بانها كانها من ... وصانا الله ... من ... ولا ... فلم ... ينقطع فيهم ... الشيخ ... الكتاب

فاتوا بمثله ان كنتم صادقين ولا ابتدار بها وسائر المتشابهات ليسلم ناس ويردون علمها
الى الله عز وجل والراسخين في العلم ويتكلم اخرون ويقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ويكفي
او ان الله جعل ذلك امارة لاهل الكتاب اخبرهم ان سيجيء محمد صلى الله عليه وسلم بكتاب من الله جل شانه
قد فتح كثيرا من سوره ببعض الحروف المقطعة بل ليس يبعد ان يكون استعمال مثلها
معهودا او ان لها معاني معلومة ولكن لتبادر بالافكار لشدة حرصهم على ان يعثروا
فيه على رمز او على عائبة وقد تلوح نكتة ومرجع اكثرها الى انها حروف جيء بها للتنبيه
كالا واما الثاني فعدم العلم بحقيقة الشيء الا انيا في معرفته على الجملة كالقوى والمسائل
والشياطين معروفين بين الناس تضرب بهم الامثال فخبث الصورة وقبح المنظر واثبت
لها رؤسا كما اثبتوا الغول انيابا او للمنية اظفارا فقالوا انياب الغول واظفار المنية
وقال تعالى واخفض لهما جناح الذل والغرض ان طلعها في غاية القبح ونهاية الانكار
والوحشة واي معنى ابلغ من هذا واما الثالث فاختصاص العلم بتاويل المتشابه به فانه جل
شانه ممنوع بل الراسخون في العلم الخاطبون به كذلك بحكم العطف ولا يمنع من العطف
امتناع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال كما توهم الجواز وقوعه في العطف كما
في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ومن الغريب انكار الفخر لكنه واستعمالها شايع
في المحاورات وانه لم ينكر التفاصيل الشرقية الاهتمام بمثل هذا ليس الا ابطال حكمة الحكيم
اعوذ بالله من الخذلان انه يستحيل عليه ان يخاطب بلفظ ويريد به خلاف
ظاهره بلا قرينة تدل على المراد وهذه ايضا محل اتفاق بين الفريقين لما في ذلك من القبيح
الحاصل من اغراء السامع بالجهل واعتقاده خلاف الحق الواقع والخطاب بما لا فائدة فيه
مع ما يلزم في التكاليف من التكليف بما لا يطاق حيث اراد من المخاطب ان يستفيد من الخطاب
خلاف ظاهره بلا دليل يدل على ذلك وقد خالف في ذلك هؤلاء الاخبارية حيث اجازوا
تاخر البيان عن وقت الحاجة على ما يجي ان شاء الله تعالى في باب المجمل والمبين والمرجئة ابعدهم الله
حيث زعموا ان جميع ما جاء في الوعيد لم يرد به معناه وانه تعالى لا يعاقب عصاته لان رحمته اوسع
من ذلك وانما اراد بتلك الخطابات التخويف كما يخوف الاطفال بما يقطع بعدم ارادته من القتل

ونحن نقاس الى العبد هو اسد تكاليف العقلاء بعد الاعذار والانذار واقامة الحجج وارسال الرسل
وانزال الكتب وما نافاتهم له الا ان ذلك في التبليغ على سياسة الاطفال ولم يبالوا بالجزم من القبيح وترك
لا نقصان للظالم من الظالم المسعد بافاضة النعم عليهم في الدنيا والاخرة امكان من الكفر والد
الفجور وقبائح الفسوق الخزي بتدنيسهم الحرم وتبيح الفروج وسفك الدماء وبالفتك الاس
والنهب وغير ذلك من القبائح والعظائم اكرم على الله من انبيائه ورسله وخلفائه واحبائه حيث
كلفهم بعبادته واليه ورد لا انهم عليه والعمل لحق ما الاقوال في ذلك من الشدائد وهو يعلم ان لا يواخذهم عليه
هل الا لعبة وظلم وكفر حقا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ام كيف يحصل المصالح الخوف وعقيدتهم هذا
يعلمون انهم لا يواخذون على شيء فلم يبق لتلك الاعمال الكثيرة العظيمة من ارسال وانزال وتكليف
وخطاب وتبليغ ثمرة اصلا وظهر بطلان القياس على سياسة الاطفال من حيث ان اولئك
اذا خوفوا الظنوا ان سيكون وهذا لا يحصل الا بعد ذلك انه لا يكون فكيف يعقل الخوف فيحصل في التخويف
فائدة ما التي هي من العقيدة الشنعاء والمذهب الفاسد الموجب لبطلان الشرائع ولا يعلم كيف شاؤا وانا
على الحكيم ان يريد بالخطاب خلاف ظاهره الا ان ينصب قرينة فلا ريب انه متى كان محرر وجب حمله على
فان ذلك معناه ولا يمتنع ان يحمل على خلاف الظاهر من دون دليل لان المكلف ماخوذ بتطلب المعنى ومعلوم
ان معنى اللفظ ما يظهر منه فلذلك اشتهر عليه الانزل فعند الابصار فهو ان كان للشارع فيه اصطلاح
فلذلك معناه لديه الذي يجب حمله عليه وهو الحقيقة الشرعية ولا كلام في تقديمها الا ان تقوم
قرينة على عدم ارادتها وان لم يثبت له اصطلاح فيه فان تجدد له في العرف العام معنى وكان هو الغالب
فلذلك معناه الذي يجب حمله عليه وهي الحقيقة العرفية وان لم يغلب بانحصار بحيث اذا اطلق تردد
السامع بينهما كان مشتركا واحتيج في كل منهما الى قرينة وان لم يتجدد له في العرف معنى تعين حمله على
المعنى اللغوي وهي الحقيقة اللغوية الا ان يشتهر في العرف التجوز به عن المعنى لغة او عرفا بل اختص كل
واحد من معنييه بناس فقد زعم ناس ان كلام القبيلتين ينزل على ما يعقل منه ويكون من باب
استعمال المشترك في كلا معنييه وذلك لان الحكيم انما خاطب الناس بما يعقلون ولما كان الخطاب
المشتمل على هذا المشترك موجها الى الكل وكان لم يعقل على ارادة احد المعنيين وهو خاطب
كلا القبيلتين فيكون قد خاطب احدهما بما لا يعقل ثم لم يبق الا ارادتهما معا على التوزيع لهذا لانهم

واولئك اخر وانت خبير بان هذا يوجب اختلاف الاحكام باختلاف الاوضاع حتى اذا فرض
ان القرء مثلا عند اهل الحجاز حقيقة في الطهر وعند اهل العراق الحيض كان تربص المطلقة
في الحجاز بالاطهار وفي العراق بالحيضات وكذا اذا فرض ان الصعيد عند اولئك هو التراب
وعند هؤلاء وجه الارض اليبس لاولئك ان يتيمموا الا بالتراب بخلاف هؤلاء وهكذا
ومعلوم ان الشريعة امر واحد للتكليف باختلاف اللغات فان قلت ليس هذا باعظم من
تكاليف العلماء اليس تكليف كل بما غلب عليه ظنه حتى اذا اختلف الفقيهان في الصعيد كان
تكليف كل منهما بما رجح لديه وهكذا في سائر الاحكام التكليفية والوضعية والاوضاع اللغوية
هذا ينبئ ذلك بنوع نكتة فرق بين المقامين وذلك ان اختلاف العلماء وتكليف كل بما رأى لا
يوجب تعدد الشريعة لاتفاقهم على الاتحاد وانما اختلفوا في التعيين هذا يقول هو الوجوب
مثلا وذاك يقول هو التحريم واخر هو الندب وهكذا وهذا بخلاف ما يلزم على هؤلاء فان
مقتضى مقالتهم انها شرعت على التعدد والاختلاف والاجماع على خلافه والوجدان اللازم
في مثل هذا الفرض هو الفحص عما يعين احد الامرين فان ظهر فذاك والا فالاجمال لاشتراك
كلمة مجمل كان اشتراكه بسبب تعدد الواضع او بجهة الا ان تقوم قرينة والكلام في انحاء
الدلالة مضى في مقدمة واعلم ان الخطاب ربما يبلغ في الدلالة الى حد اليقين كما في محكمات الكتاب
والسنة والمتواتر ونقل المانع كالامام الرازي بتوقف دلالة الخطاب على مقدمات كلها ظنية
بنقل اهل اللغة وسائر العلوم العربية وعدم الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص
والناسخ والتقديم والتاخير وعدم العارض النقلي والعقلي مردود بانه قد يعلم النقل من اهل
اللغة والعربية بالتواتر ويعلم الاشتراك والنقل والنسخ وعدم التجوز والاضمار والتقديم
عدم العارض النقلي والعقلي سلمنا ولكن حصول العلم في النص المتواتر وجداني ومعلوم انه لا يتم
الا بانتفاء هذه الاحتمالات كلها ولهذا حقيقه ما افاد المحقق الطوسي ان حصول العلم في هذه المحكمات
ليس موقوفا على انتفاء تلك الاحتمالات ليقال ان انتفاءها ظني فكيف يبنى اليقين بل انتفاء
هذه الاحتمالات مستفاد من اليقين والغلط انما نشأ من توهم ان اليقين موقوف على العلم بانتفاء
تلك الاحتمالات وليس كذلك بل الامر بالعكس

المطلب الثالث من [illegible] الكتاب المبادي الاحكامية والكلام في الحكم والحاكم والمحكوم به والمحكوم
المحكوم عليه اما الحكم فهو في اللغة القضاء والالزام ومنه حكم القاضي اذا قضى وهو الحاكم الراجع
رعية او الولي على صبيه بكذا اي الزمهم به وفي الشرع ما حكم به الشارع في التكليف من وجوب
او حرمة ونحوهما او في الوضع من سببية وشرطية ومانعية وغيرها الفساد ونحو ذلك وقد اشتهر في
الاصوليين تعريفه بالخطاب الصادر عن الشارع وذلك المدح اتمم من تعريف الخطاب بالكلام الموجه
للافهام ويتوجه ان الخطاب دليل الحكم لا نفسه كيف لان الحكم انما هو ما حكم به في التكليف
والنقوع من الامور المذكورة ونحوها وما تعلقه الشارع وان اريد به الكلام النفسي منافاة
لما عرفوا به الخطاب لاختصاصه باللفظي لا يمنع منها لان صفة الذاتية وما به يتكلم عن تكليفه
ووضعه وكذلك ما يكون في النفس من المعنى وهل اولا من شرعه اعتباري به على طريقة الاوضاع في
التعاريف يعرفون الشيء بما يوصل اليه ويدل عليه كما قال عبد القاهر في تعريف علم المعاني وهو تتبع
خواص التراكيب وكما تقول انما الكرم ان يعترك اهل الفاقة فتردهم قبل السؤال فكان ان يقال
الحكم الشرعي هو ان يصدر الخطاب من الشارع في التكليف او الوضع وقد عرف بعض الاعلام اما الترجمة
الاشاعرة كاصحابنا وهو ظاهر بان تكليفي ووضعي لما عرفت من ان الشارع كغيره من الحكام تارة يامر
وينهى ويخير واخرى يضع ويقرر فالتكليفي خمسة اقسام وجوب وحرمة وكون الشيء مندوبا او مكروها
او مباحا والحق ان لا تكليف في الاباحة لانه طلب فيه كلفة بل هي قبل انها ليست بحكم نظرا الى
ان الشارع لم يتعرض في الحكم الا كشف الوضع والطلب على احد الوجوه الاربعة وترك ما عدا ذلك
على الاصل الاباحة ليس الا من حكم والتحقيق ان الشارع كما حكم في الاقسام الطلبية على حسب ما يوجب
العقل وتقتضيه الحكمة وهو معنى تبعية الحكم الشرعي للعقلي كذلك حكم فيما عدا ذلك بالاباحة
والتخيير على حسب ما يحكم به العقل للملازمة الثابتة بين الحكمين وربما عبر عن الاولين بالايجاب
والتحريم واخذ الثلاثة الباقية على ظاهرها وانت تعلم ان الايجاب والتحريم من صفات
الحاكم والغرض بيان ما يتصف به الفعل ويتعلق به بواسطة حكمه وليس هو الا الوجوب والحرمة

وكونه مندوبا

وكونه مندوبا او مكروها او مباحا والحاصل ان الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة
والوضع وان كانت هي الحكم بالمعنى المصدري الا ان المراد هنا ما تعلق بالفعل واتصف الفعل به
وعرض له بواسطة تكليفه ووضعه وهو ما حكم به في ذلك من الوجوب والحرمة والسببية
والشرطية والجزئية ونحوها على ان الحكم العقلي الذي يبتني عليه الحكم الشرعي ليس هو الا الوجوب
وما بعده وذلك ان الشارع لما كان ليوجب شيئا حتى يكون الوجوب ثابتا له في نفس الامر
هو الوجوب العقلي فاذا اوجبه الشرع ثبت له الوجوب الشرعي ايضا وكذا الكلام في باقي الاحكام
وبالجملة فكل من الايجاب والوجوب حكم لكن الاول حكم بالمعنى المصدري والثاني
بالمعنى الحاصل وهي الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين المطابقة لحكم الفعل وهو المراد هنا
فالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك والوجوب كونه مطلوبا على ذلك الوجه والمراد
بالترك الممنوع عنه الترك راسا فدخل الواجب بناء على ان الواجب فيه احد الخصال الثلاث ترك
على هذا اصلا والموسع وهو ما لم يجب بل الاهين المؤخر تاركا وكذا الكفائي لان معلول التكليف
فيه بالكل لا انه انما هو على ان يقع في الجملة فلا يتحقق تركه الا اذا لم يقع اصلا وهو المراد
بقولنا راسا والتحريم طلب الترك مع المنع من الفعل والحرمة كون الفعل مطلوبا تركه على ذلك
الوجه والحرام هو ذلك الفعل المطلوب تركه والندب طلب الفعل مع جواز الترك و
نسبته الفعل كونه مطلوبا على ذلك الوجه والمندوب هو ذلك الفعل والكراهة طلب الترك
مع جواز الفعل وكونه مكروها كونه مطلوبا الترك على ذلك الوجه والمكروه هو ذلك الفعل
المطلوب تركه والاباحة تخيير المكلف المخير فيه وكثيرا ما يشتبه الحال في مثل الكف عن الضرب
اذا اريد به التحريم هل هو ايجاب او تحريم واذا اريد غيره هل هو الندب او كراهة للتلازم
على طلب الفعل الذي هو الكف النفسي عن الضرب وطلب ترك الفعل المطلوب كفا عنه فاندرج
في الحدود الاربعة مع تناقضها حتى زعم بانه في الايجاب والتحريم معا وفي الثاني ندب
وكراهة معا لانه لا بد من اعتبار الحيثية في التعاريف الاربع ليتناول كلا منهما با
عتبار على ما هو الشأن في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات فهو الايجاب
باعتبار انه طلب للكف وتحريم باعتبار انه طلب لترك الفعل المكفوف عنه وكذا الندب و

والكراهة والتحقيق ان المراد بالفعل المطلوب مبدأ صيغة الطلب في الامر والنهي ولهذا الكف مأخوذ
في المفاهيم الاربع اصطلاحا فالكف عن القرب ايجاب وندب ليس الا وان تضمن طلب ترك
القرب وجعل الاكثرون مدار تعريف الاقسام الخمسة على اعتبار الذم والمدح فلا مشاحة في الذم
والمدح شرعا فالواجب ما يذم تاركه شرعا والحرام ما يذم فاعله بل المندوب ما يمدح فاعله ولا
يذم تاركه والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمعتزلة استحقاقهما فالواجب ما يستحق
تاركه الذم والحرام فاعله وهكذا وزاد القاضي في الاول على بعض الوجوه لادخال المخير والموسع
والكفائي وعندنا لكن لا حاجة الى هذه الزيادة واكتفوا بما لا يرجع الى طائل ولو قالوا ما يذم تاركه
مطلقا لا يستغني عن الزيادة لان التارك في التخيير تركه على جميع الوجوه استحق الذم بل المتبادر
من الاطلاق في الاولين انما هو ذلك هذا وربما سميت هذه الاقسام باسماء اخر ترادفها
كما يسمى الواجب فرضا وحتما ولازما وزعم الحنفية ان الفرض ما ثبت بقاطع والواجب بغير قطعي
عند الجميع ولا مشاحة والحرام محظورا ومزجورا عنه ومعصية وذنبا وقبيحا والمندوب مستحبا
ونافلة وسنة وتطوعا ومرغبا فيه واحسانا والمباح جائزا وحلالا وطلقا ولا نعرف
للمكروه رديفا ثم يطلق اسم المكروه على المحظور كثيرا وعلى ترك الاولى وما فيه ترك الفضل
وان لم يرد فيه نهي كالرواتب ان تركها مكروه اي خلاف الاولى حتى قال في المحصول انه مشترك
بين الثلثة والحق انه في الاصطلاح حقيقة في الاول مجاز في الاخرين ثم كثيرا ما يطلق الفرد
على الملزوم والمشترك بينهما وهل يطلق على المندوب انه مأمور به ام لا والاكثرون على الاول والكرخي
وابو بكر الرازي على الثاني وهو مبني على الخلاف في حقيقة الامر اعني ام
اولهما على ما يجيء انشاء الله ثم ينقسم الواجب بل المندوب اذا كان عبادة باعتبار التوقيت
وعدمه وفعل المؤقت في الوقت وعدمه الى اقسام وذلك لان العبادة اما ان يضرب لها
وقت محدود من اوله واخره مضيق كالصوم او موسع كالصلوة اليومية او لا يضرب له
وقت كالحج والزكوة وصلوة النوافل والاول اما ان يؤتى به في الوقت المضروب له او بعده
او قبله او المركب منها فالمأتي به في الوقت الاداء وبعده هو القضاء وقبله هو التعجيل واما
المركب منها فالواقع في الوقت وما بعده واما عكسه فيجيء لكن من ادرك من الوقت ركعة اختلف

ينم

هوم

اصحابنا في نيته فقال الناس ينوي الكل لقوله من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله
وقال الاخرون انه قضاء اما ما عداه فلا ولعظم اما الركعة الاولى فانها وان وقعت قبل انقضاء
اصل الوقت لا اثر ما وقعت فيه من الوقت انما هو وقت للاضحية فكانت واقعة في غير وقتها
ومن قال بالتوزيع ينوي على ان الاول اداء والباقي قضاء والتحقيق انه لا يحتاج الى نية
احد الامرين لانه يجب اعتبار الوجه للتعيين والمفروض انهما معينتان كان لا بد
من اعتبار ما هو عليه من الوجه على ما عليه الوجوب لا اعتبار الوجه فاستحضار ان الاولى
في الوقت والبقية خارجه كاف وتلك نية اما ان الكل اداء اصطلاحا او الكل قضاء
كذلك او مركب منهما فلا اداء ظاهر ان الاداء في الاصطلاح ما وقع بتمامه في الوقت
حقيقة لا تشبيها وان القضاء ما وقع جميعه بعد الوقت المضروب له المحدود اوله واخره
واما الاخير فمعلوم ان الاداء هو ما وقع في الوقت الذي ضرب له وظاهر ان الوقت لم
يضرب للركعة ولا للباقي بل للمجموع فلم يصح وصف شيء منهما بشيء منهما
وبالجملة فاسم الاداء والقضاء انما في الاصطلاح على الفعل بتمامه واما الواقع في الوقت
وما قبله كمن ظن دخول الوقت فصلى ثم بان فساد الظن وانه قد دخل الوقت في الاثناء
فلا يجري تلك الوجوه في نيته لانه لم يجز له الدخول حتى ظن دخول الوقت فلا بد من نية الاداء
وهل هو اداء اصطلاحا ام لا احتمالان اظهرهما ان المراد بقولنا في تعريف الاداء هو الواقع في
الوقت المضروب له الوقت عند الفاعل او في نفس الامر والواقع والظاهر الاول فانه على انه الوقت
المضروب له في الواقع اقتضاها هناك ان يعتقد بان فساده فكان ينبغي ان يقع باطلا لكن الدليل
دل على صحته واما التعجيل حيث يصح كان تقديم صلوة الليل من اوله وغسل الجمعة يوم الخميس
عند عوز الماء وزكوة الفطر من اول الشهر على القول به فليس باصطلاح بل على اللغة وانما
لم يتواضعوا الا لندرته بخلاف الاداء والقضاء واما ما لم يضرب له وقت فلا يوصف بالاداء
وان جيء به على الفور ولا بالقضاء وان تمادى به الى اخر العمر بل وان عرض له ما يوجب عليه
كظن فوت الفور ثم انكشف فساد الظن خلافا للقاضي كما سيجيء نعم اذا لم يفعل حتى مات ونوقض
من حج في الاجير قضاء بلا خلاف ثم القضاء كما يكون في الواجب يكون في غيره وما اشتهر

انقضاء

من اوله

بحرم

خطه

من اخذ الوجوب فيه حيث قالوا ان القضاء ما فعل بعد وقته وجد فيه سبب وجوبه اولا
ما فعل بعد وقته استدراكا لما سبق وجوبه ونحو ذلك فانما كان على وجه التمثيل من حيث انه هو
الغالب والا فاستعمال اسم القضاء في تدارك النوافل الراتبة شايع ذايع وقد صرح به السنة
الفقهاء وغيرهم والاصل الحقيقة بل استدراك الصبي لما فاته قضاء ايضا وان كان تمرينا كاصله
وعلى هذا فالقضاء ما فعل بعد وقته سواء كان واجبا او مندوبا او تمرينا وهل يشترط في ثبوت
وصدق اسمه حقيقة تعلق الخطاب بالاداء حتى يكون استعمال القضاء فيمن لم يخاطب بالاداء لمانع
عقلي كالنوم والنسيان وشرعي كالحيض والسفر مجازا من حيث انه لا قضاء في الواقع اذ لا تكليف
ام يكفي في القضاء انما هو الاتيان بما فات ولا فائت ههنا لعدم التكليف ام يكفي مجرد تحقق
السبب كالدلوك والتاهل لتعلق الخطاب بالبلوغ والعقل وان عرض المانع فيه لان الظاهر هو الثاني
للاتفاق على استعمال اللفظ المتنوع تارة واحسها المبحث به السنة الفقهاء ويقولون يجب قضاء على من نام
عنها او الصيام على الحائض والمسافر فكان حقيقة من غير ... الاصل عدم النقل فكانت شرعية بجعله
فالشرط وجود المقتضي وانه وجد لا انه وجد هنا يظهر ان القضاء لا يستلزم الاداء كما العكس
حيثما اشتهر من ان القضاء بامر جديد من حيث الوقت في الموقت مدخلا في التكليف بالفعل و
بذلك فرقنا بين التوقيت والفورية فكيف يستلزم التكليف به بعد خروجه من قال بالاول
قال بالاستلزام بمعنى انه لا قضاء الا فيما كان فيه اداء والحاصل ان هنا مسئلتين احديهما هل
يستلزم الاداء القضاء ام لا وذهب ناس الى الاول وقالوا ان الامر بالاداء في الوقت كاف في التكليف
بالقضاء بعده كما في المطلوب على الفور وجعلوا ذلك اصلا الا ان يدل دليل على سقوط القضاء
كما دل الدليل على ان تارك صلوة العيد لا يقضيها بعد يوم العيد والظاهر ان هؤلاء
انما يقولون بالاداء المستلزم للقضاء التكليف بالاداء فعلا لا بمجرد حصول سببه مع التاهل
فلا يجري في قضاء مثل النائم والحائض والمحققون على عدم الاستلزام لان الفعل انما طلب
في الوقت المحدود فالاتيان به خارجه تشريع ويكون عصيانا بالترك والفعل معا والقياس
على المطلق فورا باطل للفرق الظاهر بين التوقيت والفورية من حيث ان التوقيت ظاهر في كونه ظرفا
للفعل فكان له مدخل فيه بخلاف الفورية فانها لمصلحة الفاعل او الطالب لذلك اشتهر ان القضاء

الصلوة م

بامر جديد الثانية هل يستلزم القضاء الاداء ام لا بمعنى انه اذا ثبت وجوب القضاء بدليل
فهل يستدل بذلك على ثبوت التكليف بالاداء فعلا وان لم يدل عليه دليل فذهب ناس
الى الاول وجعلوا ذلك اصلا يستدلون به على ثبوت الاداء حيث يجهل امره نظرا الى ان
معنى القضاء فعل ما فات وهؤلاء هم الذين يشترطون في تحقق القضاء ثبوت الاداء و
التكليف به ولا يكتفون بمجرد تحقق السبب مع التاهل وان وجد المانع لان ذلك لا يكفي في
ثبوت الاداء فلم يكن قضاء لانه عبارة عن فعل ما فات ولا فائت ههنا لعدم التكليف والمحققون
ههنا ايضا على عدم الاستلزام لثبوت التكليف بالقضاء مع التكليف بالاداء في كثير من مواطن
كما في قضاء النائم والغافل والحائض للصوم ويكفي في الفرق عدم الفعل مع التاهل وهذه
هي المسئلة التي تعرض لها الاصوليون ههنا وكيف كان فاذا لم يوجد المقتضي للاداء امتنع القضاء
فلا قضاء بعد البلوغ لما فات في الصغر والجنون لانتفاء السبب وعدم المقتضي فلا قضاء
الا مع وجود المقتضي وهو التمرين فيتعلق بالقضاء ايضا لذلك ولا تمرين بعد البلوغ والحاصل ان
القضاء للواجبات الشرعية باستدراكه بعد وقته او بعد موت المكلف به وان لم يكن موقتا كالحج لسبق
وجوبه او ندبه او على فرض كما في القضاء عن الميت والمسبوق بورود الخطاب بالتمرين عليه فالاكثر
على اعتبار كونه اداء فيخرج قضاء مثل الحج عن الميت مع انه قضاء بلا خلاف فلهذا قضاء مفسد
الحج فاستعمال لفظ القضاء فيه ان وقع في ظاهر بعض الشراح والمعروف بين الفقهاء ان يقولوا حجة
افسد حجة ثانية ولزمه الحج من قابل ثم ان ما جي به في الوقت اولا مرة ولم يصح فذلك ان تعين خلل
في المرة الاولى او لغيره كاعادة الصلوة جماعة بعد ان صليت فرادى فذلك الاعادة من غير
على اعتبار الخلل في الاولى كما هو فعلى هذا يكون الثاني اعادة اصطلاحا وقد ينبو
عن ذلك الحكم بان الاعادة قسم من الاداء حيث ان الاولى اذا اشتملت على الخلل كان الاداء بالثانية
المعادة فلا تكون اعادة اداء حتى زعم العضدي انه ذلك مصطلح للقوم لكن السعد التفتازاني
انكر عليه ذلك وقال الاظهر كلام المحققين من المتاخرين ان هذه الثلاثة يعني الاداء والقضاء والاعادة
اقسام متباينة فان فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء بل انما يسمى اعادة قال ... نطلع
ما يوافق كلام الشارح صريحا وهو ظاهر ابن الحاجب حيث قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وهو

ولا فائت م

انه احترز بقوله اولا عما فعل فيه ثانيا وهو الاعادة ولا اظهر منه قول صاحب الاحكام الواجب الموسع
ان فعل في وقته اولا ثم فعل ثانيا او كذلك عما بني عليه هذه المقولة دعوى اعتبار الخلل في المرة الاولى
ليس المتفق عليه ليجعل الاصطلاح عليه الخلاف عليه ثابت حكاه ابن الحاجب بعض من المناسب
لعدم اعتبار هو الاطلاق كما ذكرنا لكن لا كلام ان التكرار انما يسمى اعادة اذا كان التكرار في الوقت المفروض
دون غيره فاذا اعيد بعد الوقت ان القضاء لخلل او لغيره لم يكن اعادة في الاصطلاح وانما تستعمل فيه اسم
الاعادة بحسب اللغة معنى الاعادة بعينه كما انه قد يطلق اسم القضاء على ما يتناول الاعادة وهو
قول الفقهاء في بحث الصلوة انها عبادة عن كونها مسقطة القضاء فانهم انما يريدون كونها
مسقطة لفعلها مرة اخرى سواء كانت في الوقت حتى يكون اعادة او خارجه حتى يكون قضاء بالحد
كونها مجزية من جملة التكليف فكانه مجاز من بحث الشارع تغليبا وهذا خلاف اطلاق اسم الاعادة
على ما يتناول القضاء عن الفعل ثم يقضي ثم فانه شايع في العرف وينقسم الواجب ايضا وبا
اخر ضمن الانقسام باعتبارات فباعتبار فاعله الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى
معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار مقدار وجوده الى مطلق ومقيد

اما الاول فمجمل القول فيه ان غرض الشارع ان تعلق باعيان كل واحد من المكلفين للفعل او بالجم
واحد منهم بعينه فهو فرض العين كالطهارة والصلوة والصوم والحج والزكوة في الاولة
خصائص النبي صلى الله عليه وسلم والثاني وان كان الغرض المقصود من التكليف انما هو مجرد وقوع الفعل
من غير نظر الى الكل او الى البعض بعينه كانها جهاد ومنع قطع الطريق من القافلة فذلك فرض الكفاية
كالجهاد المقصود به الدفاع عن الاسلام والمسلمين وتجهيز الموتى والصلوة عليهم ودفنهم ورد السلام
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصرة المظلوم واغاثة المستغيثين في النائبات وانقاذ الغريق واخراج
الحريق وحفظ القران ولو في مصحف والتفقه في الدين لتعليم الناس والحكم بينهم واقامة الحجج و
ابطال الشبه لحمايات الدين وبالجملة حفظ الشريعة واجب ونحو ذلك مما يتوقف عليه استقامة
الدين والدنيا كالزراعة والنساجة ونحوهما وانما سمي كفائيا لانه اذا قام به البعض كفى وهذا
بخلاف العين فان الوجوب فيه متعلق باعيان الناس فلذلك سمي عينيا والاصل في التكليف هو العيني
لانه هو المتساق من توجيه الخطاب الى الجميع وانما يحمل على الكفائي بالقرينة كما سبق في اذا قرت

الكفاية

هذا فاعلم انه لا كلام في الواجب الكفائي اذا قام البعض اغنى عن الباقين بلا اثم كما انه لا كلام في انه
اذا لم يقم به احد اثم الكل وكلاهما اجماعي انما وقع الكلام في مقام اخر وهو ان المكلف به هل هو
الكل ويسقط بفعل البعض او البعض المشترك بين الكل وهو سائر مراتب الابعاض وهو من يقوم بالفعل
فرتب مقام الفعل بها لا الكل كما يتفق الجهاد دون ما قام به من الالف اثنان او واحد كما في الدفن
والصلوة لا سقوط ذهب بناس الى الاول وعن بعض الى الثاني حجة الاولين انا اجمعنا على تاثيم الكل
بالترك فلولا انه وجب على الكل ما اثم الكل اذ لا اثم الا على ارتكاب محرم او ترك واجب ليس هناك
الا الترك فتعين ان يكون تاثيمهم عليه وهو قاض بوجوبه عليهم وطريق اخر ان تخصيص التكليف
بالبعض يقتضي اختصاص الاثم والعقاب به ان لم يقع اصلا لقبح تاثيم غير المكلف وشيوع البعض
في الكل لا يرفع القبح وتاثيم غير المعين غير معقول واقصى ما للاخرين ان عارضوا الاول بالاجماع على
نفي الاثم عند قيام البعض فلو كان واجبا على الباقين ايضا للزم سقوط التكليف عن المكلف بلا اداء
ولا نسخ والثاني بانه كما جاز التكليف على احد لا على التعيين مبهم في اثنين وثلثة او اكثر فليجز تكليف
مبهم كذلك على انه قد وقع مثل ذلك في القران المجيد قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة فانه في
معنى ليتفقه … بين العقلاء … ان يصح ان تقول لعبيدك ليفعل احدكم هذا انما تامر با
الفعل واحد منهم لا على التعيين او انتخبر بانه اقصى ما في المعارضة الاولى استبعاد سقوط بعد
التكليف بلا نسخ واي باس في ذلك بعدما ان يكون التكليف المدعى على انه اذا قام به البعض سقط
عن الباقين فلا معنى للاستبعاد واقصى ما لهم بعد ذلك المطالبة بثبوت تكليف الكل من حيث
ان الاصل البراءة لكن الاجماع على تاثيم الكل عند عدم الفعل قاض بذلك لما عرفت وقد ثبت
بالاجماع انتفا الاثم بفعل البعض ولا يعقل نفي الاثم بعد ثبوت التكليف الا بطريق السقوط
واما الثانية فالفرق بين تكليف المبهم والتكليف بالمبهم واضح من انه يخفى لما يلزم في كل من المحال
بتاثيم المبهم بخلاف التكليف فكيف يقاس احدهما بالاخر واما ما اوهم تكليف المبهم نحو ولتكن منكم امة
ولتكن منكم طائفة فهو وان كان ظاهرا في ذلك لكن لما كان ذلك مستلزما للمحال وجب صرفه
عن ظاهره الى ان المراد منه تكليف الكل بان يوجد الفعل ولو من البعض ومما يدل على بطلان
مذهبهم انه لو كان التكليف في الكفائي انما يتعلق بمن يقوم بالفعل على الابهام كما يقولون

للزم انه اذا امكن قيام البعض ففعل الكل وجاز ادعاء ذلك البعض ان يكون الزايد بدعة والا
يستحق ثواب فعل الواجب لعدم تعلق الامر به ولا متنع عليه نية الوجوب وبالجملة لا يكونوا
متساويين مع انه لا خلاف في التساوي فبان ان الوجه ما عليه الاولون غيران هنا شيئا وهو
ان تكليف الكل بان يوجد الفعل لا يستلزم تكليفهم بمباشرة الفعل فيحتاج الى دعوى السقوط
عند قيام البعض لانهم لم يكلفوا بالكثر من ان يوجد الفعل ممن كان وقد وجد فان قلت تعلق
الامر بالجميع كما صلوا عليه ظاهر في المباشرة حيث نقل الاجماع على الاكتفاء بالبعض لم يكن بد
من اعتبار السقوط قلت كما يقتضي ما في تعلق الامر بالجميع على الكفاية من تكليف الجميع بان يوجد الفعل في
الجملة ممن كان اي الكل او البعض واما معا فقد حصل الامتثال لانهم اتوا بما امروا به لا سقوط هذا
ولا يخفى ان هذا النزاع بعد الاجماع على الامور المذكورة قليل الجدوى ثم اعلم ان التكليف
بالكفائي يدور على العلم بمتعلقه كونه هذا وظن ذلك لان العلم به هو السبب في التكليف فمن مات
او ظن انه مسلم ولم يعلم به احد لم يكن على احد منه تكليف بتجهيز وصلوة او نصره او دفن وليس
هذا من عذر الجاهل بل بما يتعلق الحكم وموضوعه والا فمن علم بموته ولم يعلم بكيفية الصلوة عليه
لم يعذر كما في العيني وكذلك الجهل بالموضوع في العيني لا يضر كمن جهل القبلة ومكان الماء فانه لا
يجب عليه الاستقبال والاستعمال وبالجملة هما سواء في عذر الجاهل بالموضوع دون الحكم ثم
انه يكون العلم بالمتعلق الذي يدور عليه التكليف اخبار العدل او نظما ان النفس فات
ذلك علم ام فادها مع جهل المعلوم ولا كلام في سقوطه باخبار العدلين بالقيام وهل يسقط
باخبار العدل الواحد الظاهر ذلك لقيام الحجة بالاعتماد عليه في الاحكام الشرعية فضلا
عن الموضوعات ومن هذا الذي يحلى الاخبار بتطهير النجس وهل يسقط ما يحتاج الى النية كالصلوة
على الميت بقيام الفاسق وجهان من تضمنه الاخبار بوقوعه على الوجه الصحيح وهو غير مقبول ومن ان
الاصل في افعال المسلمين الصحة وهو قريب ولو علم بوقوع السبب الصحيح ولم يعلم ان احدا قام به ظنا ان عنه او اخبر كل منهما بقيام
الاخر سقط عنهما وهل يسقط بالشروع وجهان اظهرهما العدم ثم اعلم ان هذا التقسيم
كما يجري في الواجب يجري في المندوب ايضا فالعيني منها كسنن العبادات والكفائي كابتداء
السلام وتسميت العاطس والاذان ونحو ذلك من المستحبات ثم اعلم ان الكفائي كيف كان لا يتعين

كانه ٢

في الفضل

في الفضل عن العيني بل ربما قيل انه افضل القيام فاعله بالتكليف واغنائه من يخرج ولحوق ان ذلك
حيث نفسه واما الثاني اعني انقسامه باعتبار نفسه فجملة القول فيه ان الحاكم قد يطلب شيئا
بعينه شخصا كحفظ هذا الثوب واكتب هذا الكتاب او مطلقا كحفظ واكتب وقد يطلب واحدا
لا بعينه من شيئين او اشياء معينة كحفظ هذا الثوب او اكتب هذا الكتاب او مطلقه كحفظ او اكتب و
الاول هو الواجب المعين والثاني المخير وليس حينما الحقق التخيير يكون الواجب مخيرا في الاصطلاح اولا
ريب انه اذا قال افعل احد هذين او واحدا منهما فقد خير وليس من المخير في الاصطلاح بل اذا علق
بالطبيعة كاعتق رقبة كان مخيرا بين سائر الافراد قطعا مع انه من المعين يقينا انما الواجب المخير
اصطلاحا ما ورد باو وما في معناها كما جاء في خصال الكفارة ولا كلام في صحة ذلك
ووقوعه في الخطابات الشرعية ولا في خروج المكلف عن العهدة بواحد من الامرين او الامور وانما
الكلام في ان الوجوب هل يتعلق بواحد لا على التعيين وبأي واحد جاء المكلف فقد جاء بالواجب
الواجب المطلوب اصالة من دون حاجة الى دعوى الاجزاء والسقوط ولم يبق بعده الا صحة
واجب حتى اذا جاء باخر كان هذا او انه يتعلق بجميع الخصال لكنه اذا جاء بواحد سقط الباقي
قولان الاشاعرة على الاول وجمهور المعتزلة على الثاني غير ان ابا الحسين فسر القول بوجوب
الجميع بانه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع والمكلف ان يختار ما شاء وهو
الذي حكاه المحقق الشريف عن مشاهير المعتزلة وعلى هذا فيكون النزاع بين الفريقين قال
في الاحكام ان ابا الحسين تلطف به والنزاع وذلك لما نقله الائمة عن الجبائي وابنه من
اطلاق القول بوجوب الجميع والمسائل المشعرة بذلك قلت لعل ابا الحسين ابان ما اختار
ولم يرد بيان ما عليه المعتزلة وكيف كان فقد ذهب ناس من المعتزلة الى وجوب الكل مع السقوط
وحكموا بترتب الثواب والعقاب على الكل وان كان اكثر الناس على الاول وهنا قول اخر
ثالث برئ منه الكل ونسبه كل من الفريقين الى الاخر وهو ان الواجب واحد معين عند الله
وهو ما يفعله المكلف وذلك انه يعلم ما سيقع منه فكلما علم ان سيفعل فذلك هو الذي
اراده منه واوجبه عليه فعلى هذا المذهب يختلف الواجب في هذه الخصال مثلا
بحسب اختلاف الفاعلين فمن جاء بالعتق كان ذلك هو الواجب في حقه ومن اطعم او صام

اعلم بعد

فالاطعام والصيام وانما رجع التعلق بكل بما فيه مصلحة كانه قال ان افطر فالكفارة هي العتق
على البعض والاطعام على ناس والصيام على اخرين واخر كلهم ع ببعض المعتزلة وهو ان الواجب واحد
معين عنده لا يختلف بعلم الله فان جاء المكلف فقد جاء بالواجب وان جاء بغيره فقد اجزأ عنه
وانه يتخير بدونه تظهر الثمرة في الثواب والعقاب بفعل الاول والاخرين يثاب بكلها افعل ثواب
تمام الواجب واذا جاء بالكل اثيب ثواب واجب ومندوبين بخلاف الثاني فانه يثاب على كل واحد
واحد ثواب واجب والوجه ما عليه الاولون لان ذلك هو المتبادر من مثل هذا الخطاب بل لا يعقل منه سوا
فكان حقيقة فيه وما عداه فهو خروج بحمل الخطاب على الحقيقة وطرح الظاهر وهو ان الناس لا يفرقون
بين انتقال احد الفعلين او هذا او انتقال احد الامرين او واحد منهما ولا كلام في ان المطلوب
في الاخير بينا انما هو احدهما لا على التعيين لا واحد بعينه ولا كلا الامرين فكذا ما هو بمعناهما
لان الكلام في المعنى وانقضى الاخير دعوى عدم الفرق بين تعلق التخيير بالمكلف كما في الكفائي
وتعلقه بالافعال كما فيه فكما كان هناك معلقا بالكل فليكن هنا كذلك والجواب ان بين المقامين
فرقا وذلك ان توجيه الخطاب في الاول الى الجميع كما سمعت في وجوبه وصلوا عليه وجاهدوا في سبيله
وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر وانصروا المظلوم ونحو ذلك فاني تعلق التكليف بكل واحد مع اتفاق
الاجماع على تأثيم الكل بالترك لكن لما اجمعوا على الاكتفاء بمجرد وقوع الفعل من البعض وهذا
بخلاف الثاني فان المكلف فيه لم يؤمر بالجميع وانما امر باحد الامرين او الامور كما بينا الكفاية فكان
الجزئية كلام الخطاب مبني على ظاهره فان قلت لو كان الواجب فيه هو الامر الكلي معينا لكن التخيير بالاجماع
قلت ان هذه الاصطلاحات الابدية عليها شيء فالمعين فيما امر به بتكليفه ان كان كليا كالعتق رقبة
مثلا فعتق احدهما الجزء ما ردد فيه باو ونحوه وان كان ليس كالعتق هذا او هذا او بالجملة فمتعلق الوجوب
هو الامر الكلي والتخيير بين الجزئيات وانما سمي بالمخير لان التخيير كان في العبادة وتأديته والجمع
على الطاعة لا انكار للحقوق وفي ظهور ضعفهما وبعدهما عن دلالة الخطاب وما وضع له الترديد بالنفي
المنزلة الحجة بهما بسببه كما يؤمر المكلف بفعل احد الامرين وتكون مانعة خلو كذلك قد يؤمر
بترك احدهما كدع هذا وهذا او اترك احدهما وتكون مانعة جمع وكلاهما واجب على التخيير غير ان
الواجب على التخيير في الاول هو الفعل وفي الثاني هو الترك واما الثالث على انقسامه باعتبار زمانه

الى موسع ومضيق فمجمله القول فيه ان الفعل المطلوب اما ان يقيد بزمان محدود او لا يقيد والاول
هو الموقت والثاني هو المطلق سواء اريد على الفور او لم يرد والموقت ان زاد وقته عليه فهو الموسع
وان طابقه كالصوم فهو المضيق وما كان لم يكلف بايقاع الفعل في زمان لا يسعه من جميع
الطرق وليس التوقيت ايجاب المبادرة على ما ادرك من الوقت ركعة ليتوهم انه من الممتنع حيث
ان كلف بالصلوة في وقت لا يسعها لانما هو امر على الفور ومضايقه عرضت في الموسع كما اذا لم يبق
من الوقت الا ما يسع الصلوة او عرض ظن الفوت في الاثناء واعلم انه لا كلام في تقييد الامر بزمان
يزيد عليه محدود من جانبيه كما قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل انما الكلام في
مقامين اخرين احدهما ان الواجب فيه ابتداء هل هو الفعل الموقت لا غير او احد الامرين من
الفعل او العزم عليه فالاكثرون على الاول والقاضي على الثاني فقد زعم انه لا يجوز ترك الفعل
في جزء من الوقت الا ان العزم على الفعل فيما بعد حتى لا يبقى من الوقت الا ما يسع الفعل فيتعين
وقد حكي في المحصول هذه المقالة عن اكثر الاشاعرة والمعتزلة وفي المنهاج عن المتكلمين وهو مقالة
سيدنا الاجل المرتضى وشيخنا شيخ الطائفة ونحوهما منا كابن البراج وابن زهرة وغيرهما وقد
اتفق الكل الا نادرا منهم ان الامر انما يدل على ايجاب الفعل ليس الا وانما اختلفوا في وجوب
العزم عند الترك فهو دليل اخر غير الامر فكان الحاصل من مجموعهما ايجاب احد الامرين بل حكي عنهم
غير واحد مقالة الاولين الا انهم يقولون مع ذلك انه لا يجوز ترك الفعل الا مع العزم عليه
وعلى هذا ينبغي الكلام معهم في دعويين احديهما وجوب العزم عند عدم الفعل وهذه قد
اشتهر التزامها التعلق منهما بان العزم على الامتثال من احكام الايمان ولوازمه فيجب كما وجب
بل هو مما يجب بمجرد وجوب الفعل ودخول وقته الثانية عدم جواز ترك الفعل في جزء من الوقت
بدون العزم وهذا ما قد يشكل نقضه عليهم فان تقييد الامر بوقت يزيد على الفعل لا يقتضي الا جواز
ايقاعه في قطعة منه وذلك قاض بجواز تركه في الباقي وانتفى ما يقتضيه حكم الايمان من وجوب العزم
اما اشتراط الترك به حتى لا يجوز الا معه كما يقولون فلا دليل عليه واما ما حكي عن الاكثرين
منهم من ان الواجب احد الامرين على التخيير وظاهره ان ذلك هو الواجب ابتداء فيقع الكلام معهم
ايضا في امر اخر وهو دعوى ان التكليف في الموسع انما هو باحد الامرين حتى يكون الامتثال

الفاعل باعتبار الاتيان بذلك المبهم يعني احدهما وكذلك العصيان انما هو بتركه الذي لا
يكون الا بتركهما وهذه دعوى اخرى زائدة لا مدرك لها وكيف كان فاقوى ما تعلقوا
به في الاول ما احتج به الشيخ وغيره من انه لو جاز ترك الفعل بلا عزم للزم جواز ترك الواجب
لا الى بدل انه باطل لاستلزامه خروج الواجب عن كونه واجبا وفي الثانية ما حكي عن القاضي
من انه قد ثبت في هذا الباب حكم خصال الكفارة اعني الاجتزاء باحد الامرين والعصيان بتركهما
ولا نعني بوجوب احد الامرين الا ذلك ويتوجه على الاول ان ترك الموسع انما يتحقق باخلاء الوقت
كله منه لا بتاخيره من قطعة الى اخرى كما هو الظاهر ومعلوم ان الواجب انما لا يجوز تركه من رأس
لا انما لا يجوز تاخيره على ان المراد بالبدل في تعريف الواجب ما يقوم مقامه ويغني عنه ولا يحتاج
اليه فانهم انما زادوا هذه الزيادة في التعريف لادخال المخير والكفائي ومعلوم ان العزم ليس بهذه
المكانة فلم يغن اعتباره شيئا ولقد اكثر الناس همهم على الاطائل تحته وعلى الثاني ان الواجب
ابتداء ليس الا ما دل عليه الامر ومعلوم انه لا يدل على اكثر من التكليف بايجاد الفعل في جزء من الوقت
نعم انما اقتضى التزام حكم الايمان وجوب العزم عند الترك كما يجب قبل دخول الوقت حال الامر بل
بلا فرق وجوب احد الامرين الفعل او العزم واين هذه من دعوى ان الواجب احد الامرين
انما يكون كذلك لو جاء التكليف بهما على الترديد كافعل هذا او هذا وليس كذلك ولو صح
ذلك ولو صح لاغنى العزم مع الترك في جميع الوقت عما تتعين فيه الصلوة حتى لا يجب قضاؤها
عنده لو اخر مع عزمه لكن القضاء واجب بالاجماع على ان ما ابتنت عليه هذه المعركة مبطل لها
دعوى وجوب العزم قد نقضها ونمنع كونه من احكام الايمان ولوازمه انما يخل بالايمان عدم
اعتقاد وجوب الواجب لا العزم على تركه لغرض من الاغراض مع اعتقاد وجوبه وعلى عدم
العزم على الفعل كيف والغافل ليس بعازم وربما قيل ان المراد بالعزم الواجب هنا هو ان لا يعزم على
الترك لاستلزامه العزم على محرم بناء على حرمة العزم على المحرم وهذا ايضا ممنوع فان العزم على
المعصية ان كان معصية فهي مما تمحص بالترك قال الشهيد في قواعده قاعدة لا يؤثر نية المعصية
عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ... في ان وقت الموسع
هل هو الوقت كله او ان الاتيان الاول او الاخر وقد اختلف الناس في ذلك فالاكثر على الاول

لان الامر انما تعلق بالفعل في الوقت كله ونسبته عليه على حد سواء فتخصيصه باحد اجزائه تحكم وذهب
قوم من الشافعية ان وقته اول الوقت بعد ادائه حتى اذا اخر عنه كان قضاء محتجين بقوله
عليه رضوان الله واخره عفو الله وبان اخره لو كان اخره هو الوقت لانه اذا قدم كان
تعجيلا وانه يقع نفلا يغني عن الواجب كتعجيل الزكوة محتجين بان الاول لو كان هو الوقت
لكان تاخيره الى الاخر كتاخيره عنه لكنه ليس كذلك اجماعا وانت تعلم ان ما تعلق به كل منهما بعد
تسليمه انما ينهض على الاخر ثم يعود ان لنا عليهما من حيث انا نقول ان الوقت كله وقت فلا
عصيان بتاخير ولا تقديم ودعوى جواز التقديم على التعجيل كما زعم الحنفية تحكم بلا دليل كدعوى
القضاء بالتاخير ولو صح ما ذكروه لصح التقديم بنية التعجيل والتاخير بنية القضاء وهم يحكمون
على بطلانه وانما ينوي التعجيل والقضاء في التقديم على الوقت المضروب والتاخير عنه والخبر تعليله
لان الاخر لو لم يكن من الوقت لم يقطع بالعفو كما يعلمه وانما سيق تغليظا للترغيب في اداء
على ان الفضل في الاول وان التاخير الى الاخر مع سعة ما بينهما مظنة الخوف لما في ذلك من عدم
الاعتناء بفضل الاستباق اليه والرغبة فيه وقلة الاحتفال بالحضور بين يديه وعدم المبالاة
بما يخشى التاخير من اجابة الدعوة مع المجيبين عن ان الخوف من الخطر يندفع بالاداء قبل خروج الوقت
وهو الذي كنى بالعفو عنه مع ان الادلة في ذلك عندنا متوفرة فلا بد من تنزيل الخبر على ضرب
من المبالغة في فضل المبادرة الى الامتثال وما عساه يقال في الجواب من ان العفو لا يستلزم
الاثم كما قال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم ليس بشيء لان ذلك على ضرب من المجاز والكلام في
الحقيقة وكيف كان فما شذ به الفريقان ظاهر البطلان مفض الى انكار الواجب الموسع والكرخي
من اخر بنا على الثاني فانه من اصحاب ابي حنيفة وهو على ما حكى السيد والشيخ والامام الرازي
اذا فعل في اول الوقت لم يقطع عليه بالوجوب كما قال الاولون ولا بانه نفل وتعجيل كما قال الاخرون
بل يقع موقوفا مراعى الى ان يأتي الاخر فان اتى عليه وهو على صفة التكليف كان واجبا وان
لم يكن عليها كما لو مات او جن قبل تمامه كان نفلا واذا بطل الاصل بطل ما تفرع عليه ورجع
اليه لا كلام في انه اذا عرض له ظن الفوت في الواجب الموسع ولو في اول الوقت وجب
التعجيل وانه اذا اخر مع ذلك عصى بالتاخير لما ثبت ان المرء متعبد بظنه والوقت المضروب له

وان كان في نفسه متسعا الا انه بظن الفوت صار مضيقا من حيث انه لو لم يفعل كان متهاونا
وانما الكلام فيما اذا اخر وبان فساد ذلك الظن فهل يكون فعله فيما بقي من الوقت اداء من حيث
انه وقت له ابتداء او انه قضاء من حيث انه بالخطاب الثاني نعني ما جاء في التعجيل صار ذلك الوقت
الذي امر بالمبادرة فيه وقتا له فيكون فعله فيما بعده فعلا بعد انقضاء وقته فيكون قضاء
قولان الاكثرون على الاول والقاضي ابو بكر على الثاني والحق الاول لان اقصى ما عرض بظن الفوت
ان وجب عليه المبادرة والاتيان به على الفور وليس ذلك توقيتا انما التوقيت كما بينا ان يعين
للفعل وقت محدود من اوله واخره والقضاء ما جيء به بعد الوقت المحدود فاما هذا كما يطلب الشيء على
ان يؤخر ويؤقت بما انه يكون قضاء كلا انما القضاء والاداء من صفات الوقت كما عرفت والذي
يدلك على ما نحن فيه اداء انك لو اعتقدت في موسع قبل دخول وقته ان قد دخل ولم يبق منه
الا ما يسع الواجب ليس يجب عليك ح المبادرة الى الفعل بلا خلاف ثم اذا عصيت واخرت الى
ان دخل الوقت حقيقة وبان فساد الاعتقاد السابق فلا ريب انه ح ينوي الاداء والفرق وما
بجملة فالعصيان بالتاخير لا يستلزم خروج الوقت المشروع بعدم كونه وقتا لان العصيان يدور
مدار الاعتقاد بمجرد الاعتقاد وان كان على خلاف الواقع لا لخروج الوقت وقتا واقعيا والحاصل
ان مذهب القاضي عكاه من الضعف لا يعرف لاحد كان قبله ولا لاحد جاء بعده ولذلك احتمل
عليه العضدي ان يكون اراد بالقضاء مجرد فعله فيما بعد وقت ما عاجله حتى يكون النزاع لفظيا الا
انه ينوي قضاء حتى يكون حقيقيا وهذا لاحتمال كما ترى من البعد وكيف يحمل على القرطبي خلافه
فيما لا يخفى فهم فيه واعلم ان هذا كله جار فيما قبله الموسع المطلق فانه ايضا اذا ظن فيه الفوت تضيق
واذا اخر ح ذلك الظن يصير قضاء وخلاف القاضي جار فيه ثم لا كلام في جواز التاخير في الموسع والمطلق
ما لم يظن الفوت وان افضى الترك ما لم يفض الى التهاون والا فلا سعة ولا اطلاق وكلا هذا
فاذا ظن السلامة فاخر وفاجاه الموت قبل ان ينقضي احد التهاون لم يكن عاصيا وكيف يعص
فيما كان من اذن الشارع وشذ ناس بالعصيان زعما منهم ان جواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة
ووقوع الفعل قبل الموت وبالجملة ففي التوسعة فيهما ان الفعل في اي وقت جيء به من الحدود والمطلق
بقبال الكل وقت له لكن لا بد من الاتيان به ما امكن ولا عذر بعد الامكان وفصل اخرف

الطلاق بـ

كابن الحاجب

كابن الحاجب والعضدي فحكموا بالعصيان في المطلق دون الموسع اما الاول فلانه لو لم يعص بما
التاخير اصلا للزم خروج الواجب عن كونه واجبا واما الثاني فلان جواز التاخير لما كان محدودا
بحد لم يلزم الخروج وانما يلزم الخروج لو اجيز التاخير الى الاخر واوجبها عليه الاكثرون ودعوى اشتراط
الجواز بالسلامة حينئذ من المنع والذي يصح اشتراطه ما لا يدخل تحت القدرة فان قلت انما يمتنع اشتراط
غير المقدور لعدم تمكن عنه منه وحيث ومعلوم ان المكلف في التعجيل ما يغنيه عن التاخير المشروط
بما لا يمكن قلت اشتراط التاخير بذلك يقتضي خروج الواجب عن كونه موسعا الا في انه لا
خروج الى الضيق ولزوم الاتيان بالفعل في اقل اوقات الامكان والمفروض انه موسع فبطل هذا
الاشتراط لاستلزامه خلاف الفرض واما دعوى خروج الواجب عن كونه واجبا فالواجب
انما يخرج عن الوجوب لو ابيح للمكلف تركه من راس فليس في الاطلاق ذلك وانما فيه اباحة التاخير
مع انتفاء الامرين المذكورين وكيف يخرج عن الوجوب وهو لا يزال مطلوبا على التحتيم اقصى ما هنالك
انه وسع له ولم يضيق عليه لغلبة الظن بالاتيان ما لم يظن الفوت او يفضي به الى التهاون
على ان الموسع مساوي المطلق في ذلك واما الرابع اعني انقسامه باعتبار مقدمته الى مطلق
ومقيد فجملة القول فيه ان كل فعل على الاطلاق لا يخلو من مقدمات لا يتم الا بها وهي كل ما يتوقف
عليه وجوده وهي المسماة بالمقدمات اخص العقلية وربما كان له من وراء ذلك مقدمات بحسب
جعلية لا يتم الواجب في نظر معتبرها وجاعلها مقدمة الا بها كما جعل الشارع الطهارة شرطا
للصلوة لا تتم الا بها وعقد النكاح مثلا سببا للنكاح لا يتم الا به وكذلك سائر عقود المعا
المعاملات بالنسبة اليها فانها مقدمات جعلية واسباب شرعية لا تتم تلك المعاملات في نظر
الشارع حتى تترتب عليها اثارها الا بها وكما يرى اهل الاداب لا تتحقق الا بعد العلف ولا تعلق
الا بعد التطويف اذا عرفت هذا فالشارع اذا امر بفعل فاما ان يامر به على الاطلاق كما امر بالصلوة
والصيام والاداء الا ما فات ونحو ذلك او ياخذ في ايجابه والتكليف به مقدمة من مقدماته الجعلية
شرطا في وجوبه كما اخذ الاستطاعة شرطا في وجوب الحج وملك النصاب شرطا في وجوب الزكوة
وهكذا من المقدمات الجعلية الشرعية وكما تاخذ الخروج الى السوق شرطا في اشتراء اللحم فتقول ان
خرجت الى السوق فاشتر لنا لحما وانه مقدمة فان كان الاول فهو الواجب المطلق وان كان الثاني

الاجزاء عقلي

وان كان الثاني فهو المقيد والمطلق هذا هو الذي وقع النزاع فيه هل الامر به امر بجميع مقدماته وكلما
يتم الا به عقلا او شرعا او ليس امرا بشيء من المقدمات اصلا او امر بالعقلية بحسب هل التي اريد بالسبب الشام
او بالعكس فالاكثر على الاول وشذ ناس بالثاني والسيد على الثالث وابن الحاجب على الرابع وهذا
بخلاف المقيد فانه لا كلام في ان الامر ليس امرا بما اخذ فيه من المقدمات وكيف يكون امرا وقد اخذت شرطا
فيه على ما يأتي تفصيله انشاء الله في ابواب الملازمات في الادلة العقلية وينقسم الفعل ايضا اذا كان عبادة
باعتبار كونه مخرجا عن العهدة الى المجزي وغير المجزي والمجزي ما كان جامعا للشرائط خاليا عن الموانع
وغير المجزي ما ليس كذلك والاجزاء وان استلزم الصحة لكنه ليس بها لكونه من احكام العقل وهي
من احكام الوضع على ما سيجيء وذلك لان الحكم بالاجزاء لا يحتاج الى توقيف الشارع بخلافها مع اختصاصه
بالعبادة وثبوتها في المعاملات ايضا ولا يوصف به الا ما كان الاتيان به يمكن على وجهين يخرج
احدهما عن العهدة ولا يخرج الاخر بخلاف ما لا يقع الا على وجه واحد كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ونصرة المظلوم واخراج الغريق ورد الامانة وتجهيز الموتى ودفنهم وتمريض المرضى ونحو ذلك ومثله
بالمعرفة كما اشتهر منصور فيه فانها اذا كانت عن دليل اجزأت وان كانت عن تقليد لم تجز حتى يستدل

فائدة في بيان احكام التكليفية بعضها مع بعض انها متناقضة لا يكاد يجتمع منها
اثنان بغرابة وقد وقع النزاع بين المعتزلة والاشاعرة في اجتماع الامر والنهي وتحرير القول في ذلك

اجتماع الامر والنهي

لا كلام في جواز اجتماع الامر والنهي على الصيغة الواحدة مع اختلاف المتعلق كما يتعلق احدهما بنوع
والاخر باخر اذ الاجتماع مع اختلاف وهذا كما يؤمر بالسجود لله جل شأنه وينهى عن السجود لغيره ونحو
ذلك من كل فعل يسوغ على وجه ويحرم على اخر اما على القول بان الحسن والقبح قد يكون بالوجوه والاعتبارات
كما عليه متأخرو المعتزلة كابي الحسين وغيره فلا اشكال واما على القول الذاتيين كما عليه قدماؤهم فتعلق
الامر بالقبيح كضرب اليتيم للتاديب والنهي عن الحسن كالصدق الضار لانه ساق لارتكاب اقل القبيحين

تعلم

وبالجملة فلا كلام في جواز اجتماعهما مع اختلاف الوجوه ولا في امتناع الاجتماع على شخص واحد
مع اتحاد الجهة كما يقول لخذه لا تأخذه لان لاستلزامه التكليف بالمحال بل التكليف المحال
لاستلزامه الحكم بجواز الفعل وعدمه ومن ثم منعه بعض من يجيز التكليف بالمحال انما الكلام في اجتماعهما
على الشخص مع اختلاف الجهة فمنعه اصحابنا والمعتزلة واجازه الاشاعرة وليس لهم ما يجعله عنوان

البحث ومحل النزاع تعلق الامر والنهي ابتداء بامر واحد ذي جهتين كما هنا لا انا كما قيل فانه يختلف با
ختلاف الوجوه فربما افضى اختلافهما الى اختلاف المتعلق كما هنا لان والتا كما غرفي فيصح اجتماعهما
وربما لم يؤد الى الاختلاف كما هنا لان لانه باود ولانا كما الان لانه حاصص فيمتنع اجتماعهما
ولما ارادوا اجتماعهما بالاخرة على شيء واحد بواسطة تعلقهما بطبيعتين مختلفتين كما في الصلوة
في الدار المغصوبة فان تعلق الامر ابتداء انما كان بطبيعة الصلوة والنهي بطبيعة الغصب في
ايضا ولما وقعت المكان المغصوب اجتمع الامر والنهي على خصوص ذلك الواقع اعني شخص تلك
الصلوة ولذلك مثله الكل بهذا المثال وجعلوه عنوان البحث ومحل النزاع في اجزاء الاجتماع
حكم بصحة هذه الصلوة ومن منع منه حكم ببطلانها وحجة المانعين واضحة وذلك ان الاجتماع
ان كان ممتنعا لا متنع فلا فرق بين حصوله ابتداء وحصوله بالاخرة وكيف يكون النهي
الواحد مطلوبا بعينه مكروها ممقوتا فلم يبق الا منع كون المثال المذكور مما وقع فيه
البحث من باب الاجتماع على ما سيجيء في حجة المجيزين لكن ذلك مع فساده لا يجدي في تصحيح
هذه الصلوة لتعلق النهي بجزئها وهو فاسد بفساده مع ما فيها من المضادة للخروج عن
المأمور به وانتفاء ما تعلق به المجيزون مما اشرنا اليه من المنع وذلك انهم قالوا لا مانع من الاجتماع
اتفاقا الا اتحاد متعلق الامر والنهي ولا اتحاد مع اختلاف جهتي التعلق كما نحن فيه فانهما وان
تعلقا ظاهرا بهذه الصلوة لكن التعلق في الحقيقة بامرين مختلفين فان متعلق الامر ابتداء
انما هو طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وهما امران مختلفان لا تلازم بينهما غاية
ما هناك ان المكلف جاء بجمعهما وقد كان متمكنا من الاتيان بالصلوة منفكة عن الغصب
فلم يكن حين كلفه بالصلوة ومنعه من الغصب مكلفا له بمحال فكان مطيعا من حيث هو
مصل عاصيا من حيث هو غاصب وليس ذلك بعزيز الا ترى انك اذا امرت عبدك بخياطة
الثوب ونهيته ان يجلس في الدار فخاطه فيها اما ليس يكون مطيعا في الخياطة وان عصى في الكون
ورد عليه ان الامر والنهي وان لم يجتمعا ابتداء على شيء واحد لكنهما قد اجتمعا بالاخرة في واحد
حين اختار المكلف مادة الاجتماع والامر بالطبيعة وان لم يستلزم التكليف بحصول
سيأتي الا انه يجب جزئيا ما بل يكفي واحد منها بخلاف النهي الا انه بالحق بما نقدح

مأمور به وحصل الامتثال لأمر الشارع فيه وصدق عليه وهو معنى موافقة الامر المعبر عنه بالصحة
فقد كان هذا الفرد مأمورا به ولا معنى للصحة وحصول الامتثال به وهو منهي عنه قطعا فقد
اجتمع الامر والنهي فيه واختلاف الجهة غير مجد بعد الاجتماع والاتحاد وهو دليل بطلان
الاجتماع او يحصل فى لزوم التكليف بالمحال الغالب ولانه لا يستلزم التكليف بالمحال فهو مستلزم الجمع بين
النقيضين وذلك ان هذا الفرد البارز فى الوجود لا ريب فى كونه مكروها مبغوضا منهيا عنه لا
شتماله على الغصب مع مضادته للخروج المأمور به فكيف يكون محبوبا مرادا يصح ان يتقرب
به وحيث كان اجتماع الامر والنهي محالا وكان هذا الفرد منهيا عنه قطعا تعين ان لا يكون عينا
مامورا به وكيف يكون مأمورا به وهو مفسدة مستقبحة ومتى جاز الامر بالمفسدة او بما يتضمنها
او يفضي اليها وح فيكون حكم العقل بقبحه وما دل شرعا على النهي عنه مقيدا لاطلاق ما نقل
بالامر حتى كانه قال صل صلوة لا مفسدة فيها وهذا ضابطة فى كل امر مطلق فانه لما استحال على
الحكيم ان يأمر بالمفسدة وبما يتضمنها او يفضي اليها وجب تقييد كل ما اطلق من امره بالمصلحة ليأمر
الا بالحسن ولا يطلب الا ما به الصلاح واما مثال الخياطة فلا يشبه ما الكلام فيه فان الكون
فى الحيز ليس من اجزاء الخياطة ولا من لوازمها بل من لوازم الخياط وهذا بخلاف الصلوة فان الكون من
اجزائها فان قلت اجزاء الصلوة انما هى افعالها كالقيام والقعود والركوع والسجود فاما كون
الفاعل فى حيز فهو من لوازم الوجود قلت ما شككنا فلا نشك فى ان السجود الذي هو عبارة عن وضع الجبهة
على الارض من اجزاء الصلوة ولا ريب انه كون فى المكان وكذلك وضع باقى الاعضاء السبعة اكوان
فى المكان بل جميع تلك الحركات والسكنات اكوان نبه لدخول الكون فى مفهوميهما فان الحركة كون الشيء فى
مكان عقيب حصوله فى مكان آخر مكانا او السكون كونه فى مكان بعد كونه فى ذلك المكان وقولهم فى
الحركة انها الكون الاول فى المكان الثاني والسكون انه الكون الثاني فى المكان الاول على ان الغرض
من العبادة انما هو التقرب ومن ثم وجب فيها النية ومعلوم ان التقرب انما يكون بما هو مراد
محبوب دون ما هو مكروه مبغوض وهذا بخلاف الخياطة فان الغرض انما كان بمجرد حصولها
فكيف يستويان فى الطاعة والعصيان وقد نقلوا اتفاقهم على المرتضى انه مما يجيز اجتماع الامر والنهي على شيء واحد
من قولهم وقد ادعى انه يتبع من المكلف جميع افعال الحاد جسده ومحبس على وجه آخر على هذه الاوجه بعيد

العقل بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب له الخروج والتخلص وليس له التصرف بنية
الفساد وكذا من قعد على صدر رجل اذا حاول الانفصال عنه يؤلم ذلك الحي كقعوده وكذلك المجامع زانيا
له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه آخر وهذا خطأ عليه فانه لا يريد ان الفعل الواحد يقع
من وجه بحسن من آخر بل الفعلان من الجنس الواحد بقرينة التقبل كيف وهو يناوي ببطلان الصلوة
فى الدار المغصوبة ويستند لذلك الى الاجماع اشتهر عنه الحكم باجزاء الصلوة فى المغصوب وصحتها لكن من دون
ترتب ثواب وقد حكي عنه الشهيد فى قواعده ان قبول العبادة واجزائها غير متلازمين وانه ربما
وقع الاجزاء من دون قبول واستدل له على ذلك واجاب عنه وكانه تبنا ان نية القربة فى العبادة ليست
شرطا فى الصحة بل الترتب الثواب وكلامه فى الذريعة ناطق بخلاف هذا ايضا فانه احتج على بطلان
الصلوة فى المغصوب بان شرط الصلوة ان تكون طاعة وقربة بلا اشكال حكى الكليني رح عن الفضل
بن شاذان انه يذهب الى الحكم بصحة هذه الصلوة وذلك ان بعض اهل الخلاف اورد فى باب الطلاق
سؤالا حاصله انكم كما احتسبتم الصحة وان وقعت على وجه مخالف للشريعة بان فارقت الخروج
والاخراج فلم توجبوا اعادتها كذلك فاعتبروا الطلاق ثلثا وان جاء على خلاف الكتاب والسنة بان وقع
بلا فصل بعدة ولا رجوع فاجاب الفضل بالفرق بين المقامين من حيث ان الخروج والاخراج ليس
من شرائط العدة والطلاق بل هو محظور قبله وبعده بخلاف العدة فانها من شرائط الطلاق يعني
عاصيا بسبب العقد اليه لا فيه ولا يقع الا بها قال فليس يشبه الخروج والاخراج فى العدة العدة فى
الطلاق وانما مثله كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص فى دخوله الدار وصلوته
جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل ومن ضرب ذلك ايضا مثله
كالصلوة فى الثوب المغصوب والصلوة فى الثوب النجس والكذب فى شهر رمضان على غير الله عز وجل
والجماع فيه وترك العزم عليه والحج على المغصوب والجماع فى الاحرام فيقع العمل فى الاول يعني الاول
من كل اثنين لعدم حصرها او عدم كونها من شرائطه ويفسد فى الثاني لكونها من شرائطه ومن ثم
احتمل المنع به وعلى هذا نقول ان الحكم ببطلان هذه الصلوة لا يكفي فيه دعوى اشتراط صحتها
بعدم وقوعها فى مكان مغصوب لتوجه المنع من اشتراطها بذلك ويستفيد منه فى الصلوة
بعينها فى ذلك المكان عدم الشرطية لا يقتضي عليها وانما يمنع على كونها منهيا عنها النهي عن

عن جزئها والنهي في العبادة قاض بفسادها ولعل الفضل جرى في ذلك على طريقتهم مماشاة و
ذلك الزاما لهم ان ليس كل الاشاعرة على الاجماع فهذا ابو بكر القاضي وهو من اكابرهم على النفي والحكم
ببطلان هذه الصلوة عن انه مع ذلك يزعم انها مما يجزي بها لا بها عوى نقل في البرهان تعلقه في ذلك
بالاجماع من حيث انهم لم يأمروا المصلين في المكان المغصوب بالقضاء لا وجه له لانهم انما لم يوجبوا
القضاء لحكمهم بصحتها على انه لا اجماع وخلاف احمد في ذلك معروف ثم الجويني انما اجاز اجتماع
الامر والنهي مع اختلاف الجهة بحيث يمكن الانفكاك ويكون الجمع باختيار المكلف كما في الصلوة
اما اذا لم يمكن كمن دخل غصبا او ارضا حراما فانه يجب عليه الخروج ولا اخراج قطعا بلا نهي بعكس
ما قدمنا في الصلوة المذكورة وهل يعاقب على فعل هذا الواجب من حيث انه تصرف في الغصب فقلب
في الحرام الاكثر على العدم اذ لا عقاب الا على النهي ولا نهي ههنا والاجماع الامر باختلاف الجهة
عن محل العدم تمكن المكلف من الامتثال فيهما فلو كلف بهما لكان تكليفا بالمحال وشذ ابو هاشم
فحكم بالاجماع ههنا ايضا لاختلاف الجهة وقد عرفت ان الاختلاف هنا لا يغني واغرب الجويني
فنفى الاجماع واعترف بعدم تعلق النهي تفاديا عن المحال لكنه مع ذلك حكم بالعصيان لكان بسببه
فيه بالدخول والادخال قال في البرهان وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما تكون
بارتكاب المنهي والامكان مشترط في النهي ولا امكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لان تسببه الى ما
فيه اخر معصيته وليس هو عند منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذله الجهود في الخروج عنها
ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع نهي التكليف عنه ويتوجه عليه انه كيف يتحقق العصيان مع انقطاع
النهي عنه لتوبته وندامته وهل يكون الا بترك ما امر به او فعل منهي عنه وبنائه على ان ذلك انما
يترتب ابتداء العصيان لا في دوامه عملا بالاستصحاب كما يحكى عنه خطأ كيف يصح الاستصحاب مع تغير
الموضوع فقد كان منهيا عنه وصار مأمورا به بلا نهي كما اعترف به مع ما بذله من الجهد كان يسعى في الخروج
من اقرب الطرق واقلها ضررا هنا مما يشكل على دعوى تضاد الاحكام مكروه العبادة للاجماع
على صحتها وكراهتها فقد اجتمع فيها الوجوب والكراهة مع انه جميع ما تعلقوا به في المنع من الجمع بين
الامر والنهي جار ههنا وكيف يكون ما يطلب التنزه عنه محبوبا مأمورا به والتخلص لا كثر عن بان الكراهة
ههنا ليست بالمعنى المصطلح اعني طلب الترك مع جواز الفعل وانما المراد منها في النهي الوارد فيها التنبيه على قلة

ان التكليف يسقط عندها الا ... لبطلانها كما في الجنون يسقط التكليف عند لا بد وهذه ... صح

141

الثواب وان ذلك خلاف الاولى وان معنى قولهم مثلا الصلوة في هذا المكان وهذا الزمان مكروهة
ان ذلك خلاف الاولى وانها اقل ثوابا من الصلوة في غيرهما وكذلك النهي الوارد فيها كلا تصل في الحمام
او عند طلوع الشمس او غروبها ليس معناه طلب الترك وانما هو خبر سيق للارشاد ومعناه الا
ان الصلوة فيها خلاف الاولى فانها اقل ثوابا من غيرها وربما توهم ان النهي في هذا التأويل باق على
حاله فاعترض بان قلة الثواب في العبادة لا تقتضي النهي عنها خصوصا فيما لا عوض له فانه
تفويت ثواب بلا عوض وقد عرفت انه ليس طلب وانما هو خبر في صورة طلب جيء به للارشاد
ثم قد يقال الاشكال يتوجه على هذا ان يعد في مكروهات العبادة كما عد الفرد الاعلى كالصلوة مع الامام
في المسجد الحرام فان جميع ما عداها اقل ثوابا منها ويجاب بان المراد انها اقل ثوابا منها في حد
ذاتها مع قطع النظر عما يعرض لها من المرجحات الخارجية وكيف كان فهذا تأويل في صيغة النهي ولفظ
الكراهة دون التأويل في متعلق النهي فقال في التخلص عن هذا الاشكال ان النهي وان تعلق ظاهرا
بالعبادة لكن المراد النهي عن سبب كراهتها كالتعرض لرشاش الماء النجس في النهي عن الصلوة في الحمام والتشبه
بعباد الشمس في النهي عن الصلوة عند طلوعها وغروبها وعن التعرض للسيل او وطء الابل في النهي عن الصلوة
في بطون الاودية ومبارك الابل وهكذا فكانت الصلوة متمحضة للامر ولا اجتماع فيه وفيه ان هذا لا
يدفع الاشكال لان النهي عن اللازم يستلزم النهي عن الملزوم فاذا نهي عن التشبه والتعرض المذكورين
كان ذلك نهيا عما يستلزمها حتى لو صرح بالنهي عن ذلك فقيل مثلا لا تتعرض للنجاسة في
العبادة بالصلوة في الحمام ولا تتشبه بعباد الشمس بالصلوة عند طلوعها وغروبها كان نهيا عن
الصلوة وانسياق هذه الامور من هذه المناهي انما هو على انها وجه حكمة للنهي عن الصلوة لا عن غيرها
الا على انها هي المنهي عنها دون الصلوة هذا وربما قيل لا اشكال ههنا ولا اجتماع لان الكراهة لم تتعلق
بذات العبادة اعني الافعال المعروفة وانما تعلقت بايقاعها في زمان مخصوص او مكان او على حال
لما تقرر من ان النهي كالنفي ينصرف الى القيد الاخير حيث لم يمنع في نقصان ذات الفعل بالرجحان
ووجه ايقاعه بالمرجوحية فقول هذه الصلوة الواجبة يكره ايقاعها في هذا الزمان وهذا المكان
او على هذا الحال معناه انها في نفسها راجحة هي الصحيحة والمرجوحية ايقاعها على الوجه المخصوص
ومن ثم يستحق على ايقاعها بتلك الخصوصية الثواب كما يستحق على تركه سائر المكروهات نعم

ان النهي عن الفعل باعتبار الخصوصية لا يخرجه عن كونه منهيا عنه لاشتماله على ايجاب الوجوب النهي و
اذا كان منهيا عنه فكيف يكون مأمورا به محبوبا يصح التقرب به كيف ولو صح ذلك لصح في النهي
الحتمي كالنهي عن صوم يوم النحر اذ لا يتوقف التضاد على الحتم لما علم من التضاد الاحكام كلها على ان
النهي اذا كان متعلقا بالخاص والامر بالعام لم يكن الخاص مندرجا في خطاب العام لوجوب
تنزيل العام بعد التخصيص على ما عدا الخاص فكان مع الخصوصية متضمنا للنهي فكيف يعقل فيه
اجتماع الامر والنهي ح فنقول لو كان النهي في مكروه العبادة على معناه الحقيقي طلب للترك في الجملة
لم تكن صحيحة لاقتضائه خروجها من خطاب الامر وعدم تعلقه بها لكن صحتها ثابتة بالنص
والاجماع فتعين تنزيله على خلاف معناه اهـ الكلام على الحكم التكليفي واما الوضعي فهو اقسام
ايضا السببية والشرطية والمانعية والدلالة وذلك ان الحاكم قد يجعل الشيء سببا لامر فيكون
حاكما بسببيته وقد يجعله مانعا فيكون حاكما بمانعيته وقد يجعله شرطا له فيكون حاكما بشرطيته
وقد يجعله دليلا فيكون حاكما بدلالته وذلك كما جعل الزنا والسرقة سببين موجبين للحد بقوله عز
من قائل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
والطهارة شرطا للصلاة لا تصح الا بها بقوله لا صلاة الا بطهور والحيض مانعا من الصلاة بقوله
دعي الصلاة ايام اقرائك والاجماع دليلا على حقيقة كل ما انعقد عليه بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء
كان ذلك الجعل خطاب وضع كما في الثالث والخامس او خطاب تكليف يتضمن الوضع كما في الباقيين والحكم
الوضعي من هذه الامور ليس هو السبب والشرط والمانع والدليل كما يوهمه كلام كثير بل ظاهر ما حكم بالاستلزام
هو السببية والشرطية والمانعية والدلالة لا تلك ذلك هو الذي يحكم به الحاكم في جعل الاشياء اسبابا وشروطا
وموانع وادلة والذي تتصف به الاشياء في نفس الامر انما نفس الجعل والوضع فهو من صفات
الحاكم وافعاله وهو الحكم بالمعنى المصدري دون الحاصل كما مر نظيره في التكليف وكيف كان فالكلام
يقع هنا في السبب والشرط والمانع والدليل اما السبب فهو عندنا اهل العلم ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم والمراد بالاستلزام المذكور ان يثبت ذلك له في حد ذاته فلا ينتفي
الاستلزام في الوجود لاختلال شرط او عروض مانع ثم التلازم من الجانبين ان كان عند العقل فا
فالسبب عقلي كالنظر للعلم وان كان في مجاري العادات فعادي كالاكل للشبع وان كان عند الشارع بان يكون

هو الذي حكم بوضعه فشرعي ويختص في الشرع من بين ارباب العلوم اسم السبب بالوصف الظاهر المنضبط
الذي دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي من حيث انه موصل الى اثبات ذلك الحكم فان السبب
في اللغة ما يتوصل به اليه ولذلك سمي الحبل سببا وذلك كالعقد للبيع والسفر للقصر بخلاف
الرضا في الاول والمشقة في الثاني فانهما ليسا سببين شرعا لخفاء الاول وعدم انضباط الثاني و
لذلك لما جعل البلوغ والعقل سببا للتكليف انيط بامر ظاهر كالعدد والاحتلام والحيض ونحو
ذلك حيث لم ... مع انه لا يتم ادراكه خفاء الا انه لم يجعل السبب تمام الادراك لخفائه مع شدة تفاوت
الناس فيه في مرتبته هو عدم بالنسبة الى الاخرى فلو انيط به الحكم وجعل سببا لعظم الاختلاف
بين الناس هذا يقول قد تم ادراكه وذاك يقول لا انا اتم ادراك فلان ولم يتبين انقياد الحكم
المتعلق به ولما كان التلازم المذكور بين السبب والمسبب كان الاصل فيهما التقارن كما ترى في الكفر والايمان
يقارن الاعتقاد وثبوت الحدود ووقوع اسبابها من شرب او زنا او سرقة والملك اسبابه
الفعلية كالحيازة في الاصطياد والقولية كصيغ العقود والايقاعات فيقارن الجزء الاخير منها او الاتصال
كما في الاسباب الوقتية كاوقات الصوم والصلاة والحوادث كالكسوفين والزلزلة وسائر المخاوف
حتى لا يسوغ التقديم والتأخير الا بدليل كما جاء في غسل الجمعة والاحرام واذان الفجر وزكوة الفطرة و
يحتمل في الصيغ ان تكون من الثاني نظرا الى الفائدة فيما لو اتصل موت باخر الصيغة كقبول النكاح والبيع
وكالطلاق والعتاق والاسلام فعلى الاول يقع الجميع وعلى الثاني يكون في مثل قبول البيع
بمنزلة نصب الشبكة في الحيوة والصيد بعد الموت ولا يتحقق اسلام ولا نكاح ولا عتق حيث يكون
الميت هو العبد ولما كان الظاهر تحقق الاسلام بالشهادتين والعتق بايقاعه وكذا الاقالة والطلاق
وكان الوجه هو الاول ومثل الشهيد ره على الاول باسلام ابوي الزوج الصغير وزوجته البالغة معا فعلى
المقارنة فالنكاح باق وعلى الترتيب منفسخ وان كان بلا فصل وذلك لان اسلام الصغير تابع
لاسلام ابيه مترتب عليه فيكون بعده ولا يخفى لزوم ذلك على المقارنة ايضا الا ان يريد المقارنة
ما بين اسلام الاب والولد الصغير ثم ان ظهر وجه المناسبة بين السبب والمسبب اختص عندهم باسم
العلة كالقتل الموجب للقصاص والصورة الموجبة للفسق وصيغ العقود المستلزمة لما يترتب عليها
وذلك لدلالتها على الرضا وهذا بخلاف ما لم يظهر فيه وجه المناسبة كالدلوك للظهر وسائر

فيها
اوقات الصلوة والصيام ورمي الجمار والهدي ولبد ونحو ذلك فان السبب فيها لا يعبر عنه باسم العلة وان كان
وافقا لعظم حكمة هذا وقد اشتهر تقسيم السبب الى وقتي ومعنوي والمراد بالوقتي ما علق الوقت من حادث كما
لا خاو فيه الموجبة للصلوة والبلوغ والجنون الموجبين للتكليف وسقوطه والموت للميراث والشركة
للاخذ بالشفعة او قول كالعقود والايقاعات وتكبيرة الاحرام والتلبية والقذف او فعل كالحيازة
والالتقاط واحياء الاموات والقتل والجماع والزنا والسرقة والصلوة والزكوة والحج الموجبة لعصمة
ذم فاعلها والمطل والامتناع من اداء الحق المبيحين للمقاصة والبيع من دون اذن بل سائر الطاعات
والمعاصي للثواب والعقاب او اعتقاد كالعقايد الحقة والباطلة لما يترتب عليها من الطهارة
وعصمة النفس والاموال ونقائضها او شك كالشك الموجب للاحتياط او سجود السهو والوقتي
ما كان من قبل المسبب فان كان تقدر كيوم الصوم فتمامه هو السبب لذلك يجب على من بلغ او اسلم
او زال عنه المانع في الاثناء وجوب صوم ما بقي من النهار ولو لحظة كما من لم يثبت عنده انه من
الشهر ثم ثبت انه من الحول بل السبب هنا ايضا تمام اليوم وهو ثابت في نفس الامر فيصح ما هناك
انه لم يعلم به فلما علم لزمه تدارك ما بقي وان قل وان كان ازيد كاوقات الصلوة فكل جزء من جميع
الصلوة سبب في وجوبها ولذلك وجبت على من بلغ او اسلم او زال عنه المانع في اخر الوقت ووجب
قضاؤها على من اخترم بعد مضي ما يسعها وليس كل وقت للفعل سببا فيه بل ربما كان السبب غيره كما
في النذر المطلق في العمر كله والعدة في شهورها وقضاء رمضان في السنة كلها وكثيرا ما يكون الشيء
الواحد سببا لاشياء كقتل العمد الموجب للفسق والحد وزنا البكر الموجب للجلد والجز والتغريب
ما كثر اسبابه بسبب النكاح عقدا ووطأ لكثرة ما يترتب عليه من الاحكام وربما كان السبب مركبا
من امرين او اكثر كالبلوغ والعقل للتكليف وربما اشتركت اشياء في اقتضاء امر واحد كالاحداث الموجبة
للطهارة الكبرى والحق انها موانع من العمل المشروط بعد بها كما في الاحداث الموجبة للصغرى الا الجنابة
على القول بوجوب غسلها لنفسه بل التحقيق انها اسباب للمانع الذي هو الحدث الاكبر او الاصغر
اعني الحالة المانعة ومعلوم ان تعددها لا يزيد فيه فلذلك كفى فيه اذا اجتمعت طهارة واحدة واما
المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ولا اثر لعدمه وخص في الاصطلاح بالوصف الظاهر المنضبط
الذي جعل امارة على نفي الحكم الشرعي وهو ضربان مانع سبب ومانع حكم فالاول ما اشتمل على

للفسق ٣

ما يلزم من

على حكمة

على حكمة تخل بحكمة السببية تقتضي ذلك الا ان زال ... وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب
لاقتضائه زوال السبب في وجوبه وهو وجود الفضل اعني ما يزيد على المؤونة وزوال الحكمة التي هي
مواساة اهل البيت عما لا يعود على المالك بالمفسدة لو توجه في الفضل ولغناهم بل لمعاش او ساخ
الناس اذ لا فضل مع الدين ليواسي به ومثله اللعان المانع من توارث الزوجين لاقتضائه سبب
التوارث الذي هو الزوجية وزوال الحكمة في الميراث التي هي عام المواصلة ونسلا الا انقضا بين
وكذا المنع من التوارث بين الوالد وولده اذا كان اللعان في نفي الولد والثاني ما اشتمل على حكمة
تقتضي نقيض الحكم مع بقاء السبب وحكمته وذلك كالابوة المانعة من القصاص لاشتمالها على
كون الوالد سببا لوجود الولد وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع
ثبوت القتل الذي هو السبب في القصاص وبقاء حكمته التي هي الحيوة المشار اليها في قوله عز من
قائل ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقد عرفنا الاول بانه الوصف الوجودي الظاهر
المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب والثاني بانه الوصف الوجودي الظاهر
المنضبط الذي يخل وجوده بحكم السبب مع بقاء حكمته وبالجملة فالمانع ان ادى الى زوال
السبب فهو مانع السبب وان لم يفض الى ذلك بل كان اقتضاؤه ان ناقض الحكم مع بقاء السبب
فهو مانع الحكم وكلاهما وان اشتركا في منع الحكم لكن اضيف الاول الى السبب لاقتضائه نفيه
بخلاف الثاني واعلم ان ما لهجت به السنتهم من اعتبار الحكمة في السبب والحكم والمانع انما يتم على
القول بتعليل افعاله تعالى بالمصالح والاغراض كما عليه اصحابنا والمعتزلة حتى انه تعالى لا
يطلب شيئا ولا يضع الا وفيه ما يقتضي الطلب والوضع وهو معنى تبعية الحكم الشرعي للعقلي
ومن الاثار المترتبة على الفرق بين مانع السبب ومانع الحكم عود الحكم عند زوال مانع الحكم [illegible]
التكليف بالصيام حيث يكون المانع منه المرض والسفر ويزول قبل الزوال فانه يجب الصيام
اذا لم يتناول المفطر من حيث ان السببية باقية فاذا زال المانع ظهر اثر السبب فيه بخلاف مانع السبب كالصغر والجنون فانهما اذا زالا قبل
الزوال لا يجب الصيام وان لم يتناول مفطرا لعدم حصول السبب فيهما ٣ ثم المانع قد
يمنع ابتداء واستدامة كالرضاع المانع ٣ من ابتداء النكاح ومن استمراره حيث يرد على نكاح سابق بين المرتضعين او غيرهما فيبطله وقد يمنع
في ابتدائه دون الاستدامة وذلك كالاحرام ان نزل الخطاب السابق ومثله العدة تمنع من ابتداء
النكاح ولا تمنع من دوامه حيث توطأ الحليلة بشبهة فانه يحرم على زوجها وطؤها الا انقضا

العدة فكانت العدة هي المانع من النكاح ولا تبطل اصل النكاح بل هو باق فلا يحتاج بعد انقضائها
الى عقد جديد وربما كان الامر بالعكس فيمنع من الاستدامة ولا يمنع من الابتداء وذلك كالاحرام بالنسبة
الى ملك الصيد في احد القولين فان الناسك اذا احرم وكان في ملكه صيد زال ملكه عنه ولو احرم
لم يملك الصيد بميراث وابتياع وكيل ملكه اذا كان الصيد نائيا عنه بل ربما قيل ان زوال ملك
العارض وان لم يكن بعيدا واما الشرط فهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر فيلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا ينتقض بجزء العلة الذي هو سبب ناقص لان السبب له
تاثير في وجود المسبب ومعلوم ان الشرط لا تاثير له في ايجاد المشروط وهو كالسبب في الانقسام بحسب الحكم
الى العقلي كنصب السلم للصعود والحياة للعلم والعادي كغسل جزء من الراس والعضد في الوضوء
الشرعي كالطهارة للصلوة والقدرة على التسليم للبيع ثمان وينقسم بحسب المتعلق الى شرط السبب وهو
ما جعله الشارع شرطا بسببية السبب وترتب اثره عليه كالقدرة على التسليم في البيع وبالجملة في
المعاملة ما جعل شرطا لصحتها وشرط الحكم كاشتراط وجوب الحج بالاستطاعة والزكوة بالحول وشرط
المحكوم به كاشتراط صحة الصوم والصلوة والحج وغيرها بشرائطها والحق ان الاول شرط الحكم الوضعي
كالسببية والثاني للتكليفي كالوجوب والثالث للوضعي ايضا باعتبار ان الصحة منه كما هو المعروف
ولقد اطال الناس في هذا التقسيم من دون طائل واعلم ان الشرط اذا لوحظ من جانب العدم رجع الى
المانع فان عدم الشرط يستلزم عدم المشروط فلما كان وجوده شرطا للسبب كان عدمه مانعا من السببية
وما كان شرطا للتكليف او للصحة كان عدمه مانعا من التكليف او الصحة كما ان عدم المانع يرجع
الى الشرط الا ترى ان الطهارة من الحيض والنفاس والسلامة من الجنون والخلو من الصغر شرطا لوجوب
الصلوة ومن الخبث وسائر الاحداث شرطا لصحتها هذا وربما اشتبه الشرط بالسبب لتوقف الحكم
على كل منهما كما في اعتبار النصاب والحول في الزكوة فقد حكموا بان بلوغ النصاب سبب لوجوبها
والحول شرط مع توقف الحكم اعني وجوب الزكوة عليهما معا والفرق ان ما ترتب عليه الحكم شرعا
ان كان مناسبا في ذاته فهو السبب كالنصاب فانه مشتمل على الغناء والملكية وان كان مناسبا
في غيره فهو الشرط كالحول فانه مكمل لنعمة الملكية لطول التمكن من التنمية واذا رتب على المجموع سببا
كان كل واحد كترتيب القصاص على القتل العمد العدوان وكل واحد جزء سبب كما رتب التكليف على

البلوغ

على البلوغ والعقل وههنا تخرج الجواب عن النقض على تعريف الشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم
يعني العلة واعلم ان الشرط المدلول عليه باداة الشرط كان زرتني اعطيتك من قبيل الاسباب فان الشرع
الخطاب الشامل جعله سببا يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فهو سبب في نفس الامر ودلالة الاداة على
اللازمة في الوجود والعدم هو المنطوق وعلى التلازم في العدم هو المفهوم هذا هو الغالب ان جاعة انه الحقيقة فيها
وهو قد يعلم ان كلمة المجازاة للسببية وكثيرا ما يستعمل لمجرد تعليق الجواب على الشرط ويكون مقصود النحوي
اعني مدخول الاداة شرطا حقيقيا يلزم من عدمه عدم الجواب ولا يلزم من وجوده وجوده بل ربما كان في
نسبتها عند اهل العربية شرطية ما يدل على انها حقيقة في التعليق فان الشرط في اللغة الاشتراط وما
يشترط من شيء وهو انما يكون في التعليق والغرض كقولك اعطه ان سالك وانت حر ان شاء الله فان المعلق
في اللغة ايقاع الجزاء حين وقوع الشرط ويكون غرضه بيان حال العدم وهذا بخلاف ما اذا استعملت في
التنبيه كالمثال الاول فانه كما عرفت يجعل الشرط فيه نظرا موجبا للجزاء وغرضه بيان ذلك وهو قولك في الثاني
واما ان المكسورة فهو حرف الجزاء مع فتح الثاني جملة حالية وقوع الاول كقولك ان تاتني اكرمك وان جئتني اكرمتك
والحق ان اصل الشرط في اللغة الالزام والالتزام فيتناول كلا الامرين وثالثا وهو ما يشترط في المعاملات
لا بطريق التعليق ولا السببية كما يشترط في البيع او الصلح او الاجارة او غيرها من المعاملات الاعمال بقول
بعتك هذا بكذا بشرط كذا او كذا صالحتك واجرتك وزوجتك بشرط كذا وكذا تقول لمن سالك ان
تعينه في عمل او امر من الامور اعينك بشرط كذا ولعل هذا هو الحقيقة في لفظ الشرط وان كانت الاداة حقيقية
فيهما وفي المثل الشرط املك عليك ام لك قال في القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه
للشيء وبالجملة فبين الارادة ولفظ الشرط والاشتراط فرق ولذلك دخل في العقود كما رايت ويمتنع دخول
الاداة فيها والثاني صحتها وترتب اثارها عليه على تحقق وقوعها او الرضا بمقتضاها وذلك لانه تعالى
بالتخيير والايقاع ولا يتحقق مع التعليق الا ترى انك اذا قلت بعتك هذا بكذا ان كتبت لي هذا الكتاب وقلت
حر ان بنيت لي هذه الدار لم يكن موقعا للبيع والعتاق بهذا الكلام بل معلق بهما والمعلق غير واقع وهذا
بخلاف ما اذا قلت بعتكه بكذا واشترطت عليك في ذلك ان تكتبه لي او بشرط ان تكتب او على ان تكتب وانت حر
واشترط عليك ان تبني لي هذه الدار او بشرط ان تبني او على ان تبني فانك فانت منهما موقع ولكن على
الوجه الخاص فهم خرج بالدليل العتق فيمنع تعليقه في موضعين احدهما التدبير والثاني النذر وشبهه تقول في

جعله ٣
جعله

في الاول انت حر في ذات كما تقول بعد الموت فيعتق بعد الموت بالانقطاع السابق وفي الثاني انت حر ان عافاني
الله فاذا عوفيت العتق بقي الا الاعتاق ثم لا يصح في غيرهما فلا يجوز انت حر ان فعلت كذا او لا بعد هذا الشهر فلما
قولهم من اتى التوكيد وقد زوجه الوكيل ان كانت في طالق فليس بتعليق لعلمه بالواقع لا اقتران كما يعلم ان قد وكل
في تزويجها وهي زوجة فهو طلاق صحيح منجز ولما جاء بالشرط الذي هو ظن في التعليق تفاديا من لزوم الطلاق
المنجز الطلاق المستلزم للاقرار بالزوجية وان لم يعلم ذلك فلا زوجية وانما جاء بذلك متعلقا فيتخلص عن
مخافة ان يكون كاذبا في انكار الوكالة وهو زوجها وان جاز لها النكاح بناء على ظاهر الانكار وكذا كل
تعليق على ما يعلم المعلق حاله وانما جاء بالشرط لغرض اخر كان كان هذا لك فقد وهبتكه ومثل العقود في نحو
التعليق نية العبادات فلا يصح اصلي ان بقيت على الطهارة وهو شاك في البقاء عليها كما اذا كان صائما
او كان ممن يفجأه الحدث بل لا يصح ان تشترطها اليس لك كان تقول اصلي على ان اتي بالمشكوك فيه او الاحتياط في
الشك لانه شرط فاسد فيفسد الا ما دل الدليل على صحته فيصح كما جاء في الاعتكاف والاحرام صحة اشتراط الرجوع
والاحلال تقول في الاول اعتكف شهرا ولي الرجوع متى شئت وفي الثاني احرم بالحج ولي الاحلال اذا احصرت فاما
قول المزكي ان كان مالي الغائب سالما فهذه زكوته والا فهذه صدقة فقد خرج بالدليل واذا نوى ان تصلي وتمم
ان بقيت على الطهارة ومن عادتك البقاء عليها وعدم مفاجأة الحدث كما هو الغالب فان كان بمجرد خطور بخلا
وان قصدت بذلك التعليق فاشكال وسعد التعليق على مشية الله تعالى فان قصد مجرد التبرك كما هو الغالب فلا اشكال
واما الدليل فهو ما يكون التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم من الاحكام وذلك كالاجماع وخبر الواحد وظاهر الكتاب
ودليل العقل فحكم الشارع بان الاجماع حجة حكم وضعي والخطاب الدال على ذلك كقوله لا تجتمع امتي على الخطأ
مثلا خطاب وضعي وان ترتب عليه تكليفي كوجوب الاجماع وهكذا وزاد قوم في احكام الوضع الصحة والبطلان
والرخصة والكلام عليها يقع في مقامين الاول في بيان معانيها اما الصحة فلا يوصف بها الا العبادات والمعاملات
من العقود والايقاعات فقد تعرف الصحة على الثاني في المعاملات عبارة عن كونها بحيث يترتب عليها اثارها وحقيقة
ذلك وقوعها جارية على القانون الشرعي فيها جامعة للشرائط خالية من الموانع منه وتقييدها بترتب الاثار
انما وقع على ضرب من التسامح كيف لا وهو انما يثبت لها بواسطة الصحة فان الاثار انما يترتب على العقد الصحيح
واختلف الناس في العبادات فقال المتكلمون ان الصحة فيها عبارة عن موافقة الاوامر الشرعية ويرجع ذلك الى
الجريان على القانون الشرعي في توفر الشرائط والسلامة من الموانع وقال الفقهاء انها فيها عبارة عن كونها مسقطة

الكلام على الصحة والبطلان والرخصة

الصحة

للقضاء اي لفعلها مرة اخرى ولو في الوقت وبالجملة كونها مخرجة عن عهدة التكليف وربما توهم من هذا
ومن قولهم بعدم الاعادة خلاف الطهارة ان القضاء بامر جديد ارادة وهو كر تحقيقه في اقسام الوقت من الاداء والقضاء ان القضاء
والقضاء بامر جديد وليس كذلك فان قضاء الصلاة مع ظهور كونها على الحدث انما ثبت بالنص والاجماع انما اذا
فيما لم يثبت فيه الاداء ومن الخلاف تقولي في مثل الصلاة بظن البقاء على الطهارة فانها عبادة فظهور وقوعها على الحدث
صحيحة على الاول لحصول موافقة الامر وعلى الثاني باطلة اجماعا فكانت جارية على قانون القانون باطلة على الثاني
لوجوب الاعادة اجماعا ولا يبقى على الاول في اعادة ما صح فانهم يقولون ان القضاء هنا انما كان بامر جديد
ولولا قيام الدليل عليها لما وجبت لا نقضها الامر وتحقق الامتثال فيكون مجزية كالوصلي في مكان مغصوب او ثوب
نجس وهو لا يعلم والتحقيق ان الامر بالاعادة ههنا انما جاء على الاصل حتى انه لو لم يرد لوجب بالامر السابق
لعدم توفر شرطها فلا امتثال ولا اجزاء بل يقع مراعيا ان لم ينكشف اجزاءت والا لم تجز وذلك ان الاصل في الحكم
بشرطية شيء لشيء كالطهارة للصلاة توقف المشروط على ثبوته في الواقع وعدم كفاية الظن فيه الا ما دل الدليل
على الاكتفاء فيه بالظن وان لم يصادف الواقع كما في اشتراط طهارة الثوب والبدن واباحة المكان والساتر فاذا ورد
خطاب وضعي في اشتراط شيء كقوله لا صلاة الا بطهور كان دالا على ان الشرط ثبوته في الواقع دون انكشاف الواقع
بطل المشروط بعدمه ربما ظهر ان الشرع في عبادات المميز على القول بالتمرين تصح على الثاني دون الاول على ما يقتضيه النظر اذا
عرفت هذا فنقول الوجه في تفسيرها ما قاله الفقهاء من كونها مجزية مخرجة عن عهدة التكليف مسقطة للقضاء
وفي الثاني ان اصل الصحة السلامة من النقص والخلل بنقص جزء او اختلال شرط او وجود مانع فيصح
الا ما دل الدليل على كونه في حكم السالم على ان الظهر من الاعادة في الوقت والقضاء خارجه انه ليس بحفظ
التعبد بل لعدم اجزاء ما وقع وعلى كونه مخرجا عن العهدة وما ذاك الا لبطلانه واما البطلان فهو خلاف
الصحة ويرادفه الفساد وفرق الحنفية بينهما بتخصيص الاول بما لم يشرع اصله كبيع الملاقيح والثاني بما له
اصل صحة كبيع الربويات بنوا عليه الحكم بصحة الثاني عند الغاء الزيادة بخلاف الاول لو نوقع باطلا لجنبني
على استعمال الفاسد في فيما عرض له الفساد في فصل الخل ونحوه فاسدة وهذا بعد تسليمه اقتضاء الله
اصطلاح ابانوا فيه وجه التسمية ولا مشاحة واما الحكم بصحة البيع عند الغاء الزيادة فيحتاج
الى دليل يثبت والا فالعقد قد فسد ولم يثبت ان الالغاء يصحح واما الرخصة فهي ما شرع من الافعال العامة
مع قيام المحرم وحقيقتها الاذن فيما كان محظورا ثم قد يبلغ الى حد الوجوب كاكل الميتة عند خوف الهلاك

والبطلان

وشرب الخمر عند الاضطرار للاساغة والكذب بالحلف عليه في الدفاع عن النفس والمال ومخالفة الحق للتقية وقصر
الصلوة والصيام في السفر وربما قيل ان القصر فيهما عزيمة وقد لا يبلغ الى ذلك ولكن يندب كالنطق بالمحظور به
وتقديم غسل الجمعة يوم الخميس لخائف الاعواز والاتمام في الاماكن الاربعة وربما كان تاركه الاباحة كبيع العرايا
واظهار كلمة الكفر للخوف وربما قيل بوجوبه وربما كان مكروها كالكذب في الدفاع عن الاجحاف بذهاب من
المال وقد يباح بل يندب وربما يجب خصوصا في مال الغير ومن الرخصة العفو عن دم القروح والجروح
وما نقص عن الدرهم ونجاسة ما لا يتم به الصلوة والرخصة الشرعية كثيرة اذا استقصيتها ويقابل الرخصة العزيمة
وهي في الاصل من العزم وهو التصميم على الامر كما قال تعالى فلم نجد له عزما واولوا العزم من الانبياء على اظهار الحق
وهداية الخلق وعند المتشرعة ما شرع ابتداء وهو المراد بقولهم ما شرع لا لعذر وقولهم ما جاز فعله لا مع قيام
المقتضي للمنع وقول الامام الرازي في المحصول ما جاز فعله عزيمة ان لم يوجد المقتضي للمنع ورخصة ان وجد وعلى
هذا فيتناول الحرام وربما خص بالواجب هو المحكي عن المستصفى والاحكام حيث قال الامدي انها ما لزم العباد بالزام الله
ولا يتجه اعتبار كون الالزام ابتداء ولا لعذر كما قال في المنتهى هي ما لزم من الاحكام لا لعذر بل في شرح الشرح
ان اصطلاح الجمهور على هذا ثم الظاهر انها لا تطلق الا في مقابلة الرخصة فيقال هذا رخصة وذلك عزيمة
وهذا رخصة ليس بعزيمة ولا يقال هذا عزيمة بلا مقابلة نعم يقال هذا رخصة وان لم يقابل بل وكلمة الاصطلاح
ولا مشاحة فيه وذكر في شرح الشرح ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة المقام الثاني
في بيان ان هذه الثلثة من اي قبيل كما تشاجر بين الارباب في كون الصحة والبطلان من العقليات او من احكام
الوضع المتوقفة على استتباع العقود والايقاعات لما يترتب عليها من الاثار انما هي من توقيف الشارع ولذلك
اقتصر ابن الحاجب على نحو ذلك في العبادات وربما صرح بذلك كما قال الابهري لا شك في كونها
في المعاملات من احكام الوضع لان كونها مستتبعة لثمراتها موقوف على توقيف الشارع
واما في العبادات فقد اختلفوا فاثبت ناس ونفى اخرون قال العضد منهم حكم ابن الحاجب بانهما
فيهما امر عقلي قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من احكام الوضع فانكر ذلك حتى يكون مسقط
للقضاء او علة لا يحتاج الى توقيف الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة تاركا
لها سواء ثبتوا فلا يكون حصوله ولا حكما به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد
وانت تعلم ان ليس في استتباع العقود والايقاعات لثمراتها الا السببية التي كانت بتوقيف الشارع وقد

قلنا

وقد قلنا ان الحكم بها من احكام الوضع ثم ليس هناك شيء وراء ذلك يحتاج الى التوقيف اذ بعد العلم
بالسببية الشرعية التي هي عبارة عن كونها مستتبعة لثمراتها التي هي المسببات والعلم بشرائط الصحة
وموانعها لا يحتاج في الحكم بترتب الثمرات الى الكشف من الشارع بان الواقع جامع الشرائط سالم
من الموانع وبالجملة رجوعه الجزئيات الى الكليات وهو كون خصوصيات ما وقع جزئيات لما جعل سببا وكانت
المعاملات على هذا كالعبادات بل ربما احتيج في العبادات وبناء على تفسير الفقهاء الى التوقيف كما في صلوة
فاقد الطهورين والمتيمم والعاجز عن القيام والقعود والركوع والسجود ونحو ذلك وتقديم غسل
الجمعة لخائف الاعواز وبالجملة كل رخصة في العبادات فان اقصى ما يعلم بورود الرخصة الجواز اما
انه لا يحتاج بعد الى الفعل مرة اخرى اذا ادركا في غسل الجمعة المقدم فانه اذا وجد الماء يوم الجمعة
اغتسل ام لم يكن ما فعل او قضاء كما في فاقد الطهورين فانه يعيد بعد التمكن وكذلك فكان من الجائز
ان يكون المأمور به الاتيان باعادته في الوقت والقضاء بعده كذلك وكذلك كمن صلى بالتيمم ثم وجد
في الوقت او بعده ومن هنا يظهر وجه من اطلق الصحة والبطلان في احكام الوضع من حيث ان السببية في
المعاملات والاجزاء في العبادات كافيان فيهما ويتوجه عليه ان ما دخلت فيه الرخصة من العبادات يحتاج الى
توقيف كما عرفت وبه تثبت الرخصة وهو امر زائد على الامر فكان الوجه هو التفصيل واما الرخصة
فظاهرهم كما صرح غير واحد انها من التكليف لعدم خروجها عما علم من الاحكام فهي اما تخيير كما
في الاباحة او اقتضاء كما في الثلثة الاخر غير ان منهم من صرح بانها من خطاب الوضع ومنهم من
خلطها في سلك الاحكام الوضعية كما صنع ابن الحاجب لكن تعريفهم لها وكلامهم فيها ظاهر في انها من التكليفية
والتحقيق انها الاذن المطلق بعد الحظر وان الايجاب والندب والكراهة والاباحة تجيء من امر
خارج عنها فان شرب الخمر محرم وقد اذن لمن غص ان يتناوله وهذا الاذن هو الرخصة فلما كان
حفظ النفس واجبا وجب ذلك عزيمة لم يرخص في تركه قلنا ان التناول الذي كان يكون به حفظ
واجبا من باب المقدمة وليس وجوب الحفظ الثابت بالاصالة ولا وجوب الشرب الذي جاء
من جانب الرخصة انما الرخصة هي الاذن في الشرب للداعي المذكور وهكذا فيذكر انا سبق في احكام الوضع
المتقدم وهو مسقط للوجوب حسما ولا للقضاء مع وجوده وشمول الاحوال في مسئلة وجدان المتيمم الماء وجود

الا انه لعدم التمكن من استعماله لمرض او غيره نظر الى انه لما جاز التيمم في مثله مع تعليق الجواز في الكتاب
المجيد على عدم الوجدان الا وقد قدر هذا الوجود معدوما اي نزله منزلته وجعل بمكان من اشتراكهما
في تعذر الاستعمال فصير ان الشارع جعل تعذر الاستعمال سببا في جواز التيمم اقتضى ما هنالك انه
نص على سببية عدم الوجدان في الكتاب وعلى سببية ما شاركه في تعذر الاستعمال في السنة
والاجماع فكان الوضع الشرعي في سببيتهما بل في سببية القدر المشترك بينهما اعني التعذر فانا انما
نتناول الاحكام الشرعية وضعيها او تكليفيها من مجموع الادلة والحاصل من المجموع سببية القدر
المشترك نعم السبب في تشريع الاربع في السببية بناء على الاول وهو الاشتراك في التعذر
بل اللهم لكن الضرب الثاني بالقياس لا يحتاج الى الحمل والتنزيل لكن ذلك من عمل القايس ليس
من الوضع لان الوضع من الشارع كالتكليف لا من المتشرع ومثل الثاني بان منها دخول
الدية في ملك المقتول قبل موته بان يورث وتقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه وذلك انا نقطع
بعدم ملكه للدية في حيوته لانها لا تستحق الا بعد الموت فلم يبق الا تقدير سبقها وفيه انه
ان اريد بالتقدير هنا التنزيل والتشريك في الحكم للمشارفة والاستعداد فكانت ثابتة بالقوة
القريبة من الفعل توقف ذلك على قيام الدليل الشرعي وبعد تمامه لم يحتج بعده الى اعتبار شيء آخر من
التنزيل فوجد حكمه في الحكم والوضع وان اريد مجرد الفرض كما هو الظاهر فلا دليل على اعتباره ولا
على تأثيره في ترتب الآثار عليه فان الدليل اقتضى ما دل على قضاء الدين وانفاذ الوصية
والارث واقصى ما فيه ذلك تنزيل المشارف منزلة الواقع في الحكم للقوة القريبة لا الفرض و
كيف يجوز فرض المتقدم ملكا حقيقيا او من هنا يتجه القول بانها على حكم مال الميت [illegible]
ومكانته في الحكم وترتب الآثار نعم يتجه التقدير في مثل تنجيس الماء بالنجاسة بعد ان لم يكن
مقدار [illegible] ومثل الدية في ذلك بسبب [illegible] وان لم تكن مشارفة [illegible]
شبكة فلم تقصد الا بعد الموت [illegible] فهي بعد الموت [illegible]
اذا كانت بعد الدين لم تنتقل الى الورثة الا بعد الاداء ومنها مسئلة قال اعتق عبدك عني
[illegible] العتق الا بعد ملك وانت تريد انه ليس هنا الا بتقديم الطلب [illegible] الحكم [illegible]
ذا علم
وانه كما

وان كان على خلاف الظاهر احيانا وبالجملة ليس هنا الا استثناء بالدليل واقصى ما في التنزيل الا انه
قلنا انه وجد حكمه في الحكم ومعلوم انه ما كان بحكم الاحالة من هنا التنزيل لو تحققناه ودل
عليه الدليل لكان من باب الوضع لكنا استنبطناه لتعرف الحكم الواجب في الحكم وابن هو من الوضع الذي
الذي هو كرمه وزعم انه وضع ومنها مسئلة تجديد نية الصوم قبل الزوال قالوا لو لم يفرض
التقديم لكان الثابت صوم بعض النهار قلنا النية ليس الا البعض لكن دل الدليل على انها اذا وقعت
قبل الزوال كانت متعلقة بما تقدم من الزمان بمنزلة تعلقها بالكل اذا وقعت قبل ما مضى وما بقي فهو صوم
كالذي صار صلوة عيد الذي يريد فيه [illegible] وبالجملة دل الدليل على ان جعل ما مضى من الصوم
بمنزلة [illegible] ابتداء هذا اخر الكلام على الحكم واما الحاكم فهو الشارع

الكلام في الحاكم

عندنا لكان ما كان للحكم [illegible] او شرطا [illegible]
الا هنا الحاكم ما يوجب الامر والنهي كسببية [illegible] وهو حكم العقل الذي نريد بقولنا حكم الشرع
تابع لحكم الشرع العقل ومن اجاز عليه ان يأمر وينهى ويبيح [illegible] لا لداع ولا لغرض كما
زعموا ان حكمه عبارة عن امره ونهيه فقد باع [illegible] الحكمة وتمام القول في ذلك وفي بيان التلازم
بين الحكمين يجيء ان شاء الله تعالى في الادلة العقلية وهنالك تمهد ان شاء الله تعالى ما عدا
الحسن والقبح العقليين واما المحكوم به والمراد هنا ما يتعلق به الحكم التكليفي فانها لا تخلو
من الاحكام الخمسة وهو وان كانت تتعلق بها الاحكام الوضعية ايضا الا ان الوضعية كما تتعلق
بالاختيارية كسببية القتل والزنا والسرقة للحد كذلك تتعلق بغيرها كما في كون الاتلاف
او عن اختيار سببا للضمان ويعتور في الافعال هنا انما هو من جهة التكليف هل يتعلق بما
لا يطاق او يختص بالاختيارية منها دون ما لا يطاق فالاولى منهما على الاول [illegible] بل لا تكليف على
زعمهم الا بما لا يطاق والعدلية على الثاني ومما كان عمدة حجة الاولين تعلق التكليف بغير
الافعال الا [illegible] عندهم غير مقدورة [illegible] عكس الاخرين حيث احتجوا على انها
مقدورة غير مخلوقة لتعلق التكليف بها لامتناع تعليقه بغير المقدور ولقبحه مع [illegible]

الفاعل
افعال العباد

لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحينئذ البحث اولا في خلق الافعال وتفصيل القول في
ذلك ان المجبرة ذهبوا الى ان الافعال العباد كلها اضطرارية او اختيارية بحسبها انما
انما هي لله ثم وان اختلفوا في حقيقة ذلك فقال الجهم بن صفوان العباد ليسوا فاعلين ولا
مكتسبين وانما هم محال الافعال كما في حركة النبات وقال النجار والاشعري الا انهم مكتسبون
فيما بينه وبين القدرة علاقة كالارتعاش والاختيار ج والاراد بالكسب تعلق
القدرة بالفعل من دون ان يكون لها تاثير فيه ويريدون بالتعلق المذكور العلاقة التي
بين القدرة والفعل وهي كونها بحيث يخلق عند تعلقها حتى لو كانت مؤثرة لم تزد على ذلك
تختلف الحال وغرضهم ان الفرق بين البابين لما يجده كل منا وان فارق الا تاثير القدرة في احدهما
دون الآخر وهو تعلق بعضهم معنى الكسب خلق الله تعالى الفعل عقيب اختيار الفعل العبد لا و عدم
عقيب اختيار العبد لعدم وآخرون معنى كسب العبد مقارنة الفعل القدرة والارادة من غير ان يكون هناك
تاثير منه او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وربما قال اناس منهم ان الكسب صفة للفعل يحصل بقدرة العبد ان فاعل
للكسب الفعل ولم يبينوا لنا ما هذا الكسب لعرفه وليس هو من مقدمات الفعل قطعا الا ان تلك هي افعال العبد فلا بد
ذلك فعلها بما كسب سوى كيف لمحالة ان اثرها كقدرة وجسامه قد اثبتوا لها انعالها انهم تحولوا ما
حكوا بتاثير ما فيه بلا مهرب عن الكسب الا عن الزام التاثير في الفعل عن النبي انكما بعيد عن الفاعل ان يخرج عن
الفعل فلعلهم نفي التسمية من الحاجات بعض حذاق اعترفوا بكونه غير معقول فقال ان هذا الكسب غير معقول لانه صادر عن العبد
فانظر الى العناد وكيف يعجب ما يحرم في ذلك ان آخر اعترض بانه لو صح انما الكسب للعبد لنسبته الى الثواب
ترتب الثواب والعقاب عليه فانظر الى التعامي هل الاراد بالكسب الا فعل يحصل لهم ما كسبت ايديهم وويل
لهم مما يكسبون وكيف كان فالفرق بينهم والمجبرية هم الى الحق سوى ولا هو بمنزلة كفعل القدرة كعبد في
مقارنته لها وخلقه عقيب الارادة والاختيار من دون ملاحظة تاثير القدرة والاختيار اصلا وانما هو محل للفعل
مقابلة الجهمية عبرا ان الجهمية نفوا القدرة ثم راسا والاشعرية اثبتوا القدرة بجعلها غير مؤثرة
تعلق الله تعالى ومن شك منهم بدعوى التاثير في الكسب فلا كلام في ان الفعل والمرادة جل شانه
وان العبد مجبور فيه مغلوب عليه وقال اصحابنا وسائر العقلاء ان العباد هم الفاعلون

لما عدا

لما عدا الافعال الاضطرارية ولهم في ذلك الحجة القاهرة معاينة الوجدان ومشاهدة العيان واتفاق العالم حتى
الجبرية على مدح المحسنين وذم المسيئين واستمرار وقوع التصرف بحسب الطلب والداعي وانصراف الصوارف
ولولا تاثير القدرة لم يبق للقدرة فرق ولا بين الطاعة والمعصية لانهما معا ليسا فعله ولا بين الفاعل
القوي والضعيف ولجاز تعلقهما بالجواهر والالوان وان يصدر من العبد افاعيل بديعة محكمة وهو
لا شعور له كانه نوى انصح العبيد ابليس حين انه على مقالة الجبرية يخلق المعاصي ويعاقب عليها ولم يتح من
ابليس الا الدعاء اليها ولكان الله تعالى ابغض بفعل تفضيل من ابليس وهو من اقبح الاشياء عند العقلاء ولما حسن
شكر العبد ولا زمه ولا امره ونهيه ولا ثوابه ولا عقابه وكفانا شاهدا على ذلك ما ملا الكتاب والسنة
وكلام الحكماء والعلماء من اسناد وغيرهم من نسب هذه الافاعيل الى العبد لا تاول والاصل الحقيقة ولئن
تكون من غيره والقبيح منها الجور قد استحيل على الحكيم نعم لا تفاق العقلاء حتى الجبرية على ذم فاعلها فلم
يبق الا العبد ولا قائل بالفصل ليس شيء لذا استحق الذم من جرى على يديه من دون تاثير فكيف استحق
فاعلها الحقيقي واقصى ما للمجبرة في دعوى تخلق الفعل بالسمع كقوله تعالى خالق كل شيء وكل بالذات الى اخره
حتى جعلوا ذلك بتنزيهها الله عن الشركاء وبالعقل وذلك ان العبد لو كان فاعلا لعلم حقائق الافعال
لوجوب علم كل صانع بما صنع لكنا كثيرا ما نفعل الفعل ولا نعلم ما اشتمل عليه من دقايق الاجزاء الا بتمامه
وان العبد لو كان فاعلا فتاثير قدرته في الفعل اما ان تكون حال وجود الفعل وهو تحصيل الحاصل او حال
عدمه وهو تناقض يتحقق التاثير بلا اثر وكلاهما محال وهو كما ترى تشبيه ضعيف في مقابلة الضرورة
مع ظهور الحل اما الاول من ان الاول مخصوص بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة الدالة على اختصاص
ما عدا ذاته المقدسة وافعال عباده وهل عام الا وقد خص والمراد بالثاني ان لا شريك في الربوبية
وفي خلق العالم لا في ايجاد هذه الافعال واما الثالث فالجواب عن الاول منه بمنع الملازمة اذ العلم الاجمالي
كاف في التاثير كما نشاهد في الكاتب والصايغ والنجار والنساج وغيرهم وعن الثاني بعد المعارضة بقدرته تعالى
ان الاثر يحصل بالتاثير كالوجود بالايجاد ثم لهم في جواز التكليف بالايمان شبهة اخرى السمع كقوله تعالى
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فالغرض الحق لو لم يتصور ذلك لم يكن للابتهال وجه ومن العقل فذلك انه لا تكليف
متعلق بالتكليف فلا ريب ان الله تعالى علم او قدر في المكلف ايمان وقوعه وعلم ان ما علم الله تعالى

يستحيل ان يقع باي قدرة واختيار مع استواء الاختلاف وكيف والمقدور كما استوى طرفاه كان وجوده
وعدمه بحسب المشية ووجد لغرض الداعي فيصدر فعل المكلف به لابد وان يكون لمرجح فان كان من
فعل العبد ايضاً جرى الكلام فيه حتى يدور او يتسلسل وان كان من الله جل شانه جاء الجبر وبطل
الاختيار الى غير ذلك من الشبه الواهية كشبهة ابي لهب ونحوها فالجواب اما عن السمع فبان المراد
ما لا طاقة لنا به من البلاء والكلام انما هو في التكليف سلمنا ولكن الغرض التعوذ مما فيه مشقة وان كان
ممكناً واطلاق ما لا طاقة على ما فيه مشقة شايع وقد جاء في خبر المعراج ان رسول الله صلى الله عليه وآله كلف في الصلاة بخمسين
صلوة قال له موسى بن عمران ان امتك لا تطيق بذلك فعاد الى الله تعالى وكرر عليه ولم يزل يقول
ذلك حتى انتهت الى خمس فقال صلى الله عليه وآله اني لاستحي ان ارجع فقال الله تعالى انما هي خمس بخمسين والذي يقطع
على وفق القول بالبطلان وينادي بتكذيبهم في هذه الدعوى ويدل على ان المراد بهذه الاية خلاف ما تاولوه
ما جاء في صريح الكتاب والسنة من حصر التكاليف في الوسع وتنزيه الدين من الحرج وتزيين الشريعة
بالسهولة والسماحة كقوله عز من قائل لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله صلى الله عليه وآله بعثتكم بالشريعة السهلة السمحة واما العقل فقديماً ما اضاعوه وعزلوه عن الحكم وتركوه
وراء ظهورهم ولو التفتوا اليه واحتجوا بما يدلهم عليه لما اجازوا على الحكيم تعالى ارتكاب القبايح و
تكليف العباد بما لا يطيقون وتعذيبهم اشد العذاب على ما لا يعملون وما شبهوا به على انفسهم اولاً فبعد
المعارضة بافعاله تعالى فيبطل بان سبق العلم لا يؤثر في المعلوم كما نشاهده في العلوم الصحيحة للاولياء
والانبياء واهل النجوم فان علمهم بوقوع شيء لا يوجب تأثيرهم فيه واما ما جاؤوا به من الالزام ثانياً فان
المرجح هو العلم بكونه اصلح ولو تطرق كون ذلك العلم منه تعالى كما في الفرض وكما في الالهام والاخبار
لا يوجب الجبر فانا نقول لما ظهر له انه اصلح ولو باخبار مخبر فعله باختياره ولو لم يكن ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل كما يجده كل منا في جميع ولا حاجة بنا الى التزام جواز الترجيح بلا مرجح كما ذهب اليه جماعة
نظراً الى الاقدام على احد المتساويين من دون ترجيح بعد وجود الداعي الى القدر المشترك بينهما ليس
بالممتنع كما في العطشان والجايع والخائف والكال والوزان والعداد مما يكون الغرض فيه القدر المشترك
فان الناس في امثال هذه المقامات كثيراً ما يقدمون من دون تردد بل يتبادر هو الفعل على ترك الاخر عمداً وربما

في النظر

في النظر كما في مسائل البحور كما جرت العادة بتكرار فان مثل ذلك مما لا يتوقف على المرجح الا ترى انك ربما
رميت بحجر من دون ترجيح او لعلها هناك والعلم بما يراد والعادة في الافعال المقصودة بالذات
وان كانت جارية بالترجيح لكن المرجح ادون من المرجح وربما كان بلا مرجح فلا دور ولا تسلسل ونحن نقطع
من ذلك انهم اذا جاز الترجيح بلا مرجح ولو بعض الصور النادرة فليكن بلا مرجح الفعل كالارادة فيتأتى
على ان ما ذكروه من فعل العبد من ذلك فلا تحتاج الى مرجح والحق ان عادة العقلاء مستمرة على الترجيح
وانهم لا يقدمون على الفعل الا لمرجح حتى في هذه الصور النادرة وان دق النظر فان الارادة ليست
من فعل العبد وانما هي من اثار القوة الشهوية او الغضبية بواسطة العلم بالاصلح وذلك انه اذا
اعتقد ان هذا الفعل ادخل في غرضه واصلح له انبعث بواسطة القوة الشهوية شوقاً اليه ثم لا يزال
يتزايد شيئاً فشيئاً الى ان يحصل له العزم وهو الارادة حسبما تبين بيانه في الكلام على الحاكم في قاعدة
الحسن على انه معارض بافعاله تعالى كما عرفت فكما ان هناك واما شبهة ابي لهب فهو انه قد كلف بالتصديق
بجميع ما جاء به صلى الله عليه وآله ومنه انه لا يؤمن لقوله سيصلى ناراً ذات لهب فكان مكلفاً بانه لا يصدق ومعلوم
انه متى يصدق بانه لا يصدق استحال عليه ان يصدق والجواب ان اقصى ما جاء فيه الوعيد بالنار وهو لا يستلزم
عدم الايمان بل ربما كان لكبيرة او بالجملة فلا يستطيع البرهان وجب عليه الايمان وان جاء فيه ذلك الوعيد او انه
بانه مشروط بعدم الايمان وفي احتمال الحق انما يتفق فانه مما جاء به صلى الله عليه وآله وربما قيل الاختلاف في كون العبد
مضطراً في الافعال وان لم نقل بخلق الافعال وذلك ان جميع ما يتوقف عليه الفعل ان وجب الفعل
عنده فذلك الاضطرار وان لم يجب استحال ان يقع لان الشيء ما لم يجب لم يوجد والجواب بعد المعارضة
بافعاله تعالى انه ان اراد بوجوب الفعل عند تمام علته انه يجب غير مقدور فاعله يجوز منعاً
واني يخرج عن القدرة والاختيار وهما من جملة علته وان اراد انها الداعية فلابد وان يقع
ولو بالاختيار سلمنا ولا يستلزم الاضطرار بالجملة فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يؤكده فصل وهل يصح التكليف بالمشروط عند انتفاء شرطه خلاف بين الاشاعرة والمعتزلة
وجملة القول في ذلك ان الامر والمأمور مع الاستقرار في الاول اما ان يكونا عالمين بالانتفاء او جاهلين
صرفاً او يعتقدان مع ذلك تحققه او احدهما عالم بالانتفاء والاخر جاهلاً على احد الوجهين والكلام

في امتناع الامر مع علمهما بالانتفاء ولا في جوازه مع جهلهما به على احد الوجهين مع اتفاقهما في نفي
الجهل او اختلافهما فيه او جهل الامر على احد الوجهين مع علم المامور بالانتفاء انما الخلاف في العكس وهو ان
يكون الامر عالما بالانتفاء والمامور جاهلا على احد الوجهين فالمعتزلة والسيد منا ذهبوا الى المنع
محتجين بان الفعل مع انتفاء شرطه ممتنع والامر بالممتنع ممتنع وبانه لو صح لصح مع علم المامور ايضا
بالانتفاء اذ لا دخل لعلمه في المنع لكنه ممتنع بلا خلاف وذهب الاشاعرة كالقاضي والغزالي وكثير منا
واكثر الاصوليين الى الجواز محتجين بان الغرض من الامر غير منحصر في ارادة الفعل كي يمتنع الطلب مع
العلم بالامتناع بل قد يكون الغرض مجرد الامتحان هل يوطن نفسه على الامتثال ام لا وهذا هو
الذي يقوى في النفس فانا نجد ان المولى ربما امر عبده باوامر شاقة يعجز عنها علما وهو جازم
الفسخ اذا هم بريد بذلك استكشاف توطينه لركون اليه في المهمات وينكل عليه فان قلت انما يتم هذا
في اوامر الناس لعدم علمهم بما عليه المامور لا يتم في اوامر الله جل شانه والغرض في البحث انما هو تعرف
اوامر الشرع قلت لا ينحصر الغرض في الامتحان في الاطلاع بل ربما كان الغرض الاثابة على توطين النفس على الا...
وجعل التكاليف كلها الابتلاء والامتحان وقد فرعوا على ذلك وجوب الكفارة على من افطر في نهار رمضان ثم
عرض له المسقط كحيض او سفر او موت او جنون فمن اجاز اثبت الكفارة ومن منع نفاها فان قلت
الكفارة انما شرعت في افطار ما يجب صيامه ولا وجوب هاهنا قلت مبنى الكفارة على هتك الحرمة وعدم الامتثال
فان قلت يجوز ان يكون مثل هذا الخطاب لا يستلزم حقيقة الحكم بالكفارة قلت خطاب امثال هؤلاء
مما لا ريب فيه فانهم بحيث للعصيان وخوطبوا بصوم رمضان بالطريق الذي توجه الخطاب الى غيرهم
توجه اليهم بعنوان المعروف بين الاصحاب عدم وجوب الكفارة هنا لان افتقادها علم ترتب الكفارة على
الا التكليف بالفعل وبما عدا ذلك يبقى على الاصل وان كان مما وجه اليه الخطاب وادي منه العزم
ان النزاع في المشروط بشرط غير متقدم نظرا الى ان الايجاب المشروط بالمتقدم كالصلوة بالطهارة
لشرطه وانت خبير بانه لا فرق بين المتقدم وغيره في توقف الوجوب عليه بعد ان يكون شرط الوجوب
كالحيض بالنسبة الى الصوم وبالجملة فالنزاع في شرط الوجوب اذ تخلفه لو بالاختيار كالمثال الذي ذكرناه
الوجود كالطهارة في الصلوة هذا كله في الامر المنجز اما المعلق كصم يوم الخميس ان بقيت فما لا ينبغي ان يشك

فجوازه

في جوازه على الحقيقة من تمام استقلال وقوة من العالم بالعواقب نظرا الى انه ان كان عالما بالانتفاء لم يكن التكليف قائما
وان علم بالوقوع كان المقام مقام تنجيز لا وجه للتعليق والحق انه لا اشكال والنكتة على الاول التعلم من الامتحان ولكن
هنا ما يوجب الابهام وعلى الثاني اللطف باخراجه مخرج المجهول كي لا يركن الى الوعد بالبقاء وهو ادعى الى توطين النفس
على الامتثال ولكم تعلق الابهام من فائدة والسيد كما منع على العالم بانتفاء الشرط بتحقيق الامر كذلك منع من التعليق
لما مر وقد قيل عليه لو تم هذا لم يصح من الله جل شانه امر مشروط لكنه في كلامه اكثر من ان يحصى وفيه
ان الواقع في كلامه تعالى من شرط انما هو في الوضع والتسبب كقوله تعالى ومن قتل مظلوما ومن يخرج من بيته
مهاجرا او الامر والتعليق واما في امر عام خوطب به من يتفق له الشرط ومن لا يتفق فشرط لبيان
الحكمة كاية الوضوء والتيمم اذا قمتم الى الصلوة من وجد منكم الماء فليتوضأ ومن لم يجد فليتيمم ومثله
قوله واذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم ولا كلام في شيء من ذلك انما الكلام
فيما يوجه الى واحد بعينه او جماعة في ازمنتهم كان تقول ان بقيت فافعل والانعام وقوع مثله
في كلامه تعالى وهو الذي منعه السيد والحق انه لو وقع لم يكن به باس ثم هذا كله في شرايط الوجوب
عقلية كالحس والقدرة او شرعية كالخلو من الطهارة من الحيض بالنسبة الى الصوم والصلوة واما شرايط الصحة كا
للطاعة والطهارة للصلوة فاصحابنا والمعتزلة واكثر الاشاعرة على ان حصولها ليس شرطا في التكليف
وابو حنيفة واكثر الحنفية وابو حامد الاسفرايني من الشافعية على الشرطية غير ان اصل النزاع فيها
بينهم انما كان في مسألة فرعية وهي ان الكفار هل هم مكلفون بالفروع كالاصول ام لا لكن المتاخرون
كالاسنوي وابن الحاجب العضدي جعلوا البحث في هذه المسألة فمن قال بالشرطية نفى التكليف ومن نفاها اثبته
والا فعدم اشتراط الحصول في مثل شرايط الصلوة كالطهارة والستر والاستقبال اجماعي بل ضروري فكيف
يشترط احد لاطلاق القول بالشرطية وكيف لا فعدم الاشتراط في مثل الصلوة حجة واضحة على بطلان
دعوى الشرطية في محل النزاع لاشتراك النوعين في العبادة وكونهما شرايط الصحة فكان دعوى الشرطية
في احدهما دون الاخر تحكما ثم للناس وراء ذلك الاصل عموم مثل يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وخصوص مثل قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
وقوله فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية اذ ظاهر
انهم انما يعذبون بخصوص هذه الافعال وليس المراد لم نك من المسلمين الذين هذا شانهم والا لاكتفى بالاول

ظن من زعم ان مبنى الخلاف في الفروع المذكور فيه كان محل الخلاف في هذه المسألة منه

ولم يعملوا وتخصيص الخطاب في الغالب بالمؤمنين كيا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لانهم هم المنتفعون

بالامتثال ولا متعلق للخصم سوى دعوى منافاة الكفر للتكليف بالفروع لاشتراط صحتها بالايمان وانت خبير

بان ايجاب المشروط بالشرط المقتضي ايجاب الشرط وساير مقدمات وجوده وبالجملة فالكفر لا يصلح مانعا من التكليف

لامكان ازالته بالايمان كالحدث لا يمنع من التكليف بالصلوة لامكان ازالته بالطهارة ونحوها وقد استدل بعضهم بغير ذلك

في النواهي نظرا الى وجوب اقامة الحدود عليهم وانه لولا توجه المنافي اليهم لم تجب اقامة الحدود عليهم

وفيه ان الحدود من باب الوضع فلا يستلزم التكليف ومما يقطع على عقابهم بالبطلان ان رسول الله صلعم كان

يدعو الكفار الى الشريعة ومعلوم ان عاستهم الترويج وكلما دعى اليه والناس مكلفون به وكفاك

شاهدا على ذلك قوله صلعم الاسلام يجب ما قبله ولهذا اراد بذلك قطع مواد النزاع من قتل او ربا او غير ذلك

فلو لم يكن ثم تكليف لم يعقل الجب والاسقاط واما المحكوم عليه فهو المكلف والكلام هنا في شرائط التكليف

وهي امور الاول البلوغ وهو اجماعي بل ضروري لقوله صلعم رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ كانه جعل منتهاه الى ان

لا تكليف الولاء حتى يصير مظلما الى السن فان كما هو التميز وتمام الادراك الا ان ذلك لما كان مما يخفى ويتفاوت

[margin: من الامور الظاهرة التي لا تكاد تخفى ولا تختص النظام ويختلف ... الحدود والاحكام تبعد ...]

وتعلقت حكمة جعل المناط من الحدود وبين الامين نفسه لعدم الانضباط على البلوغ الذي لا يعلم بتوقيكسلة في الامتثال

الامر بعقل الصبي حتى فهم اصل وهكذا ومتعلق النظام والزكوة بمال الصغير ليس من التكليف انما هو من قبيل الوضع

جعل الاتلاف سببا للضمان وبلوغ النصاب سببا للزكوة في ذمة المال والمخاطب بالاداء انما هو الولي والحاكم

وبالجملة فهناك خطابا وضع وتكليف وتكليف المكلف غيره واما امر الولي بامر الصبي فهو من امر الصبي ايضا

ولا شك عليه عند البلوغ كما عليه الاكثرون وعليه فلا تكون عبادته شرعية ومن ذهب الى انها شرعية

كشيخ الطائفة والمحقق فلم يبنه على عدم اشتراط البلوغ في التكليف فانه اجماعي بين المسلمين بل ضروري كما

عرفت وانما بناه على ان الامر بالامر امر وان البلوغ شرط في ابتداء التكليف مطلقا حتى يعم ما كان بواسطة محل

النزاع وبالجملة فلا كلام في ان البلوغ شرط في ابتداء التكليف وهو الاجماع والضروري ولا في امر الولي بامر

الصبي فانه اجماعي ايضا وانما الكلام في ان امر الصبي تكليفه هل هو من قبل الشارع من حيث ان الامر بالامر

حتى يكون التنازع هو الذي يخفى لصدقه ان تكليفه كان بواسطة ويكون الولي بمنزلة المبلغ او انه من الولي

لرياسته وتمرينه على ما يراد منه بعد البلوغ فمن ذهب الى الاول قال انها عبادة شرعية من حيث ان تكليفه

بها انما صدر من الشارع لصدقها هناك انه بواسطة ومن ذهب الى الثاني قال انها تمرينية اذ لا تكليف من الشارع اصلا .

وتمام البحث ... [illegible] ... نفي الصحة ايضا نظرا الى انها من خواص الامر ولا امر ومنهم من ابتنيها على التمرين

نظرا الى انها حكم وضعي والملازمة بينه وبين التكليف والحق انها تمرينية كيف ولو كان الصبي اهلا لان يكلف

بواسطة لصح تكليفه ابتداء واي فرق بين الامرين وقد قطع الشارع العذر وابان عن الله برفع القلم ولو كان

في التكليف بحرج ما ابتداء الاقلام وتحمل عنه الحفظة اذ لا اقل من العقوبة عليه والثواب عليه بل الظاهر ان الولي

مامور بان يامره بالعبادة ويمنعه من المحرمات ويضربه على ذلك فلو كان ثمة تكليف لكان وجوبا وتحريما وهو خلاف الاجماع

واما الامر بالامر كما حقق في محله وما يتعلق ببعض الخطابات كامر النبي بامر الامة والوزير بامر الرعية وقوله مروا

... المسلمين فانما يجيء من قرائن خارجية لا تحتمل العدم وهنا كالامر الرجل باولاده او زوجته

معلوم انه ... [illegible] ... عليه وانما امر به والامر مقيد وما نحن فيه من هذا القبيل بل من

المسائل ... الامر لعدم الولاية وفي هذا ان الامر لعدم القابلية بل ربما كان بالامر للولي بامر الصبي بما يرشد الى انه

الشرع ليس اهلا للاستجابة لصغيره ليس من يواجه بالخطاب ويتلقى الاوامر والنواهي والدين عنه ولا تكليف على

ذلك ما جاء من امر الولي بتمرين ابنائه ... على غسل الوجه في الطهارة والركوع والسجود في الصلوة والامساك

في وقت النهار في الصوم انهما امر لا انما هو كسياسة والتمرين فاما ما جاء من ان الصبي اذا ادرك الموقف

بالنار اجزء عن حجة الاسلام فقد يجوز ان يكون هذا انما اجتزء فيه ببعض المناسك كما اجتزي في المضطر

باحد الموقفين مع فوات اعظمها بل قد اجتزئ في الموت بدخول الحرم فانكر ان يجتزئ عن الصبي باحد

الاحرام المناسك مع انه قد جاء بعمرة الاحرام وربما قبل ولم تكن عبادة شرعية لم يطهر من الحدث فكان

على الولي منعه من المس واللبث في المساجد ان وقع فانه اغتسل ولو جامع وكان وانما على الولي ان يمنعه

بالطهارة فان انتظر استباح كما يستبيح المكلف وانت خبير بان ثبوت هذه الحالة المسماة بالحدث

حقيقة سببا وضعه الشارع وحكم فلا بد فيه من جهة شرعية والمسلم من ذلك انما هو ثبوته للمكلف دون غيره

[margin: ع]

... ذلك نعم اذا عرض له الحدث الرافع الوضوء عند ارادة الصلوة او المس واللبث في الطواف كالطهارة للتمرين فيما

ما يلزم المكلفين وليس هناك حدث ولا طهارة وانما يلزم العرض التمريني فاما ما وقع في بعض الفتاوى من حكاية الاجماع

على الشرعية وعدم الخلاف كما حكى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ان المميز العاقل المراهق ترفع الصلوة وكان

العلامة في التذكرة لا خلاف بين العلماء في شرعية ... وفي المنتهى بين اهل العلم في شرعيته فليس ما نحن

[margin: اجماعهم ... اجماع ... لا على ان المراد]

فيه ... الا ... فانما ... عليه بل ليس ... الذي يزعم انه ملزمه بعلة كعين الاجماع كيف والاجماع انما غير ...

في ... انه اعتبره ... ومن هذا الذي يزعم انه يلزمه بعلة كما ...

على انا ما ذكره من تلازم جواز الجملة ولو بالالزام الرابع انه يصح من الشيخ دعوى التكليف بالجملة فضلا عن الذي

وهو ما تقرب من حد غير مميز ... [illegible] ... عدم صحة صلوة الصبي المميز ... [illegible]

واما عدم الخلاف في المشروعية فقد قال [illegible] على ان صحة مشروع ليس كصوم المجنون وكيف لا يكون مشروعا وقد ... [illegible]

الركن بجملته عليه والآخذ به ... [illegible] ... وكذا الصلوة ... وهذا بخلاف المجنون فان ... [illegible] ... الاجماع

على التكليف به ومورد الخلاف في الترتيب انه يصح ذلك منه ... [illegible] ... الاجماع على التكليف بمذهب ... [illegible]

امر الشرعي واما حيث صحة ... [illegible] ... لم يستلزم التكليف ... [illegible] ... المطابقة ... [illegible] ... والا صحت عبادة

المجنون وغير المميز اذا طابقت ... [illegible] ... على ما ... [illegible] ... الا على

على ما وقع ... [illegible] ... هذا ... [illegible] ... التكليف

وحضه الحتم واجاز تكليف المميز ... [illegible] ... في جملة المكلفين ... [illegible] ... المدارك ... [illegible] ... فان

السعل لا يابى توجيه الخطاب الى الصبي المميز ... [illegible] ... توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ ... [illegible]

اما التكليف بالمندوب ... [illegible] ... التكليف

حاصل ... [illegible] ... تكليف ... [illegible] ... في جملة

المكلفين ... [illegible] ... العلماء الاتفاق ... [illegible] ... وكذا احتجاج

المانعين ... [illegible] ... عدم تكليف ... [illegible] ... الاجماع على المنع ... [illegible] ... القلم ... [illegible]

ان المتبادر منه ... [illegible] ... الخروج عن الابتداء ... [illegible] ... عليهم ... [illegible]

ان ... [illegible] ... ساقط القلم ... [illegible] ... الخطاب ... [illegible]

والتحريم ... [illegible] ... جميع ... [illegible]

... [illegible] ... المشترك ... [illegible] ... عموم المجاز ... [illegible] ... الاتفاق على ... [illegible]

وما يدل على التمرين وعدم توجيه الخطاب اليه ... [illegible] ... بالاجماع

فما خرج بالدليل ... [illegible] ... الوقت ... [illegible]

على الشرعية ... [illegible] ... على الشرعية ... [illegible] ... في المذهب للمتوسط

والوقت عليهم ... [illegible] ... الشرعية ... [illegible] ... عليه ... [illegible]

ذلك ... [illegible] ... المكلف منه ... [illegible]

من كل ما يمتنع ... [illegible] ... الى هنا ما وجدناه بخط ... [illegible] ... العالم ... [illegible]

باب المطلق والمقيد

المطلق والمقيد

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في المطلق ... [illegible] ... في بيان ماهيتهما واقسامهما واحكامهما فصل قد عرفت في اول مباحث العلوم ان ...

الماهية بحسب الوحدة والكثرة ملاحظات شتى وقد وضعوا ... [illegible] ... تلك الملاحظات الفاظا يدل عليها ... [illegible]

لها من حيث هي ... [illegible] ... الكثرة والوحدة ولا بشرط ... [illegible] ... المطلق ... [illegible] ... حقيقة ... [illegible]

الشيء ... [illegible] ... ذاتها ... [illegible] ... كالوجود والعدم والكثرة والوحدة وغير ...

ذلك ... [illegible] ... ارتفاع النقيضين ... [illegible]

لحظها العقل ... [illegible] ... يحكم عليها ... [illegible] ... فلا بد ان

بلاحظها مع ما يريد ان يحكم به عليها ايجابا او سلبا ... [illegible] ... ملاحظات شتى بحسب

عوارضها وقد وضع لها ... [illegible] ... اسم الجنس المجرد من التنوين

كرجل وفرس والمحلى باللام ... [illegible] ... المطلق ... [illegible] ... بشرط ولا شرط لا

بل ... [illegible] ... على الماهية بهذه الملاحظة ... [illegible] ... بالمطلق ووضع لها ... [illegible]

المحلى بلام العهد الخارجي كالرجل ... [illegible] ... اسم الجنس المنون المجرد

كرجل ... [illegible] ... عندنا بالنكرة ... [illegible] ... اهل العربية ... [illegible] ... المعرفة ... [illegible] ... المطلق

من اللام ... [illegible] ... الكثرة الشاملة ... [illegible] ... الفاظ العموم ... [illegible] ... الموضوع

لها بهذه الملاحظة عندنا بالعام ... [illegible] ... الكثرة الشاملة المحصورة ... [illegible] ... رجال ... [illegible]

المركب ... [illegible] ... بالوضع ... [illegible] ... الكثرة ... [illegible] ... المنكر كرجال ... [illegible]

بين المطلق والعام والنكرة وان المطلق هو الموضوع للماهية الملحوظة ... [illegible] ... الاجناس

المجرد من التنوين والمحلاة بلام الطبيعة ... [illegible] ... المطلق ... [illegible] ... النكرة المنونة ... [illegible]

خاص والمراد هنا العام ... [illegible] ... المحققين ... [illegible] ... النكرة

قال في الاحكام ... [illegible] ... النكرة ... [illegible] ... المعارف ... [illegible]

تعرف ... [illegible] ... الاثبات ... [illegible] ... النكرة ... [illegible] ... الاستغراق وقال ابن الحاجب المطلق ما

دل على شائع في جنسه وقال ... [illegible] ... مشترك

بينها ... [illegible] ... المعارف ... [illegible] ... حقيقة ... [illegible]

حصة ... [illegible] ... الرجال وقال ... [illegible] ... بالحصة ... [illegible]

... [illegible] ... المطلق ... [illegible] ... انما تتعلق بالافراد دون الماهيات

ثم لا يخفى ان المراد باليقين ما يكون بحسب دلالة اللفظ لا ما يحتمل بحسب نفس الواقع وان المراد بالمعارف المخرجة ما يشمل المعهود
الذهني وعرفه في المعارف في الشرح ومنهم من فسر هنا بالمعنى الخاص قال في المنهاج ان لكل شيء حقيقة هو بها هو والدال عليها
هو المطلق وقال في التمهيد الفرق بين المطلق وبين العام هو الدال على الشيء باعتبار تعددها والمطلق هو الدال عليها من حيث هي
لا بقيد وحدة ولا تعدد ومرجعه الى ان العام هو المهية لا بشرط شيء كتحقيق ما ذكرنا من ان المراد به ما هو اعم فان الاحكام الاصولية
كوجوب حمل المطلق على المقيد مثلا لا تجري في النكرة تجري فيما يدل على الحقيقة وحدها من حيث عدم تعلق الاحكام بالماهيات فتعين ما فيه
وعرفنا ان اقصى ما يتعلق تحصيل الشيء تعلقها في شرط او دون المهية او بشرط لا تخرج فيه ولو لم يكن في المطلق الا الوجه [illegible]
ومن البين انها انما تدل على الحقيقة لان استعمالها انما هو من المصادر والجنس الشرعي ولكن جريان التقييد فيهما والاجتهاد فيخص
نقول لم والتعدد وكل ولم تزيد على نحو خاص على حسب ما تحكم به شيئا ويقتضيه العرف فان اطلاق تلك الاوامر منفية
بالعرف والعادة ثم ان كلامهم ما يدل على ان المهية الذهنية كاسم الجنس المطلق وهو انما ينافي على ما ذكرناه من ان المراد بالمطلق
ما هو اعم من النكرة وما يدل على الحقيقة وذلك لانه على ما حقق في المقام موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما المطلق على الفرد
الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاز اطلاقه باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع ولم يفرق بينه وبين النكرة كالفرق
بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس كذلك [illegible] لواحد من احاد جنسه فالاطلاق
على الراجح اطلاق على اصل الوضع [illegible] اشار انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن فاذا اطلق على كل واحد من الحقيقة
ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار وجود التعدد ككل النكرة [illegible] ما استعملت فيه بعض افراد الحقيقة
المعرف كادخل السوق واشتر اللحم فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة لا من اللفظ اما المقيد فلا يعم الاطلاق
فهو ما يدل على شائع في جنسه والمراد هنا بالمطلق بالمعنى المعروف بين الاكثرين فيخرج عنه المعارف كلها والعمومات وضع
للحقيقة من حيث هي كذلك كرجل وشرى [illegible] بحسب الخصوص كثيرة تندرج تحت [illegible] مشترك بالوضع بين الكثيرين الذي
تندرج تحت المفهوم كما ماهو جزئي من شائع [illegible] في الشائع [illegible] فاذا ضم اليه قيد فقال من شائع كرقبة مؤمنة فانها وان
كانت شائعة بين رقاب المؤمنة الا انها قد خرجت من شائع اعظم منها [illegible] هو مقيد من وجه بالنسبة الى ما فوقه ومطلق من
اخر بالنسبة الى ما تحته وهذا هو المقيد الاضافي [illegible]
مقابلة المقيد بمعنى [illegible] في الجلي
من ان المقيد [illegible] كرقبة مؤمنة [illegible] عاجزة فيه ووجب حمله عليه
كالمدينة [illegible] المقيد [illegible] على الاعلام الشخصية والجنسية
لا حرف حقيقي [illegible] المقيد بالمعنى الثاني على ما لم يخرج

هذا المقيد
التعبير بمعنى المقيد

من شائع

من شائع كزيد وكلام ان شاء ويقيد بالمعنى الثاني ما شمل رقبة مؤمنة ولا يقيد عليه الاول القياس الثبوتي وقد يطلق ما على بالاخر
من المطلق بحسب ما جزئيا حقيقيا كهذا الرجل ويجوز المقيد في مقابلة المطلق بالمعنى الاعم الذي اخذنا معنى ثالث وهو ما
ليس كحقيقيه والحصة تحتها فيكون اخص من الاول بينه وبين الثاني العموم من وجه ثم ان المطلق له استعمالات احدها
ان يراد به طبيعة الفرد المنتشر في ضمن اي فرد كان ويكون في الاوامر كادع لي رجلا واشتر لي لحما الثاني ان يراد به الطبيعة المحققة
والتعاقب في ضمن فرد معين من حيث حصولها في ذلك الفرد كقوله وجاء رجل من اقصى المدينة فان المراد من الرجل هنا
الطبيعة المتحققة في ضمن حبيب النجار ولم يرد خصوص حبيب حتى كانه قال وجاء حبيب ليصير مجازا استعمال المقيد كالاول
الذي به مهية الرجل ملحوظة مع الوحدة المعينة هو الذي كثيرا ما عنه بطبيعة الفرد المنتشر اي طبيعته ومهيته في الفرد
المنتشر لكن لا من حيث تحققها في ضمن اي فرد كان بل كانه الفرد لا بل من حيث حصولها في هذا الفرد المعنى من حيث هو
في نفسه من حيث نقول جاءني رجل واخبرني به ان رجلا فانك لا تريد به الفرد المنتشر لكنه من حيث وجوده في نفس بالمعنى
ما قابل الاول اسم كان معروفا لديك بان يحكيك زيد ويحكيك عمرو فتقول رجل ولا تعرفه وهو قولنا وجاء رجل فانه يعلم
انه حبيب لكنه لم يكن هناك داع الى التنصيص عليه او لم يكن كذلك لا اذا اتى الجائز والجزئيات لا تعرفه فانه في نفس الامر معين
مشخص في نفس ذاته لم تعرف اسمه ونسبه والمطلق ههنا في الاستعمال حقيقة كما صرح به ائمة اللغة الثالث ان المطلق يراد
حصص المعنى شخصا معينا لا تقول اخبرني رجل وتريد به رجلا بعينه حتى كانك قلت اخبرني هذا الرجل او لم تعينه ثم
تنبه لا تقول ذلك الا وتريد الخصوصية مهوم من اشارة ولا يبقى فيكون مجاز من هذه الجهة من هذا القبيل قوله وانواحه بوم حماره
فانه انما اراد العدد المعلوم فانه فاذا كان مفيدا بيان نفسه الحقيقة كان مريدا الخصوصية وان لم يكن معنى منه وهذا
من [illegible] من المقيد كما اذا اطلق وضع اليد على الارض في التيمم واريد به كونه كالمطلق الرقبة وزيد المؤمن
ههنا هذا الاستعمال المجازي والغرض من ذكر الاوليين احكام هذا الباب تتعلق به ثم اذا كان الوارد في الباب هو المطلق بحسب
فلا اشكال ولو اجمالا فانه ان كان مطلقا لا في الاستعمال الاول والثاني كان حقيقة وان كان مقرونا بما يدل على ما يقتضيه
القرينة وكان مجازا وان كان هو المقيد فحيث كان لا مجازا كما تقول اعتق رقبة مؤمنة وامر بهذه الاحكام اذا اجتمعا هذا
الباب انه يرد في حكم واحد خطابان احدهما مطلق والاخر مقيد كان تقول تارة ان ظاهرت فاعتق رقبة واخرى ان ظاهرت
فاعتق رقبة مؤمنة حالا لا اشكال ولا تمام تحقيق هذا الباب ان المطلق والمقيد اما ان يكونا مختلفين بالذات
ورقبة مؤمنة او متحدين ليس بينهما الا التقييد كرقبة ورقبة مؤمنة والكلام لنا في المختلفين وان صدق على احدهما في الجملة اسم
المطلق وعلى الاخر اسم المقيد انما الكلام في المتحدين لان المنساق من حمل المطلق على المقيد انما هو ما لم يكن بينهما الا التقييد
والمتحدان اما ان يكونا متحدين في الحكم كاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة او مختلفين كاعتق رقبة واشتر رقبة مؤمنة ولا بد اما ان يكونا متحدين في السبب

حكم المطلق والمقيد

كعوان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وان اسأت الهاشم فاحسن الى رجل منهم وان اسأت الهاشم فلذ
او مختلفين كان ظاهرت فاعتق رقبة وان قتلت مؤمنا فاعتق رقبة مؤمنة ان مررت ببني تميم فاحسن الى رجل منهم وان
اسأت الى تميم فلذ فتستبدهم ثم اما ان يكون الحكم في كل منهما امرا او نهيا او في احدهما امرا وفي الآخر نهيا فهناك صور شتى تنتهي اثني عشر
ولولا اهمال المختلفين في الحكم لبلغت اربعة وعشرين واما احكامها فظاهر ما جرى في تخصيص العام من خلاف فيه ومتفق عليه
يجري في تقييد المطلق فيجمع تقييده بالمتصل بدلا او صفة او غيرها وبالمنفصل لفظا او غير لفظ من اجماع او عقل او عادة
او عرف ويتقييد الكتاب بمثله وبالسنة المتواترة وغيرها وبالاجماع والسنة بمثلها وبالاجماع وبالسكوت وعند جماعة او رد
العطف كزيد كالرجل في عمرو وغير ذلك الا الفعل وكذا استند بحكم في تخصيص العام فان في هذا الباب مثلها بحكم المقيد
المطلق وان اختلف الشرط في باب العام الا الاختلاف في هذا الباب الاتفاق وربما زاد هذا الباب بتفاصيل ونزاع لم يقع هناك

اذا عرفت هذا فنقول المطلق والمقيد ان كانا متحدين في الحكم والسبب وكان الحكم فيهما امرا كان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت
فاعتق رقبة مؤمنة كان بينهما نوع تعارض وذلك ان قضية الاطلاق الخروج عن العهدة باعتاق غير المقيد كالكافرة وقضية
المقيد عدم الخروج الا به والجمع بينهما امور احدها التقييد وهو تحكيم المقيد في المطلق وحمل المطلق على ان مراد
المتكلم به المطلق الا المقيد والقرينة خطابه بالمقيد ثانيها ان يترك المطلق على اطلاقه ويكون المدار في التكليف عليه
وينزل المقيد على الاستحباب ثالثها ان يكون قال بمجموع الخطابين اعتق رقبة اي رقبة شئت لكن المؤمنة اولى ثالثها
تنزلهما على ظاهرهما من الايجاب ولكن ينزل الايجاب على التخيير مجازا فان التخيير لا يكون الا في امرين فصاعدا والاحد كلي يجوز
تخيير كما نقول المستبصر هذا وهذا كما تريد ايهما شئت الرابع ان يكون المقيد ناسخا للمطلق ويكون مدار التكليف
على المقيد والفرق بين هذا والاول انهما شيئا ان المدار في هذا التكليف لكل منهما على المقيد ان المطلق على الاول
انما اريد به عند الخطاب المقيد وعلى الرابع انما اريد به معناه لكنه نسخ بعد ذلك والاكثرون على الجمع بالاول وحكى
العلامة والآمدي في الاحكام الاجماع عليه وفي الكاشف جمع بالرابع بشرط تاخر المقيد في التاريخ وربما اقتضى كلام بعضهم
ان هناك من يجمع بالثاني وهو انه لا يعرف له قائل فان قلت اوليس المطلق كالعام وقيدنا والافراد والمقيد كالخاص
وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين يعمل بهما لعدم تنافيهما ويكون التنصيص على الخاص للاهتمام وتاكيد
الحكم وهو الجمع بالاستحباب قلت انما يرد الخطاب على التاكيد والاستحباب حيث يمتنع التاسيس والايجاب وبعيد وحيث
كان ذلك في المطلق قريبا فان المطلق وان كان مشتملا لجميع الافراد لانه على سبيل البدل وهو جميع الاجزاء او على التعيين
بجمع انه يدل على شمولها لا بالمقيد فهنا يخالف العام فان دلالته على الجميع لا كانت بطريق الشمول والاطلاق ايدل على
الكل والارادة البعض وان قلت كان نقول ادع لي العلماء وانت تريد واحدا منهم او اثنين وهم كثيرون تماما بايم لما هذا عرف

الصواب

او بينة م

حمل المطلق على المقيد

فلم يكن الا الفرار على التاكيد للاهتمام فلذلك استقاطر طريقة اهل العرف واهل العلم حيث لم ينسخ ولا بد على ان يحمل على المقيد
والخاص على التاكيد الاهتمام احتج الاكثرون بان في التقييد اعمالا لكلا الدليلين واعترض بان هذا الاستدلال موقوف
على كون الامر المقيد للوجوب العيني وهو مم لجواز كونه للندب مجازا بمعنى انه افضل افراد المطلق مثلا او كونه للوجوب لا بكونه
على التخيير مجازا ورد عليهما فالامر بالمطلق على اطلاقه ولا اهمال فيهما لاحد الدليلين كالاول وكيف يرجح الاول عليهما بذلك وفي
الكلام فيه ان نعم لو ثبت ان التجوز في المطلق ارجح من التجوز في الامر المقيد لتم الاستدلال لكنه في حيز المنع ورجحه العلامة في
النهاية بانه يحصل البراءة والخروج عن العهدة بيقين الا به لان الاتيان بالمقيد يستلزم المطلق ولا ينعكس ولقائل ان يقول انه لم
يتعبد في تطلب البراءة اذ المفروض ان هذا مورد لبيان التكليف وتحرير استنباط الحكم ولو كان هذا القدر كافيا في الترجيح
لكان الاخذ بالمقيد للاحتياط وان لم يكن واجبا ورجحه بعضهم بان في الجمع بالاستحباب او التخيير تجوزا في صيغة الامر واستعمالها
المقيد مجازا غاية ما هنالك انه مرسل علاقته التقييد والاطلاق ويتجوز في صيغة الامر استعمالا علاقته المشابهة وربما
يقال علاقته الكلية والجزئية وليس شيء منهما من الاوهام وليس لاحد ان يقول ان المطلق استعمل معنا
وحمل التقييد من خارج كما في قولك رقبة حمل الرقبة وانما يكون مجازا لو قصد به ذلك لانا نقول الاحسن في الجمع بالتقييد
وحمل المطلق على المقيد الاكون المقصود بالمطلق عند التخاطب هو المقيد لا عرفت فالمجاز لازم نعم سلك الترجيح
يستلزم المجاز لكن دعوى النسخ والابطال اشرف منه وكيف يثبت النسخ بالاحتمال وهو انما يثبت بالقاطع ونحن نقول ان كل عام
على كثرة لا يمنع من المطلق في شيء لانه اذا تتبعت محاورات الناس لم تكد تعثر على مطلق الا وهو مقيد عرفا وعادة
او بغير ذلك من القرائن الحالية والمقالية نقول العبد اشتر اللحم وانما نريد ما نعتاده من لحم الضأن والبقر لا لحم الحمار
[illegible] وكتب الفقه [illegible] وانما نريد على النحو المعروف [illegible] وانما نريد على الوضع المألوف
[illegible] نقول [illegible] اكلت خبزا وشربت ماء [illegible] وانما نريد الفعل
على نحو مخصوص [illegible] ولزم الخبز والماء ذاتا وكمية وكيفية فكان اطلاق المطلق [illegible] وارادة المقيد
طريقة معروفة استمرت عليها عادة المحاورات حتى اذا ورد علينا حكم المطلق والمقيد لم [illegible] الا التقييد
ذلك [illegible]
[illegible] حمل المطلق على المقيد عند ورود الخطاب
[illegible]
[illegible] ذهب الى التقييد [illegible]

[illegible] بجار [illegible] بل يحتمل [illegible] سلكت الجانبين او المنتهى [illegible]
الكافر [illegible] او بترك المطلقة [illegible] حتى يأخذ [illegible] وعلى [illegible]
فالقول الاول [illegible] التقييد عند [illegible] وذلك ان الامر بالمقيد يقتضي النهي عن غيره [illegible]
فلعل ما قال بعض المحققين في ابطال الاحتمال [illegible] لا امر بالمقيد [illegible] فكيف يحمل على التخيير فيما فيه
لو يرد [illegible] لكل احد من المطلق والمقيد بنية التخيير بل الخطابين اذا تلاقيا تخير المكلف في الاخذ بايهما شاء
حسبما جاء في التراجيح فان قلت الغرض تنزيل الكلام على طريقة اهل اللغة وهم انما يخيرون باو [illegible]
في دفع الحيرة [illegible] في المتناقضين الذي [illegible] احدهما افضل من الاخر [illegible] من قبيل المطلق والمقيد
قلت التخيير لا يقع باو [illegible] يقع كثيرا [illegible] هذا الكتاب بعد هذا وانما يريد التخيير لانه
لا يجد القرينة [illegible] كان مجازا [illegible] باو فانه حقيقة [illegible] انما يقع بين المتباينين [illegible] ولا يقع بين المطلق
والمقيد [illegible] واما الجمع بالنسخ فان [illegible]
[illegible] الفصل بين الخطابين بان [illegible] فانه يجوز ان يكون بيانا وان يكون نسخا
وابطال [illegible] في الخطاب الشرعي [illegible] وذكر ان النسخ [illegible]
انما يقع بعد العمل [illegible] فالنسخ انما يثبت بالنقل لا بالاحتمال على ان النسخ
للشرائع انما يقع على وجه [illegible] الكثير [illegible] في ابطال [illegible]
وربما احتجوا لابطال الجمع بالنسخ بان التقييد نوع من التخصيص [illegible] المراد من المطلق [illegible] افراد الجنسية
فيكون [illegible] الا انه [illegible] تخصيصا [illegible] بعض [illegible]
يرجع النوع من التخصيص يسمى تقييدا [illegible] كما ان حكم التخصيص [illegible] دفعا [illegible] وبيانا لا حكم النسخ [illegible]
للحكم الثابت وابطاله ولو كان الخاص المتاخر بيانا للعام المتقدم وليس بنسخ له [illegible] فليكن المقيد المتاخر [illegible]
[illegible]
[illegible] في المطلق [illegible]
[illegible]
[illegible] بيانا فلا يجوز [illegible]
حضور وقت العمل او بعد حضور وقت العمل بان العام المتاخر [illegible] قبل [illegible] العمل بالمطلق [illegible]

التقييد

التفصيل في المقيد لانه العام والخاص [illegible] فالحكم [illegible]
تحت النص فكيف صح قياس المطلق والمقيد المثبتين [illegible] من ذهب الى النسخ مع المتاخر وان المقيد لو كان
بيانا للمطلق [illegible] المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه [illegible] الدلالة [illegible] المطلق
يدل على مقيد خاص [illegible] المطلق لا يدل على المقيد [illegible]
حقيقة فيه لكن [illegible] مقيدا [illegible] ان المتكلم حين المخاطبة انما اراد بالمطلق المقيد [illegible]
الخطاب المقيد [illegible] قرينة على ارادته [illegible] الدلالة على المعنى المجازي [illegible] قبل القرينة على ان هذا [illegible]
المقيد على المطلق فانهم يقولون ان المراد بالمطلق هو المقيد [illegible] القرينة [illegible] الدلالة [illegible]
المطلق قلنا [illegible] على تقييد [illegible] حمل المطلق على المقيد حتى [illegible] المقيد [illegible]
الناسخ من هذه الجهة فاما النقض عليهم بتقييد الرقبة بالسلامة [illegible] مع ان اللفظ [illegible]
والمعيب [illegible] تناول الرقبة للناقص [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الكافر [illegible]
الذهني [illegible] فقد حكى [illegible] المحققين منهم الامدي في الاحكام وابن الحاجب [illegible]
الخطابين [illegible] التنصيص على الكافرة [illegible]
الخطابين [illegible] حمل المطلق على المقيد [illegible]
النهي [illegible]
[illegible] الكافر [illegible] ظاهرة [illegible]
[illegible] حكم المقيد [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المختلفين [illegible] الامدي وابن الحاجب [illegible]
المختلفين [illegible] العدم [illegible] رقبة [illegible]
[illegible] المطلق على [illegible] المقيد [illegible] الكافر [illegible]
[illegible] المنهي عنه [illegible]
[illegible] الرقبة [illegible]
[illegible] المطلقة [illegible]
[illegible] حكم المطلق [illegible] حكم المقيد [illegible]

المختلف في الحكم دون السبب

المتحد في الحكم دون السبب

خلافا للشافعي

توقف المطلق على حكم المقيد ان كانا مختلفين في الحكم دون السبب فلا نزاع في عدم حمل احدهما على الآخر الا في صورة واحدة يجب الجمع بينهما

وتحاد السبب نحو ايجاب التيمم وهي مطلقة غير محدودة على المرافق والوضوء لانها مقيدة محدودة بالمرافق وانما السبب واحد وهو

الحدث وان اختلف الحكم هذا اعتبار بالمآل وبه صرح الشراح وان كانا متحدين في الحكم مختلفين في السبب بان يكون ما قبلهما كالاطلاق

الرقبة وكفارة الظهار وتقييدها في كفارة قتل الخطأ حسب ما جاء في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما

قالوا فتحرير رقبة وقوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فقد اختلف العلماء فيها فقال الشافعي يحمل المطلق على المقيد

واختلف اصحابه في ذلك فقال بعضهم انما اراد انه يحمل اذا كان هناك جامع بان يكون العلة في الكفارتين مشتركة بين المقامين

ذلك كرامة لكفر في المثال واحتجوا على ذلك بانه قياس وليل شرعي فاذا حمل المطلق على المقيد عملا بالمطلق

والمقيد بالقياس واذا لم يحمل لزم ترك احدهما باهمال التقييد ترك القياس مع انه دليل شرعي يجب الاخذ به واما

اذا لم يقتض القياس تقييده لم يحمل كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين حيث لم يجمع بينهما احدهما التتابع دون

الآخر ولما لم يجد علة مشتركة بينهما لم يحمل المطلق على المقيد بالتتابع بخلاف ما تقدم فيلزم اقتضاء القياس فرسانه كرم حمل

احد الحكمين على الآخر فعلى ما يلزم من ترك احد الحكمين القياس ويعمل بما ذكر من توجيهه فاما من ادعى اتحاد الحكمين

قرينة ويحمل كل منهما فيما ورد فيه فانه اراد ان احد المطلق عن التقييد فانما النقيد لا يلزم العز دليل لكن قولهم اما احدهما

على الاطلاق بانما ان ارادوا اما المطلق لا يصلح على وجه بعض الصحابة ظاهر حتى وجب حمله كما هنا كان

جامع واما احتجوا بان كلام الله تعالى واحد بعضه يفسر بعضا ومن ثبت تقييد في احد الحكمين دون الآخر يحقق الاختلاف

وبانا وجدنا هم قيدوا الشهادة في سائر المواطن بالعدالة مع انها انما جاءت مقيدة بها في الطلاق ليس وما ذاك الا انهم حملوا

ما المطلق منها وهو الاكثر على ما جاء مقيدا وهذا لانهم حملوا كلها على اطلاقها وردوا على حمل حكم وردوا بانه غير

ذلك ولانه فيما قولهم ان كلام الله تعالى واحد ان اراد ما الكلام النفسي الازلي القائم بذاته تعالى مع عدم شريك فيه ان الكلام النفسي واحد

اللفظي وثانيا ان تعلقا مختلف باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين ان يكون الا متعلقا بالآخر كذا في الجنس

ولا يلزم ان يكون امرا متعلقا باحد المختلفين متعلقا بالجميع كذا في النهي وان ارادوا اللفظ الدال عليه فهو ممنوع فلا خفاء في اختلاف

وتكثر انواعه فان فيه الخاص والعام والظاهر والمؤول والمجمل والمبين والخبر والاستفهام والطلب وغير ذلك من انواع الكلام فلم لا يجوز

ان يكون فيها المطلق والمقيد على انهم مجوزون نسخه ذكر من الصور التي لزم اتفاق الحكم فيها على اعمال الدليلين وعدم حمل

المطلق على المقيد واما حمل تقييد الشهادة بالعدالة في غير المنصوص فانما كان بالاجماع ولم يبن على ما سلك الكلام كما زعموا ومن

طريف ما وقع للحنفية منهم هنا من الاخذ بالقياس وان كان هناك جامع مع ان ابا حنيفة هو الذي شرع حجية ولدى

صحة القياس حتى اكثر من سماه بانه حمل المطلق على المقيد نسخ وذلك انه كان يرى ان النسخ زيادة على المطلق

لا لا حكم لا تقيده لانه مطلقا انما كان لا يقدر على نسخ ما ثبت في النسخ والقياس وان كان في نفسه حجة لكنه

لا يصلح

النجريبي

يصلح ان ينسخ به ما ثبت بهما اعلاما اما ادوعهما ان المطلق والمقيد كالمتحدين في الحكم والسبب حيث يحمل المطلق على المقيد فان

الا ومع المقيد في الناسخ هو التقييد فلا نسخ لا تنزيل النسخ وانما قلنا ان في التقييد زيادة ما ثبت بالاطلاق لان الاطلاق

الزاد ما بالمجاز اخرج عن العهدة باخلاء عن القيد المخاطب بالمقيد يقتضي ان لا يخرج عن ذلك فكان التقييد ابطالا للحكم

هذا النقض ما يمكن ان تقوم به حجتهم مع هذا نظر فقول الم الحنفية قد خصصتم بالقياس العام الذي لم يرد من النسخ فيا به

اولى فانا كان تحكيم القياس في ظاهر ما جاء من الشرع صحيحا كما تجوزون ذلك اجيبتم هنالك فلا ذلك اخو فان فيه

ابطالا لما دل عليه بالمنطوق بخلاف ما هنا فانه ابطال لما دل عليه بالاقتضاء ان الذي تعقبت عليه الكلمة من النسخ لا يكون بالقياس

هذا ان تعميم الحكم قد ثبت بالادلة القطعية تقرر فيما بين المشرعة وتركه بالقياس فهذا هو النسخ تحكيم القياس في عموم

الاطلاق على هذه الوتيرة في المفروض ان الحكم على سبيل العموم والاطلاق لم يثبت بعد ام تعرف بل يعرف الآن في ثابته والاستنباط

ولما عرفنا ان العام والمطلق كالعلم النطق المخصص لمتبد فان وجد القياس وهو عند حجة يقتضي تخصيصه وتقييده اد

لم يجب علينا تحكيمه فيه وان الحكم على نحو ما اقتضاه الجمع بين الحجج وان فرق بين قياس لا يثبت حجيته شرعا وبين حجة لا

اذ من اثر التخصيص والتقييد باعتبار الحاق فيما هذا التخليط مع تقبل الصرح ذكر انكم وان لم تقيدوا المطلق في المثال الا

ان لكنكم قيدتموه بالسلامة من العيوب والحصر كذلك لم يكن قياسا او لا نص ولا اجماع وفيه ان لهم ان يقولوا ان المقام

اطلاق الرقبة انما هو فيما اتم المقام وليس على كونه قد كان هو قياس وانما هو اقتضاء العادة لا على اقتضاء الاطلاق التخيير بين

عدم دلالة المطلق على الافراد والدلالة على التخيير بينها فرع الدلالة عليها فان اراد بالدلالة التي نفاها الدلالة باحد الطرق

الثلاث فمسلم ولكن لا يضر الخصم نفيها لان اقتضاء التخيير بينها لا يتوقف على تحققها وان اراد ما هو اعم فلا وجه لدعوى

حمل الخطاب المطلق ولذلك لما كان المكلف مخيرا في الاتيان باي فرد من الافراد فان الاتيان باي فرد كان اتيانا بالمطلق

المطلق به وبالجملة فلا ان يدل على المطلق على التخيير كونه بهذه المثابة وليس المراد من دلالته على الافراد دلالته عليها باحدى

الدلالات الثلاث ثم قضية الرد عليهم بذلك انه لو تم الاقتضاء ثبت انه لا التقييد بالقياس مسلم انه النسخ وقد

عرفت الفرق بادنى ما يكون فكان حاصل ما وقع في هذه المسألة من المذاهب ثلاثة الجمع بالتقييد يحمل المطلق على المقيد او النوع

قال

الاطلاق والتقييد انما حصل هنا فيما صح يقتضي التقييد كما في الرقبة في كفارتها والقتل قيدوا الافراد

في التيمم ما حاصله ان المطلق انما يحمل على المقيد انما هو على ما عرفت انه يحمل اللفظ الخالي عن الصفة كالرقبة في الظهار والبدن في التيمم

ثم يحمل على المقيد بالصفة كالرقبة في القتل وكالبدن في الوضوء فيحمل المجرد على المقيد في ان المراد بهما واحد بالجملة الحال انما يكون

في الوصف بعد ثبوت الاصل اعني الموصوف اما اذا لم يثبت الاصل من الاصل في باب وثبت في آخر فلا يجوز ان يحمل ما لم يثبت فيه

ما ثبت في ذلك كالرأس والرجلين فانه ثبت في الوضوء ولم يثبت في التيمم فلا نقول ان التيمم مطلق والوضوء مقيد فليحمل

التيمم عليه اثباتا فكيف قلت وهذا هو المراد بقوله ان الشرط في التقييد اتحاد الموضوع ثم حكى عن بعضهم جواز الحمل

في الاصل فان قلت لم قال يجب في الوضوء غسل الاصح اليدين ومسح الرأس والرجلين ثم قال لا يجب في الوضوء غسل الآخر

والبدء لو ليس بحيث يترتب الثاني على الاول وان كان المتروك اصلاً فلعل المراد هنا قلت ليس هذا من التقييد فانه من العمل بالخاص
الجامع للاحكام اذ لا يجوز الاقتصار على ما تقتضيه بعضه وعليك بالنظر في هذا الفصل واحكامه فانه تتفرع عليه مسائل
ابواب الفقه الكثيرة ان تخصيصه حاجة الفقيه اليه عامة اشد مما يكون لكثرة دوران الاطلاق والتقييد حتى لا تكاد تعثر على خطاب
سليم منهما واياك والاعتقاد كلا الفصلين حكم فيهما بالتيمم بوضع كيفية على الارض فانه ولو بوجه اخرى يحمل كذب على
الارض مع انه كما عند التي هدت لشدة ظهورها انهم من يحيا اللغة يحكم بالعكس فان العرب وضع تقوية يجب
ان ينزل الوضع عليه وكذا الكلام فيما جاء في الاستنجاء بثلث احجار فانه مثلث باحجار اخرى فلا يكفي الحجر ذو الجهات الثلاث
عند كل ما لا يعض ومن هذا الكتاب قوله وكلا ... مع قوله في الغنم السائمة زكاة فيحمل الاول على الثاني وان
كان بيان الاول من جهة اخرى من النكتة زعم ان هنا من باب تخصيص العام بالمفهوم والحق انه من تقييد الاطلاق الثاني لا تخصيص
لعدم كل ما هو ظاهر باب المجمل والمبين فصل في عوارض الادلة الاجمال والتبيين وذلك باعتبار الدلالة بعد ما مر كعموم
الخصوص والاطلاق والتقييد فانه باعتبار المدلول ثم انه اخص تقديم لما مر به من المدلول لان الدال سابق على الدلالة واما الكلام
عنها انتفاء بيانها ثم هو في اللغة المجمع والمجمل المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه الجملة مقابلة المفصل وفي الاصطلاح كون
الدال غير متضح الدلالة وقيل الاوضح الجري هو الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وتنقض بالمهمل بما دل وليس
بالمجمل كمستحيل ومنع لانه لا يدل على الاتي والذي يدل على شيء اذ كشفيته تساوي كوجوده او غير الموجود ليس بشيء ومكسه بمجمل
فانه يفيد عندنا الاطلاق على الحد الكافي وهو شيء مما لا يمتنع حاله لا يتعين على ما اجمل الاجمال لو قلنا بتبيينه بان الكلام في هذا من
الادلة فقد خرج المهمل والمستحيل بان الشيء في اللغة يطلق على كل معقول تقولها هنا شيء ممتنع ومستحيل وبان المراد
منه شيء معين لم يبق عليه شيء انه لا نعيد على ما اجمل الاجمال الا انه لا يختص بان غير اللفظ حسنا ثم الاجمال
يكون في نفس الفعل فعلاً كان كما اذا فعل الشارع فعلاً لا يعلم وجه دلالته على سبيل الوجوب او الندب ولم يعرف حواشيه
او لا او تركاً كما اذا ترك التشهد في الركعة الثانية فلم يدر انه تركه سهواً او لانه غير واجب وقد يكون في اللفظ والاجمال
بالنظر الى السامع فلا يكون الا بعد الاستعمال وهو من باب الاول المعروف بمواقع احدها ما كان منشأ الاجمال فيه تعدد
الموضوع وذلك هو المشترك اللفظي كعين وقرء وجون لانها كما وضعت على الاشتراك الثاني ما كان منشأ الاجمال فيه تعدد
فانه لا اصل لكل ولكن انضم الاعلال الى اتحاد صورته كما في مختار ومعتد ومعتدّ فظاهر كلا طلبا ولا يتبين المراد
الثالث ما عرض له الاجمال بسبب تركيبه مع غيره وانضمامه اليه وذلك كالاجمال العارض بسبب الحذف كما في قوله ومن يرغبون ان
فانه يحتمل فيه وبعن وعلى اخرى او العارض للضمير بسبب احتمال المرجع كما في ضرب زيد عمراً فضربته ومنه قول عقيل
ابن ابي طالب ان الامير علي امرني ان العن علي بن ابي طالب الا فالعنوه وقد سئل عن علي وابي بكر ايهما خليفة رسول الله فقال من ابنته في
بيته وكذا المخصص بسبب اجمال المخصص كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبتغوا

لان الاجمال الحقيقة مع تعذر
تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل بما احل وجب الاجمال فيما احل ومن هذا الكتاب الاجمال في المجاز المشابهة
لا يتصور بعد صرف الكلام عن الحقيقة التركيبية او لا يمكن الحمل بتعدد الحقيقة بعد واما غير المتساوية كما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة من بعض
او كان اظهر عرفاً كما في قوله حرمت عليكم الميتة فانه يعدر ... الاكل اظهر من البيع وشرب اللبن وجلد سنامها ونحوه ولكن الثاني المركب في
ذلك فان بعض الاجمال للمركب باعتبار التركيب كقوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح فانه لا اجمال في العفو ولا في البيد ولا في العقد ولا في النكاح لكن تركيب هذه المفردات يحتمل ان يكون المراد عفو الولي
المتسبب عقدة النكاح الزوجة على ان يدفع المهر كاملاً الى زوجته ولا الزوجة على ان يرد المهر كاملاً الى الزوج ولا كلام في
ان المشترك اذا كان مجملاً لا عند عدم استعماله في جميع معانيه ويوجب حمله على الجميع عند الاطلاق كان الشافعي ولا
اشتمالها فلا اجمال انما الكلام في المتواطئ هل يكون مع استعماله فيما وضع له مجملاً ام لا فيقتضي استعمال فيما وضع له على الحقيقة
من باب الاحتجاج وهو المعبر عنه بالفرد المنتشر في الطلب كادع لي رجلاً وشبهه واشتر لي ثوباً او في الخبر كجاءني رجل او جئتك بسبب
الاول ان مستعمل المطلق فلا اجمال فيه لوضوح معناه وان استعمل في معين واريد خصوص الفرد كان تقول اضرب رجلاً
وتريد هذا الرجل هو ثابت فيستعمل المطلق فانه قرينة على ذلك ولو كان ثابتاً فلا اجمال ولا اجمال ولا وجه ليقيد به
على حقيقته وهو فرد المنتشر لا اجمال ثم قد يحصل الاجمال باعتبار الكيفية وغيرها كصفات وذلك اذا كان الاجمال في الاسماء
الاوامر التي يحتمل فيها القليل والكثير كاسم الحج الموضوع لكل ما يجمع شيء فاذا قلت لمن يعالج ارضكم اذا كمل الحول
فادفع الى فلان حقها ما صرفها الفعل خمساً تبيان تبيين من لعبده كذلك كان لفظ الحق مجملاً لانه في معنى ما ينعم المعنى
الذي وضع له اعني كمحق لكنه لا يبين ما هو مما قد ثم العشر او نصف او الربع او غير ذلك فانه مجمل فيها ومعلوم كذا حال قوله
واتوا حقه يوم حصاده فانه قبل ان يبين مقدار الزكاة مجمل الابتداء فقدره اهل العشر او نصف العشر او اقل او اكثر ومثله قوله
ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً لانه وخذ من اموالهم صدقة وفي اموالهم حق معلوم ومن هذا القبيل قوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فانه لا يدري ما الذي يريد ان يتلوه ومن هذا كما تقول لغيرك الى العمل الحكم فيها كذا الا
ما اشتبه عليك او ذكر لك وكذا قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فانه يتعلق النكاح بالمال
على وجه الاحصان لا يدرى ما هو حتى ينظر الشرع وهل العقد يكفي او ما بلغ المالك ولو بالحج ولا وحد الارض بالمهر
وعقد منه لام لا فالغرض ذلك قبل البيان فانه مجمل وان كان لفظ الاحصان في اللغة معروفاً وكذلك قوله حجة
الذي هو من الاشتباه الا ان يتعين العرف ينتفي الاجمال اما اذا قلت من الاوصية ويا وارثنا على حتى وليس من اجمال
في شيء لحقيقته اذ الحمل ما لم يتضح دلالته وهي ... للمبين ... ان يمكن ... كل الريح كعسل ونحو الدبس والسمن وليه ... ما ... كطيقة وهي بيتر فلا اجمال

اراد
فان

لو صح جمادات عند الشيخ النطيحة اما القدرية كالنصارى والملاحدة فيصح كما ان الجمع والفرق ازدواجات باللفظ كي يكون مجاز فيه

ان يتوقف ذلك فطلب السؤال ليس لها ما يسئل عنه يكون مجازا والا وبما يسئل غيرها يأخذ منه وهو مجاز دعا جنبه ونحو ذلك

ولا تقتضيه ذلك اجمالا انما الاجمال انما يراد باللفظ ومن هنا يتاكد الفرق بين قوله تعالى نارنا وقوله وآتوا حقه يوم حصاده

ومن الناس من حمل ما حكى هنا الاتفاق من فرق بين المجمل والمحتمل وقالوا ان المجمل هو اللفظ المبهم الذي لا يفهم المراد منه والمحتمل

اللفظ الواقع بالوضع الاصلي على معنيين مفهومين فصاعدا سوى كان حقيقة في كل منهما او في احدهما فالفرق بينهما

ان المحتمل يدل على امور معروفة واللفظ مشترك متردد بينها والمبهم لا يدل على امر معروف مع القطع بان الشارع لم يفوض

لاحد بيانه المجمل بخلاف المحتمل قلت ويدخل في المحتمل ما ذا رتبة معلومتين كالمشترك والمضمر الذي اجمل وجه المحذوف

الذي هو بين امرين كانوا وتعقبوه انه يكفي فهو بالمجمل المبهم الذي لا يدرى على ما يراد به الا بالبيان كقوله وآتوا حقه يوم حصاده

وان حقه الذي سماه المحتمل مجمل لغة فان المجمل ما لا يتضح معناه كما هو ذلك الاجمال اللهم الا ان يخص المحتمل بالاجمال

مما يكون مع استعمال اللفظ فيما وضع له كما في المشترك اللفظي والمتواطئ ونحو قوله وآتوا حقه يوم حصاده ان استعمال الاسم في

رجب الخصوصية لا من جهة وضعه له وقد يكون مع استعماله في بعض ما وضع له كالعام المخصوص بمجمل كما في قوله تعالى واحل لكم ما وراء

ذلكم ان تبتغوا واحل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فان المخصص منه هنا كان مجملا سرى اجماله الى العام المخصوص فكان مجملا

مستعملا في غير معلوم ولا المخصص القسم الاول والمخصوص القسم الثاني وقد يكون مع استعماله في غير ما وضع له اللفظ

لقيام القرينة على عدم ارادة حقيقته ولكن هنا عن معان مجازية يحتمل لها دون غيرها فيكون مجملا بينها المجمل

المستعمل في غير ما وضع له اسماء العبادات اولا استعمالها في المعنى الشرعي مجازا عليه ولو مجازا مع قيام القرينة على عدم ارادة

المعنى اللغوي كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ودلت على الكل على تقدير ان الاعراض هذا الحكم وان قبل

استعمالها في المعنى الجديد مع قيام القرينة على انه لم يرد بالصلوة الدعاء وبالحج مطلق القصد فكان مجملا مما اذا به يكون

كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده النهاية بالقرينة انه لم يرد المعنى اللغوي ثم ان استعمال المجمل يكون على نحوين احدهما ان يقصد

بعض معين ثم لا يوقف البيان ولو بقرينة الحال الحقيقية عن المعاد في الاسئلة التي سلفت الثاني ان يقصد احد المعاني لا بعينه ويترك

عن الاجمال غير البيان وكلاهما جائز على قول الحكمة ودفع مجاز السلف لان معناها الخطاب مستفاد من مقام يقتضي البيان

بلا اجمال ومن مقام يقتضي ارادة الابهام البيان واخر يقتضي الاجمال غير البيان فانما قلت لفظ الجهالة الثاني انه كان يستعمل في الكل

فمنها ما يصح عند البعض على انه لا اجمال فيه والمفروض خلافه لان كان مستعملا في واحد معين فلا ما نحن فيه التعلق مع عدم البيان وان

وذلك في غير معين فحينئذ يكون بمنزلة المتعاطفين بالواو ولا نحن نكتفي بالاول فلا اجمال فيه ولا كان العطف بالواو اجماعا ان يكون مجازا

المجاز
المحتمل

استعمال في غير ما وضع له وانه لم يكن مستعملا في شيء لما جنى به لجهة الاجمال الثاني في مجاز فيجوز او تمام الصحيح لا يختص

دعا الاجمال في غير الاستعمال في المعنى قلت ادريت بعض الاخير كما الاول على التحقيق الفرقين عنده وعند بعض شراح البزدوي وعند

درس جوز كلا يجمع بطلانه على انه من اقسام القرآن يتعلق بالبيان ومن الكلام ثم ان استعمال المجمل في المجمل في غير

واقع في كلام رب العزة وهو المحكي عن داود الظاهري وقصده ذلك امتناع وقوعه في السنة بل في كلام الناس ممن له دخل كلام

عن قانون الحكمة من اهل الجهة والناهض وليس هذا هو النزاع المتقدم في باب المشترك بل هذا نزاع آخر خاص في باب المشترك

انه هل يصح في اللغة ام لا وهذا في مطلق الاجمال بعد الاعتراف بثبوته في اللغة هل وقع في كتاب الله ام لا فهم يشيرون الى هذا

النزاع هناك في خصوص المشترك فيقولون محل الخلاف بعد فيه هل يقع في كتاب الله ثم ان المشترك في المجاز فاذا وقع النزاع

فيما يقصد فيه واحتج على ذلك بانه اذا استعمل فاما ان لا يقصد به الافهام او يقصد وان قصد فاما ان يبين او لا

يبين ولا رابع لانحصر فيهما وانه يلزم النفي لا الاثبات فانه على الاول لزم العبث وعلى الثاني لزم التطويل بلا فائدة فانه لو

حتى بالمبين ابتداء لاغنى عن ذلك وانه على الثالث لزم الكلمة التكليف بلا ابتداء في غيرها اللغة فانه خطاب او بما لا يفهم

والحق انه ما كان ليستعمله الا لقصد الافهام ثم انه اقتضى المقام الاتمام على وجه التفصيل فقصده بالبيان وان لم يقتض اكثر من تفصيل

الشارع بان تبين على وجه الاجمال اقتصر عليه وحينئذ فانه ليس المرادف اذ لا يجب الا ان تاتي بالكلام على وفق ما يقتضيه المقام من

ما اجمال او ابهام واطناب بما انه يجب الاجمال في البيان او الاطلاق وانه كما تحمل فيه عند سامعه البيان المنبي وجوب البيان في

التكليف وقد يقدر فيه غيرها فلا ان البيان بعده لا خلاف بلا فائدة قلنا هذا كلام مرجوح لانه على جهته لم يخالف اهلها

محكما ولا يرد عليه ما سبق ان التحقيق ليس على ما بان انه اصل المراد لا يجوز الاطلاق مع امكان الاضمار ولا الذكر مع امكان الحذف

ولا الاطناب مع الحكمة في الاقتصار ولا التشبيه مع الاستعارة تتمكن من التشبيه ولا التعرف في الحقيقة في المجاز وتكلف نصب القرائن

مع امكان الحقيقة والمجاز والعزة لكن ما عقده ارباب فن البلاغة مع عدم الاحتفال بمقتضيات الاحوال صنيع بعض من لغى الكتب

الاعاجم كالا يخفى لكن على البلاغة انما هو الحق وكونها هنا كانت لم يشتمل القرآن ولم يتفق على سورة الرحمن حتى فلا انه قواعد

اذ انه ضمن الصم قواعد البلاغة واجبات

لان الاولى لا يقول

التعامل منها ان اهل الاجماد والنحو والفقه بالاستقرار ان الاجمال والتفصيل ارتفع في المعنى فخوله لا يستنبط الا لمسيرة العقد آجال

على انه ذهب كل مذهب ثم تعدد المعنى بيانا ونقول كما يتبعه معترضا عليه وضيفه لا يبرح منهما من قبل الوظيفة ثم تقرب له

فيما اولت بانه يقعد لعنده ويرسل ولا يتعرض لبيانه اصلا وقد يتعرض مبينا انه كذا ورتبا حصلت له الرابع امرين

غير شاك ولكن لم يتوقع ان لا ذلك فقط ابهم او يتوقع ذلك اجمالا واصطلاحا لا تقاح ما وضع له ثم قيد فلا ما كذا

فقود في المقام الاخير عنده دونه حيث والعرض كلهما انه يعلم الشارع ما عنده من ذلك في الاول احوجت

[illegible] ... لكنه لا يريد ان يطلعه عليه ... [illegible]

[illegible]

صار حقيقة فيهما ... [illegible] ... الكلام على المشترك ... [illegible]

ما ظن انه مجمل وليس بمجمل

[illegible]

فصل التحليل والتحريم لا يتعلقان بالاعيان ... [illegible]

... اليوم احل لكم الطيبات ... وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم احلت لكم بهيمة الانعام حرمت عليكم الميتة والدم ... حرمت عليكم امهاتكم ... [illegible]

[illegible]

اسناد التحليل والتحريم الى الاعيان ليس مجمل

كالمنية للبياض المنضم عليه ذكر العموم والاهام فقد بين لهم على انه لم يقيد فيه جميع المنافع وانما اراد معه الاستمتاع وهو واحد وان كان في
متشركا وبالجملة ما علم فهم عرفا نحو هذا اللحم حرام انما هو الاكل فقد تقدر شيء آخر لا بد له فهو دليل فاما ما يفهم من قولنا فلان مالك
لهذه الجارية من صحة تصرفه فيها بالبيع والهبة والوطي والاستخدام فذلك من توابع الملك ولذلك لا يفهم الوطي في العبد ولا
الاستخدام في الدار قال في [illegible] وقال قوم انما اضافة الحكم الى العين من قبيل المحذوف كقوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية
وكذا قوله حرمت عليكم بهيمة الانعام قال وهذا ان اراد العلامة بالمجاز فهو خطاء وان اراد حصول الفهم مع كونه محذوفا
فهو صحيح وان اراد العلامة بالمجاز فهو مسلم كما ان الاسماء العرفية مجازات لغوية حقائق عرفية **فصل** وزعم بعض الحنفية
ان قوله وامسحوا برؤسكم مجمل في الممسوح لانه لا يدري اهو الكل او البعض ثم تبين بفعل النبي حين مسح ناصيته وهي
مقدار ربع الرأس وبالاكثر على انه لا اجمال ثم اختلفوا فقال الجمهور ان هذا التركيب بحسب اللغة لا يدل الا على مسح الكل
ثم اختلفوا [illegible] انه مذهب مالك وبه قال القاضي ابو بكر وابن جني من اهل اللغة على ذلك وان لم يعرض لعرف العرف وغيره في وجوب
مسح جميع الرأس ثم قال ابن جني لا يعرف في اللغة [illegible] مسحت [illegible] الرأس اسم للعضو بتمامه فوجب مسحه
اجمع وكلام هذا المجمل [illegible] على ان الباء [illegible] وليس [illegible] بل هو خارج عن قانون الحكمة كما حكى ابن
[illegible] شربت بماء [illegible] في كلام [illegible] حكما انها للالصاق وذهب
القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري الى انه كذلك بحسب اللغة لكن [illegible] في العرف اجاز اطلاقه على مسح البعض وحكي
[illegible] ان [illegible] مقتضاه قوله وامسحوا برؤسكم [illegible] بحسب اللغة مسح جميع الرأس لان الباء المنضم للالصاق
دخلت على الممسوح [illegible] الرأس [illegible] للجملة او للبعض [illegible] الناصية [illegible] ثم قال لكن العرف
يقتضي [illegible] المسح بالرأس فقط [illegible] المسح البعض فان [illegible] بالمنديل [illegible] انه مسح بجميعه او
ببعضه فاذا [illegible] هذه اللفظة في العرف لجميع او الكل [illegible] حمل المسح [illegible] الاية [illegible] فلا اجمال وقال
الآمدي في الاحكام [illegible] حكى قول مالك [illegible] مسح الجميع لغة [illegible] النظر الى ما وضع اللغة الظاهر
[illegible] العرف [illegible] عليه فان [illegible] اهل اللغة جاريا [illegible] المسح بالرأس [illegible] قطع [illegible] الكل
او البعض [illegible] مسح [illegible] بالمنديل [illegible] اهل اللغة [illegible] بتمام المنديل [illegible]
[illegible] ببعضه وكذا اذا قال مسحت يدي بالمنديل [illegible] المسح [illegible] ببعضه [illegible] المسح بالكل
او بالبعض [illegible] مشتركا بينهما [illegible] مطلق المسح [illegible] التجوز والاشتراك وهو مذهب الشافعي [illegible]
وابي الحسين [illegible] ان [illegible] المسح [illegible] البعض وذلك [illegible] التبعيض [illegible] مسح البعض ولا
اجمال [illegible] الثالث [illegible] من [illegible] الاعراب [illegible] مسح بعض
الرأس وبعض الرجلين [illegible] قال [illegible] الكتاب [illegible] فاغسلوا وجوهكم [illegible]
[illegible] قال [illegible] الى المرافق [illegible] ثم فصل بين الكلامين

الذين كما في قوله

فقال امسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس
بالرأس بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك
فضيعوه [illegible] قال ان التبعيض مستفاد من لفظ المسح استناد الى ما حكي عن الامام من ان وضع الوضعا
وعرف اهل اللسان يتقدم الى ما يقتضي الاستيعاب كاغسل وجهك ويديك وما لا يقتضيه كامسح رأسك
[illegible] والمسح ومن هذا القبيل الا ترى ان من حلف لا يمسح رأس فلان حنث بالقليل وعليه منع ظاهر فكان
في التبعيض [illegible] احدهما ان الباء دلت عليه وانما امكان بعض الثاني ان الفعل دل عليه الثاني
ان التركيب في العرف العام يدل عليه وعلى الاول فلا يخرج على [illegible] الا بجمع البعض [illegible] الاخير [illegible]
والاخير [illegible] التبعيض [illegible] ما جاء في الرواية عليه [illegible] في فصل
الكلام [illegible] بالباء [illegible] وبذلك يندفع ما اورده بعض العلماء من حيث
لم ينكر التبعيض [illegible] الباء بل حكى [illegible] في سبعة عشر موضعا [illegible] ان كان لم يعثر على هذه
الرواية [illegible] وان [illegible] لم يلتفت الى ما نطقت به واعتمد على حكاية [illegible] وتحقيق في الباء خلاف
من في الباء [illegible] الاجمال قال العضد لكن الذاهب لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله
فاطلاقه على البعض تصح دلالته كالكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني
فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة الاطلاق للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي
والقاضي ابي الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا [illegible] دلالته على البعض [illegible] في الكل لا يبقى
[illegible] الاجمال [illegible] حكم بالقدر المشترك [illegible] فلا اجمال
وقال العلامة [illegible] التحقيق ان نقول الباء انما تفيد التبعيض او لا وعلى كلا التقديرين لا اجمال اما اذا افادت
فلان [illegible] تناول البعض وهو اختيار [illegible] واما اذا لم تفد فلان الامر من حيث اللغة يتناول
الجميع وهو قول مالك والقاضي عبد الجبار والحسن البصري وابي علي الجبائي ثم ان قلنا ان العرف اخرجه عن ذلك
الى الامر المشترك بين الكل والبعض حمل عليه لصرف اللفظ الى الحقيقة العرفية وكونه الكل [illegible]
[illegible] الرأس [illegible] يقولوا بالاجمال كالحنفية [illegible] كان الباء للالصاق او للتبعيض [illegible]
الكل والبعض [illegible] وليس هنالك ما يدل على التعيين [illegible] التخيير [illegible]
ووجب التوقف حتى يقوم الدليل من خارج على احدهما وان [illegible] التخيير لا يحتاج الى دليل [illegible]

على الاول انما هو الصاق المسح بالرأس باي عضو كان وعلى الثاني بعض الآلة اي بعض الكف والكلام في التحقيق
والعبد وهل يفرق بين الافراد بالشيء او هو اجب اقل ما يطلق عليه الاسم والزائد ندب قد سبق في الحجة الحنفية
على الاجمال فيما حكى الازهري بان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة
نحو مسحت رأس اليتيم بيدك ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية
فيقتضي مسح بعض الرأس وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون
مجملا لاحتمال الثلث والربع وغيرهما وقال في التلويح المسح هو الملبس باطن الكف فاليد آلة والممسوح
محل الفعل والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود ولا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت الباء
في المحل صار شبيها بالآلة فلا يجب استيعابه لان المقصود ح الحاق الفعل واثبات وصف الالصاق في الفعل
فيصير الفعل مقصودا لا المحل لاثبات صفة الالصاق والمحل وسيلة اليه فيكتفي فيه بقدر ما يحصل المقصود
الصاق الفعل بالرأس وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون التبعيض مستفادا من هذا لا من الوضع واللغة
على ما نسب الى الشافعي ولهذا قال بعض ان المعنى الصق المسح بالرأس وهذا شامل للاستيعاب وغيره
واذا قد ظهر ان المراد التبعيض فالشافعي اعتبر اقل ما يطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال
في الآية وذهب ابو حنيفة الى انه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا فان
بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عليه السلام بمقدار الناصية وهو الربع وقد ظهر مما ذكره ان الكل
مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا الحنفية ثم يقول وان الاجمال عندهم انما هو بين الابعاض لا بين الكل والبعض
كما هو المعروف عنهم وان مدار احتجاجهم على ان اقل ما يصدق عليه اسم المسح غير مراد لتحققه في ضمن الغسل انما
المراد بعض معين فجاء الاجمال وهذا كما قلنا في قتلوا المشركين ان البعض حيث تريد بعضا معينا تبيينه
نعم ذلك لا القدر المشترك فلا يتوجه الرد عليهم بما اشتهر من ان المطلوب هو القدر المشترك وهو
متحقق في كل مرتبة ولا اجمال في المتواطئ ما لم يقصد الجزء معينا من افراده والتحقيق في الجواب ان المقام
انما هو القدر المشترك فيكفي الاقل فكم لو كفى لم يبق مطلوب لتحققه قلنا الترتيب واجب بالاجماع والمطلق
مسح بعد غسل على ان التحقيق في ضمن غسل الوجه من باب المقدمة انما هو غسل بعض الرأس لا مسحه ثم ولو سلم
ذلك كله فاقتضى ما تقتضيه دليلهم ان هذا القدر من المطلق اقل ما يصدق عليه الاسم لا المجرى فيكون مقيدا

والربع

مثلا رجل

وتقيد المطلق بعد لا يستلزم تقييده بجميع الافراد مثلا اذا قلت رجلا واثبت لي ان تدعو فلانا زيدا كان رجلا
معينا عمرا زيدا فلا يجوز لان يدعو وذلك لا يقتضي اختصاصه بواحد معين حتى ينتفي التخيير بين عداه مطلقا
فصل واختلفوا في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فقيل انها مجملة لان الربا الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة
فافتقر الى بيان ما يحل ويحرم وقيل لا لان البيع منقول شرعا فحمل على عمومه ما لم يقم دليل على التخصيص وحكي في الاتقان
عن الماوردي ان للشافعي في هذه الآية اربعة اقوال احدها انها عامة تتناول كل بيع فتقتضي اباحة الجميع الا ما خصه
الدليل قال وهذا اصحها عنده وعند اصحابه وذلك لانه عليه السلام نهى عن بيوع كانوا اعتادوها ولم يبين الجائز
فدل على ان الآية تناولت اباحة جميع البيوع الا ما خص منها وبين عليه السلام المخصوص فعلى هذا في العموم قولان احدهما انه
عموم اريد به العموم وان دخله التخصيص والثاني انه عموم اريد به الخصوص والفرق ان البيان في الثاني
متقدم على اللفظ وفي الاول متأخر عنه او مقترن قال وعلى القولين يجوز الاستدلال بالآية في المسائل المختلف فيها
ما لم يقم دليل تخصيص القول الثاني انها مجملة لا يعقل منها صحة بيع ولا فساده الا ببيان من النبي ثم هل هي مجملة بنفسها ام بعارض
ما نهي عنه من البيوع وجهان وهل الاجمال في المعنى المراد دون لفظها لان لفظ البيع لغوي معناه معقول لكن لما
قام بازائه من السنة ما يعارضه تدافع العمومان ولم يتعين المراد الا ببيان السنة فصار مجملا بيانها
لذلك دون اللفظ او في اللفظ ايضا لانه لما لم يكن المراد منه ما وقع عليه الاسم وكانت له شرائط غير معقولة في اللغة
كان مشكلا ايضا وجهان قال وعلى الوجهين لا يجوز الاستدلال بها على صحة بيع ولا فساده وان دلت على صحة
البيع من اصله القول الثالث انها مجملة معا واختلف في وجه ذلك على اوجه احدها ان العموم في اللفظ والاجمال في الربا
المعنى فيكون اللفظ عاما مخصوصا والمعنى مجملا لحقه التفسير الثاني ان العموم في واحل الله البيع والاجمال في وحرم الربا
الثالث انه كان مجملا فلما بينه النبي صار عاما فيكون داخلا في المجمل قبل البيان وفي العموم بعد البيان فعلى هذا يجوز
الاستدلال بظاهرها في البيوع المختلف فيها القول الرابع انها تناولت بيعا معهودا ونزلت بعد ان احل
النبي بيوعا وحرم بيوعا فاللام للعهد وعليه فلا يجوز الاستدلال بظاهرها **فصل** ذهب القاضي ابو بكر وابو الحسين
عبد الله البصري الى ان نحو قوله لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
ولا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل عن شيء مجمل وذلك ان تنزيله على حقيقته اعني نفي الفعل بنفسه
ممتنع لثبوت ما نفاه عند هذه القيود من الافعال فكم من صلاة بلا طهور وكم صيام بلا تبييت وكم نكاح
بغير ولي فتعين ان يكون استعمالها على ضرب من المجاز لاستحالة الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز
ثم نظرنا في المجازية فوجدنا ما يمكن كل منها يحتمل ان يكون هو المراد وذلك لاحتمال ان يكون مراد المتكلم نفي الصحة او الفضيلة او الكمال او غير ذلك

احل الله البيع

لا صلاة الا بطهور

النفي ارادة كاحتمال ذلك

الوجل

ولاحتشام في المثال الاخير اي لانكار محض الوجوب ولا اختصاص فلعله ان عمل على الكل وهو التزام شيئ على خلاف

من غير ضرورة على انه ربما تناقض كنفي الصحة والكمال فان نفي الكمال يقتضي ثبوت الصحة لو على احدهما وهو نفي

ما لا يصح او يتوقف عمل على شيئ فهو لا اجمال وقال ابو الحسين البصري ان كان النفي داخلا على اسم شرعي كالمثل

المذكور نزل على حقيقته ولا اجمال لان انتفاء الفعل في مثله يستلزم انتفاء المعقيد لانه اما جزء كالفاتحة

او شرط كالطهارة وذلك بناء على ان الحقيقة الشرعية اسم للصحيح دون الفاسد واطلاقها على الفاسد مجاز وان كان

داخلا على غير ... فعلى الاجمال لقيام الاحتمال وذلك كقوله لا عمل الا بالنية فان ... يجري مجرى

قوله لا عمل الا بنية ومعلوم بمجرد فقد النية لا يخرج العمل عن كونه عملا فعلمنا ان المراد احكام العمل من الاجزاء او الكمال

وليس بان يحمل على احدهما اولى من الحمل على الآخر ولا كذلك على انه لا اجمال في شيئ من ذلك لان المنفي ان كان من الحقائق

الشرعية وقلنا بوضعها للصحيح فالكلام على حقيقته وان قلنا بوضعها للطبيعة من حيث هي كما هو التحقيق فيحمل

على نفي الصحة لانه اقرب المجاز مع انه هو المتبادر في امثاله حسن بالصحة ... والاقرار لم يكن لها احكام واحد

لا غيبة لفاسق اذ الحكم للغيبة الذي يترتب الاثم فيها مع ثبوتها ولا شهادة لمجلود في قذف اي لا تقبل

ولا اقرار لمن اقر على نفسه بالزنا مرة اي لا يعتد به فلا اجمال والا فان يتبادر في العرف معنى خاص كنفي

الفائدة ... لا كلام الا ما افاد ولا علم الا ما نفع والكمال كالدرع ... ولا امن الا في ...

ولا راحة الا في ... ولا بيع الا في ... ولا فاكهة الا في ... او ... ولا فاصل او ...

ولا اجمال وان لم يتبادر منه معنى خاص كما في قوله لا عمل الا بنية لا نقصان يراد لا عمل كاملا

او صحيحا الا بنية فالقاعدة عند انتفاء الحقيقة وتكثر المعاني وجوب الحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة

اخذا بالراجح ... ولا ريب ان اقرب تلك المعاني الى الحقيقة اعني نفي الذات الشرعي نفي النفع لاشتراكهما

لاستلزام كل منهما انتفاء سائر الصفات من النفع والفضيلة والكمال وغيرها من العقاب وغير ذلك

وبالجملة كلما يترتب على عدم ذلك الفعل ترتب على انتفاء صحته وهذا بخلاف نفي الكمال والفضيلة اذ لا

يترتب عليهما ما يترتب على نفيه وحينئذ فلا اجمال لتعين المراد نعم اذا انعقدت الاحكام وتساوت في القرب تحقق

الاجمال ... اما الاسماء الشرعية بناء على القول بوضعها للماهية فالمنفي فيها هو الصحة ايضا اما لان

ذلك هو المتبادر فيها عند الاطلاق حتى يكون من القسم الثاني او لانها اقرب المجاز فتكون من الثالث وتحقيق

في ذلك

مصححة

في ذلك يتبع في الكلام على الحقيقة لكن التحقيق ان الفاظ العبادات اسماء للصحيح اي الماهيات المستجمعة لشرائط

لتبادرها عند الاطلاق وصحة سلب الفائدة ولتعلق الاوامر والنواهي التوقيفية ولا ريب انه لا يراد بها الا ما كان جامعا

والشروط والاجزاء الا ان الصحة غير مأخوذة في مفهوماتها ولا داخلة تحت معانيها بل المراد انها

اسماء للماهيات المخصوصة التي اذا وجدت كانت صحيحة ولا يرد ان الصحة والبطلان من عوارض الوجود

الخارجي من صفات الماهيات ولا المفهوم من لفظ الصلوة ليس الا الاركان المخصوصة واما الصحة فلا تستفاد

اصلا وليس للخصم الا ما تأتي من شبهات ... وقد عرفت الجواب وان الاطلاق وجوابه انه ... مجاز ... كلمة

وليس هذا من اثبات اللغة بالترجيح بل ترجيح لاقرب المجازات ذلك ان تثبت اللفظ حقيقة بالترجيح كان يقال

هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى دون ذلك لانه ارجح وذلك لانه ليس سبيل اثباتها النقل ولا يرد ان المجاز

فرع الحقيقة وهي هنا منتفية لان المراد بالنفي انما هو ارادتها لا ان المجازات كلها واما ما اورد من

ان الدلالة على نفي الصفات الالتزامية وهي فرع المطابقة اعني نفي الحقيقة وهي منتفية فينتفي الفرع

ايضا فقد اجاب عنه العلامة في كتابه بان الدلالة المطابقية وان كانت منتفية لكن لا يلزم من انتفائها انتفاء

الالتزامية لان اللفظ بعد تحقق الوضع واستقرار الدلالة يصير بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية كالعام

بالنسبة الى افراده حتى يكون قولنا لا عمل الا بنية مثلا بمنزلة ان يقال لا يتحقق عمل ولا صحة ولا كمال ولا فضل

ولا فائدة الا بنية فاذا قام الدليل على انتفاء ارادة المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعاني الالتزامية لعدم

المعارض ويتوجه عليه انه بعد تسليم المعارض انتفاء دلالة الخطاب على المعنى المطابقي فلا معنى لدعوى

دلالته على المعنى الالتزامي اذ من المعلوم انا لو فرضنا ان قولنا لا عمل الا بنية لا يدل على انتفاء وجود

عمل بدون نية بل يدل على قيام زيد مثلا او غير ذلك او لا يدل على شيئ لم يدل على انتفاء صحة عمل بدون

نية ولا غير ذلك من اللوازم فانا انما اليها الاستلزام ذلك المعنى المطابقي اياها فاذا فرض

انه لا يدل عليه فباي طريق ينتقل اليها ولا يلزم من ذلك كون دلالة عليه اولا استلزام ان يكون الاعلى

ما يستلزم وما كانت القاعدة الميزانية تشهد به فقد يجاب بان هذا الجواب كالسؤال وهذا السؤال

وجوابه كالسؤال الذي مبني على ان للارادة دخلا في الدلالة كما هو مذهب جماعة وحينئذ فنقول انتفاء

الدلالة بانتفاء شرطها اعني الارادة لا يستلزم انتفاء انفهام المعنى المطابقي والمستلزم للمعنى الالتزامي انما هو فهم المعنى الظاهري من اللفظ

وان لم نقل لوازم اللفظ وان لم تتحقق به الارادة وفيه ان المدعى في الجواب تعلق الارادة بالمعنى الالتزامي بمجرد الافهام

التعقل ولهذا نزل الخطاب بالنسبة الى سائر المعاني منزلة العام بالنسبة الى سائر الافراد ومجرد انفهام

المعنى المطابقي لا يستلزم ارادة المعاني الالتزامية انما تستلزم تعلقها بالعلم الحكم بها لا يستلزم الحكم بها المعروض

قيام الدليل على ان المتكلم غير حاكم في المعنى المطابقي فكيف يستلزم ان يكون حاكما بها مريدا لها وتحقيق

الدلالة ليست مشروطة بالارادة وانها انما تتبع وضع الواضع اراد المتكلم او لم يرد فاذا اطلق

اللفظ دل على ما وضع له وان اراد المتكلم غيره ومن ثم ينتهض اهل كل اصطلاح للفظ المشترك

بين اصطلاحين كالصلوة الى ما وضع له عندهم وهل ينتقل الى المعنى المجازي كالرجل الشجاع في اسد

الا بعد دلالته على المعنى بواسطة مشابهته له وكونه على اخص صفاته اولست ان التضمن والالتزام من

الدلالات الوضعية ولا يعتبر فيهما اعتبار الارادة لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في

ضمن الملزوم فالمعنى المراد ليس الا المجموع المدلول المطابقي اعني الكل والملزوم وكل من الجزء واللازم مدلول

للفظ لكنه غير مراد منه وبه ظهر التحقيق في الجواب المطابقي هنا تحقق لتحقق المعنى المطابقي عن نفي

الحقيقة عند الاطلاق وان لم تتعلق به الارادة بيان ذلك ان قولنا لا عمل الا بنية يدل بالمطابقة على

ان ليس في الوجود عمل بدون نية ولهذا المعنى لوازم منها ان ليس هناك عمل صحيح بدون نية ومنها ان ليس

هناك عمل نافع بدونها ومنها انتفاء وجود كل عمل بدونها الى غير ذلك وقد ورد هذا الخطاب

ممن لا يجوز اهمال خطابه وامتنع حمله على حقيقته وما وضع له فعلمنا انه انما اراد به بعض لوازمه فنظرنا

فوجدنا اقرب تلك اللوازم الى الملزوم الذي هو الحقيقة نفي الصحة لما ذكر المذكور فوجب تنزيله

عليه هذا وقد يوجه كلام من نفى الاجمال الا غاية ما هنا ان الكلام يحتمل ان يحمل علينا ولم يتضح لنا مراد

المتكلم احدنا بيرجح ونقول حيث لم يرد الحقيقة فالظاهر ان يكون المراد اقرب المعاني الى الحقيقة انما

ينتفي الاجمال ويتضح المراد بتبادر المعنى والمفروض هنا تساوي الكل في عدم التبادر وان نفى

في القرب على ان هذا الامر مشترك لنفي الصحة القريبة وهو نفي الاجزاء حتى يكون المراد لا عمل

يجزي ولا يخرج عن عهدة التكليف الا بالنية وليس احدهما ارجح من الاخر فيكون مجملا بينهما ثم التحقيق

في الحديث لا عمل نافع فان الواجبات الكفائية وان خلت عن النية تجزي وتخرج عن العهدة وان وقعت ريا

وقد يجاب عن الاول بان المتكلم اذا كان حكيما لم يترك راجحا الى مرجوح حتى تقيم عليه قرينة وقد يعلم ان كان

انما يذهب في الراجح وبالجملة ما كان من البعد او عدمه يستفيد من لفظ الاية ترجيح نسبة المعنى الى الراجح

من المعاني المجازية الى معنى نسبة الحقيقة اليها وكانه لا يطلق بعد امتناع الحقيقة وتكثر المجازات الا وهو

يريد اقربها ومتى اراد البعيد اقام قرينة وهو ان العادية اقرب المجازات فان قلت عساه انما اراد لا عمل قلت

لا مصير الى الاجمال حتى لا يبقى في القوس منزع فان التنزيل على الاجمال اهمال **فصل** ذهب بعض الى ان اية

السرقة مجملة باعتبار اليد لاطلاقها على العضو الى المنكب والى المرفق والى الزند والى اصول الاصابع

كلها تخصيص وفي تعويض [illegible] الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب وتقول [illegible] اعطيته

اعطيته بانامله ومن المعلوم ان ليس نسبتها اليها كنسبة الزند الى الاصابع ولا يمنع اطلاقه

واصرف الاجمال لها باعتبار القطع ايضا لاطلاقه على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده قطعها [illegible]

على انه لا اجمال في شي منهما اما الاول فلان المتبادر عند الاطلاق انما هو تمام العضو ويستعمل في الابعاض

المذكورة كما في الاية مجازا ولا علية بالقرينة مجمل مبين ونسبتها الى ابعاضها نسبة الكل الى الاجزائه

وانما استعملت فيها دون الاقتصار كما حررناه في محله من ان المجاز مجوز وان لم يشترط نقل الاحاد

وقد علم بالتتبع منع العرب في الانسان دون اليد وعلى انه تامل عرفت الحكمة واما الثاني فلانه اصح ان

القطع حقيقة في الابانة قيل ان لا مجاز في اليد وان لم يتحقق بين تمام العضو ولا بعاض بظهوره [illegible] لكنه

بعد ابتناء التمام يتحقق بين الابعاض كالاخر فات النزاع في هذه الاية ولا اجمال في حد ذاتها ولا قطع

عن البيان لا يرجح الحمل على الحقيقة ولا بعد كبيان لا ان القرينة اعني فعل النبي كما انه صادق على المعنى الحقيقي يكون

هو معين انما فعل ذلك لو كانت القرينة صادقة في غير معينه **فصل** زعم البعض ان في قوله [illegible] رفع

امتي الخطأ والنسيان اجمالا وذلك لان تعلق الرفع ليس حقيقة فيتعذر لابد من اضمار معنى وتعليقه

بحكم من الاحكام والمعاني متعددة لاحتمال الارادة رفع المواخذة او رفع العقاب في الاخرة او رفع [illegible] في العبادات

ولا يجوز اضمار الجميع لما تقرر من بطلان عموم المقتضى بعض الاحكام كضمان بعض المتعلقات وقضاء العبادات فيجاب الاجماع

على خلاف في الاعمال الابلية ولا يكرره على انه لا اجمال لتبادر رفع المواخذة بعد قيام القرينة على عدم ارادة القرينة على عدم ارادة الحقيقة

اية السرقة

ومن ثم احتاج الى الضميمة ولو كان هذا الاجمال بين نقل البينة وقطع بين [illegible] الاشاجع لكان كالمجاز

عند الاطلاق والوفا المتبادر

انما هو الحقيقة اعني العصمة عن الخطأ والنسيان واطلاق الاكثر من التبادر ورفع المؤاخذة منزل على هذه كتنبيه
والاكراه حقيقة ولزوم الضمان في المتلفات وقضاء الفوائت في العبادات انما لان ذلك ليس من المؤاخذة او لانه قد دل
عليه بدليل من خارج والتخصيص لا يلزم منه جهالة المراد من المخصوص هذا ولقائل ان المتبادر عرفا من امتناع
الحقيقة رفع كل ما يظن يترتب على العمل من مؤاخذة وتغرير وتكليف باعادة ما ينافي قيام قول المولى للعبد
دفعت عنك الخطأ والنسيان وكيف كان فلا اجمال ومن الناس من زعم ان هذا الخبر جار على حقيقته وان المراد
عصمة الامة واستدل به على حجية الاجماع وكانه لم يرو تتمة الخبر فكان هؤلاء والمجوزون للاجمال بين افراط
وتفريط فصل منع بعض الناس من التمسك بالجمع المجرد من اللام كاعطه دراهم واخرج دلاء لاجماله واحتماله
لكل مرتبة من مراتبه وعلى وفي الجموع وانت تعلم انه اذا كان موضوعا للعدد المشترك بين المراتب كلها كما زاد
على الاثنين مثلا صدق بكل واحد فيتحقق الامتثال وانما يكون مجملا لو كان موضوعا لكل مرتبة بوضع على
حدة حتى يكون مشتركا بينها وذلك محال اذ يلزم منه احد واي فرق بين المفرد كرجل وفرس وبين الجمع
كل منهما موضوع للحقيقة لكن الفرد بشرط الوحدة والجمع بشرط الكثرة اعني الزيادة على الاثنين او على
واحد وقول السيد ان اراد الحاكم بالاجمال هنا عدم قصر اللفظ على الثلاثة فهو حق وان اراد عدم
ثبوته وان الثلاثة لا تراد فخطأ يريد الحاكم وانه ان اراد به عدم اختصاص الجمع المنكر بالثلاثة وضعا ويسمى
ذلك اجمالا لكنه خارج عن الاصطلاح وان اراد عدم صدق الامتثال بالثلاثة وما ذاك الا لعدم
تناوله لها او صدقه عليها فهو خطأ فصل المبين على صيغة المفعول نقيض المجمل فهو اذن ما اتضحت
دلالته ابتداء مفردا او مركبا او بعد الاجمال كالمجمل الذي ورد عليه البيان او بعد ظهور الخلاف كالعام
الذي ورد عليه التخصيص والمطلق الذي ورد عليه التقييد فكل منهما غير والثاني غير المجمل والعام
والمطلق بعد ورود البيان لكن الاول فيهما متصف بالمتصفين باعتبار حالتيه فهو قبل البيان مجمل
ليس الا وبعده مبين لا اجمال فيه ولا حيلة لا يخرجان بالبيان لا انهما بعد التخصيص والتقييد من الاول
الابتدائي وبعدهما من الثاني والبيان يحمل فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام والتسليم والتكليم
وعلى ما به التبيين وربما قيل انه على المتبين من حيث هو مبين وليس هو بمعرف وقد اختلفت كلمتهم
في تعريفه بحسب الاطلاقات فعرفه بعضهم ناظرا الى الاول بانه الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور

والتعبير

الجمع المجرد ليس من المجمل

تعريف المبين

والتعبير بالاشكال احترازا عن التعبير كصنعت عسجدا اي ذهبا وعقارا اي خمرا اذ لا اشكال هنا انما يجيء من تعقيد
الوضع فاذا علم به ولو لم يعلم اي معنى اريد به اشكل الامر عليه وهذا تحديد في ما لم يعلم وضعه كما مثلنا فانه بمنقطع
تفسير لا اصطلاح الاستعمال فيما لم يعلم وضعه فان فقد العلم رجع الى اللغة وعرفه القاضي والاكثر فمنهم من ناظر
الى الثاني بانه هو الدليل وكثير ناظرا الى الثالث بانه هو العلم عن الدليل يريد المعلوم عنه فهو المدلول مع ما وقع
بعض المحققين في تعريفه من انه ما دل على تعيين المراد بنص من امر بين او امر محتمله الارادة من قول او فعل من حيث
هو كذلك وقريب منه تعريف فخر الدين ناظرا الى الثاني ايضا وقولهم من امر بين او امر محتمله الارادة احتراز
عما احترز عنه بعضهم باخذ الاشكال والتقييد بالحيثية احتراز عما لو خاطب بلفظ مشترك قاصدا احد معنييه
ثم خاطب هو او غيره بلفظ موضوع لذلك المراد خاصة كما لو قال رأيت عينا قاصدا به الذهب خاصة ثم قال رأيت
ذهبا فانه ليس بيانا ولا بد من مراعاتها في الحدود الثلاثة ليسلم الطرد وان كان نظر الاخراج في الاول يغني عنها
وقد ينقض عليه كالاول بخروج البيان الابتدائي والوارد على الظاهر وكان البيان فيما بينهم انما يطلق كما
يطلق الاجمال كما هو المتعارف فلا اشكال ولا منافاة في ذلك ان المبين يقع على الابتدائي وعلى المجمل بعد بيانه
وعلى الظاهر بعد بيان ارادة الخلاف لان ذاك شيء وهذا آخر ولكل استعمال في عرفهم ولا مشاحة في الاصطلاح بيانه
قد يكون فعلا اما بوضعه كالكتابة وعقد الاصابع او غيرها كالاشارة او عملا كما تبين ما اجمله خطابي
الصلاة والحج بفعله وقد يكون قولا مفردا كما بين المراد بالمشترك بالتنصيص على احد معنييه او كما تخصيص
العام بالمتصل او مركبا وهو اكثر من ان يحصى كما تبين المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق غالبا ما بمستقله
وقد يكون تركا لفعل لا يفعل ومجمله كما اذا ترك القنوت فيتبين ترك ما اجمل من حكم القنوت فانا وجدنا
نعلم ولم نعلم ذلك على سبيل الوجوب او الندب وغير ذلك لان لا دلالة على التكليف بالقنوت لم يكن بالخطاب
الامر كي يكون في الوجوب بل فعله كما روي انه تم تبيان الشهر يكون تسعا وعشرين باصابعه
فقبض للاول ثلاث قبضات بكلتا يديه بكفيه وللثاني قبضتين بهما ايضا ثم قبض احد ابهاميه للثالث فعلم انه
حكما انه ندب او ترك فعلا الظاهر وجوبه عليه لعموم خطابه بجنب فاذا ترك بان انه غير واجب
عليه فكان تركه تخصيصا لعموم الخطاب وكما ورد فيه البيان على الظاهر او سكوت وترك قول كما اذا وقعت الواقعة
ما يظن ثبوت الحكم فيه كان لاكمال الشريعة هو فسكت عن بيان الحكم في تلك الواقعة فكان بيانا في ذلك

وان لا حكم فيها ويعلم كونه بيانا اما بالوضع اللغوي كعبيد ماء وهند فرد طاهر ورقبة مؤمنة وقاموا الا زيد
ونحوها من المخصصات المتصلة واما بالضرورة من قصد المتكلم كما يجيء به متصلا كان تقول بعد قولك هند
فرد هي نصفا ونجوم السماء [uncertain] فرساحونا ايات ولديهم وكما اذا قال لهم ادوا حق هذا الحصاد لهم اربعة عشر
فانهم يعلمون بالبداهة ان الحق الذي امروا به هو العشر او الخطاب بنص على ان احد الخطابين مبينا للآخر
كان صلى قوله صلوا كما رايتموني اصلي على ان صلوته مبينة لما اجمل من قوله اقيموا الصلوة وقوله
خذوا عني مناسككم على ان افعاله للمناسك مبينة لما اجمل من قوله ولله على الناس حج البيت وقوله هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على ان وضوءه مبين لما اجمل من قوله فاغسلوا الاية او كان يقول بعد الفعل هذا
بيان لما ابهم عليكم من الصلوة او بالنظر كما يعلم بكونهم بجهل لا يدرون ماهيته غير انه سماه وقت مضيق
كان يقول صلوا الآن وهم لا يعلمون ما الصلوة ثم يأخذ في العمل فانه يعلم ذلك يكون مبينا والا لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو تكليف ما لا يطاق وهذا النظر والاستدلال هو الذي ادانا الى ان
عمله ذلك مبين لما اجمل من امره ومثل الخطابات المنفصلة الواردة على الاجمال او العموم او الاطلاق
فانا انما حكمنا بكونها بيانا مع انفصالها وعدم مقارنتها في الورود بالاستدلال كما قلنا في التخصيص
اما بعملهما او باهمالهما او بعمل العام دون الخاص او بالعكس فالكل ممتنع فتعين التخصيص ومن الناس من منع وقوع
البيان بالفعل محتجا بانه قد يطول فيلزم تاخير الفصل البيان عن وقت الحاجة وانت تعلم انه لا يلزم
الامتناع في مادة الامتناع مطلقا والا فالقول يطول ايضا حتى يخرج الوقت كما تقول صلوا صلوة
الكسوف وهم لا يعرفونها ولو ذهبت تصفها لهم حتى يعرفونها لخرج الوقت افترى ان القول ايضا
مما يمتنع البيان به ومما يدل على صحة البيان بالفعل انه احال البيان عليه حيث قال صلوا وخذوا وهذا

الكلام في البيان

فصل واذا وقع للشيء الواحد بيانان قول وفعل فان اتفقا فاما ان يعلم الاول او لا فان كان
مرتبين كان الاول هو البيان سواء كان هو القول او الفعل ويكون الثاني تاكيدا وذلك لان المفروض ان
كلا منهما صالح للبيان وبمجرد ورود الاول وقع البيان فلو وقع بالثاني ايضا لكان تحصيلا للحاصل وان

التاريخ او جهل ذلك علم فاما ان يتقارنا
مقترنين كان يقول من ملك نصابا وصلى
فليرد نصف العشر وهو يعطي الفقير
اي يقول ذلك حالة

جهل التاريخ

جهل التاريخ او علم اقترانهما فقد قيل ان احدهما بيان على التعيين والآخر تاكيد له لتساويهما في الكشف ولو كان احدهما
اولى من الآخر ومن الناس من قال رجحنا احدهما في الكشف برفع الجهل ويدل على ان الراجح هو المتاخر اذ لو كان
متقدما لكان هو البيان والمرجوح تاكيدا له فيلزم تاكيد الراجح بما دونه بالمرجوح وذلك ممتنع وفيه ان
الغرض من التوكيد ان يحصل بالاجتماع من البيان ما لم يكن حاصلا قبل وان كان الاول ادنى من الثاني
لو انفرد او قد جرت على ذلك سنة في تاكيد الجمل بامثالها ايا كذا قوي بالقوي والقوي بالضعيف
والغرض ما يحصل بالاجتماع واما في المفردات فلما وضع لتاكيدها الفاظ معينة ككل وجميع وكلا
والنفس والعين صارت اعلاما فكانت ادل على المعنى من المؤكد فجاءت بالعرض وليس ذلك بضربة
لازب في كل تاكيد وان كانا متنافيين كان يأمر بنصف العشر ويؤدي العشر فالقول هو بيان
جهل التاريخ او علم اقترانهما او ترتبا تقدم القول او تاخر وبين الفعل على انه من خواصه ان نقص
وان زاد كما مثلنا قيل احتمل ذلك واحتمل ان يكون او نسخ وزعم ابو الحسين ان البيان هو المتقدم كما في المتفقين
فان جهل التاريخ فالقول والوجه ما اخترناه لان القول هو المعتمد للبيان ولانه في الاغلب اكثر دلالة لاستغنائه
لاحتياج الفعل الى البيان غالبا ولا اقل من ان يقول هذا بيان او افعلوا كما فعلت ولانه يجمع
بين الدليلين بخلاف ما صار اليه ابو الحسين لما يلزم عليه من ارتكاب دعوى النسخ على تقدير كون الناسخ
هو القول وهو محذور مهما امكن الجمع وبالجملة لا يصار الى النسخ بالترجيح وانما يصار بالنقل الصحيح
فصل مساواة البيان للمبين قد تكون في الطريق وسنده وهو دليل الصدور عن الشارع وقد تكون في
الدلالة على المعنى وقد تكون في الحكم بمعنى ان المجمل اذا كان واجبا كان بيانه واجبا والا فلا اما الاول فقد
انفقت كلمة المحققين على عدم اشتراطها في البيان فاجازوا بيان كل من المعلوم والمظنون بكل منهما
ولا اشكال في الاولين منهما واما الرابعة اعني بيان المعلوم بالمظنون كما في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة
باخبار الآحاد ومنع ابو الحسين الكرخي من هذه واوجب المساواة او الزيادة ومن ثم اخذ قوله فيما سقت السماء
العشر على عمومه ولم يخصصه بخبر الاوساق اعني قوله ليس فيما دون الخمسة اوسق ومن الناس من اوجب في بيان المجمل

اذا كان مما تعم به البلوى كاوقات الصلوة وكيفيتها واعداد ركعاتها ومقادير الزكوة ونصبها ان يكون
بطريق القطع فلم يأخذ فيها بخبر الواحد استبعادًا ان لا يبلغ مثله التواتر والحاصل فيما لا تعم به البلوى كقطع
يد السارق وما يجب على الامة في الاحكام من الحدود واحكام المكاتب والمدبر ان يكون باخبار الآحاد واما
الثانية ولا تعقل الا حيث يكون البيان واردًا على الظاهر كالتخصيص والتقييد دون المجمل اذ لا دليل في المجمل الا
مثله وكيف لا يتبع المجمل فالاكثرون على لزوم كون البيان اقوى من المبين فاوجبوا كون المخصص والمقيد
اقوى دلالة من العام والمطلق على محل التخصيص والتقييد اذ لو تساويا كان الحكم باحدهما على الآخر
تحكما ولو رجح المبين لزم ابطال الراجح بالمرجوح فتعين ان يكون البيان اقوى واما المجمل فلا دلالة فيه على
ارادة احد الاحتمالين فيكفي في بيانه تعيين احدهما بادنى ما يدل على ذلك ولو مرجوحًا اذ لا تعارض
ولا حد بالراجح كيف كان واحتمل شارح المختصر النقل في هذا الفصل عن الاكثر وجوب كون البيان
اقوى على الاطلاق فمن ثم قيد بكون المقيد في السند اقوى في الدلالة او فيهما وعن ابي الحسين تجويز
البيان بالاضعف وعن الكرخي منع الاضعف كذلك على الاطلاق ويرد على الاكثر ان ما حكم به المحققون
من تحكيم المقيد في المطلق لاستلزامه ابطال ما اقتضاه منطوق المطلق من ثبوت الحكم في غير محل
القيد بمفهوم المقيد اعني مفهوم الوصف على ما نشاهد في نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة وان
ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة اذ لا معنى لتقييد المطلق بالخطاب المقيد الا ابطال مقتضى اطلاق المطلق
بمفهوم المقيد فاذا ابطل الخالي من المقيد وذهب عن المطلق لم يبق فيه الا المقيد وهو معنى التقييد
وانهم كثيرا ما خصصوا المنطوق بالمفهوم كما حكموا بتخصيص قوله عم جعل الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا وهو انه اذا
لم يكن كرًا حمل على انه قد شاع ان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما والتحقيق ما اشار اليه بعض
المحققين من ان اهمال احد الدليلين وابطاله بالكلية يتوقف على كون الآخر اقوى منه سندًا وحجة
فلا يجوز طرح آية الكتاب مثلا بالكلية بمجرد ورود خبر واحد على خلافها واما الجمع بينهما بالتخصيص
والتقييد فلا يتوقف على ذلك بل يجوز تخصيص الكتاب بالحسن بمفهومه وتقييدهما بالخبر الواحد وكذا

بجوز تخصيص

يجوز تخصيص المنطوق وتقييده بما اعتبر من المفهوم لكن بشرط زيادة قوة الظن الحاصل به بخروج المخرج عن الظن
الحاصل بشمول ذلك العام او المطلق لان كان يكون المخرج بعض الافراد النادرة الغير الغالبة واما اذا كان
ظن الشمول اقوى كان يكون المخرج هو الافراد الشايعة فلا وكذا اذا كان العام او المطلق قطعي السند او المنطوق
وكان المخصص او المقيد ظني السند او المفهوم فالظن بشمول ذلك العام او المطلق لتلك الافراد الشايعة
الغالبة اقوى من الظن الحاصل بذلك المخصص او المقيد بخروجها فيجب العمل بذلك الظن القوي لا بهذا
الضعيف واذا تساوى الظنان حتى لا يمكن ترجيح احدهما وجب التماس مرجح آخر او التوقف وبذلك يندفع
ما اورد من التخصيص بالمفهوم وابطال ما اقتضاه الاطلاق به فانا انما نسوغ ذلك فيما حيث يوجد
الشرط الذي اعتبرناه اعني كون الظن الحاصل بالتخصيص والتقييد اقوى من الحاصل بالعموم والاطلاق
وكذا اولوية اعمال الدليلين فانا انما نقول بها حيث يتحقق الشرط المذكور لان المدار على غلبة الظن
واما الثالثة فقد زعم قوم ان بيان الواجب واجب والظاهر انهم يريدون انه متى حكم للايجاب بخطاب مجمل يعني
ان متعلق الحكم فيه مجمل كما قال وآتوا حقه يوم حصاده وجب عليه بحسب الحكمة ان يبين ذلك المجمل كما
بين فيما سبقت اشتماله على العشر وذلك لانه لا يوجب شيئا حتى يجب وجه تقتضي الحكمة بايجابه وتكليف
به ومن ثم فيجب بيانه والا فلا تكليف وهذا غلط في الندب والكراهة والاباحة اذ لا تكليف هنا
ما يمكن ان يتوقف في تعزير [illegible] واولى ما فيه انه مبني على قاعدة التحسين فلا يتم الا على العدلية ولعل القايل
منهم لا يقول كما انه لا يوجب شيئا حتى توجبه الحكمة كذلك لا يندب الى شيء ولا يكره شيئا ولا يبيح
تقتضي الحكمة بذلك ومن المعلوم انها قضت في افعال الناس بحكم من الاحكام في نفس الامر فقضت بطلبه
والاعلام به ومنعت من اهماله فان اقتضت الاجمال لم يكن بد من البيان [illegible] هذا الطلب او الاعلام تكليفا
[illegible] فاعلمت من الحكم ان توجب التعرض لتلك الاحكام على الاجمال قلنا مثل ذلك في الواجب
[illegible] من غير فرق وجملة القول في ذلك ان الناس اختلفوا فيما وقع في الكتاب العزيز من الاجمال فمنهم
من اوجب فيه البيان ومنهم من اجاز تركه على الاجمال مطلقا والتحقيق ما ذهب اليه جماعة من وجوبه
في التكاليف وعدم وجوبه في غيرها وهذا النزاع وان وقع في الكتاب لكنه يجري مثله في السنة ايضا

فصل اتفقت كلمة اهل العدل وقوم من الاشاعرة وبالجملة كل من لا يجوز التكليف بالمحال على امتناع
تاخير البيان عن وقت الحاجة لاستلزامه التكليف بما فوق الطاقة وذلك لان امتثال ما ليس بمعلوم خارج عن الطاقة ومن اجاز من الجبرية التكليف بما لا يطاق

المسئلة ... في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة

واجاز هذا ايضا كما اجاز غيره من المحالات او ماذا اعتقادك تقول او ماذا اعتقد بعد المقال المبني على نفي الحسن
والقبح وهو بين في معالم الدين وسيأتي ان شاء الله لكنه يكابر على الوجدان صيغ الشرع طالبة الى دبره من اهل
ان يلتبس السبب بعد وقت الحاجة وقت امكان الفعل او وقت تضييقه ذهب القاضي ابو بكر الى الاول فقال هو زمن
يمكن فيه الفعل وعليه فتحقق الحاجة في الموسع بدخول اول وقته وهو ظاهر العضدي وهو الذي اراده السعد اذ فسره
بوقت تنجز الفعل والظاهر ان تمام وقت المنع وقت تنجيزه وذهب ابو الحسين الى الثاني فقال في المعتمد هو زمن من
تضييق الفعل عليه بحيث لا يمكن فيما دونه الفعل والظاهر انه لا يجب بيانها بمجرد دخول وقتها عند القاضي وان يجب
الا ذاق وقتها عند ابي الحسين وربما استشكل الاول بتعليلهم المنع بلزوم التكليف بما لا يطاق ويندفع بانه
لما دخل الوقت تعلق الطلب فكيف يطلب منه ما لا يعلم الا ان يحمل انه حصل به بلزوم [illegible] ان يكون تجويز اول الوقت
لا فائدة فيه انما حصل ولم يقل به احد انما اذا جاز فلا يلزم الا عدم الفائدة للتجويز المذكور فيما اذا
لم يبين وكيف كان فلا خلاف فيما بينهم في المنع من تاخير البيان عن وقت الحاجة انما الخلاف في تاخيره عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة فذهب قوم من الاشاعرة والحنفية الى الجواز مطلقا وهو الذي اختاره صاحب
المختصر وشارحه وصاحب المعالم وذهب اكثر المعتزلة وهم الجبائيان والقاضي عبد الجبار وبعض الاشاعرة
كابي اسحق المروزي وابي بكر الصيرفي وبعض الحنفية ولعله وهم الحنابلة الى المنع مطلقا لكن المعتزلة نصوا
على جوازه في النسخ فان كانت الدلالة على ثبوت النسخ بيانا تاما وعليه ان ظاهر التكليف [illegible]
الطلب على الدوام لم لا فاذا علم انه سينسخ ولم يبين لهم ذلك جاز تركه على ظاهره من الدوام كان
ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الخطاب فهما قولان فلا وان لم يكن من البيان كما هو الظاهر فقالوا الحد
لان البيان ما كان مفاده مقصودا بالخطاب الاول بعد ان المعتبر في الخطاب الاول هو الحد كما في بيان
الاجمال وتقييد المطلق واقامة القرينة على التجوز او ما عداه كتخصيص العموم او الخطاب من العموم
ان النسخ لا يقتضي ان يكون المراد بالخطاب المنسوخ كما يراد مقدار المتوفى عنها بالحول واية تقديم
الصدقة في المناجاة الناسخة للاولى والجواب بانه من قبيل التخصيص بدعوى ان المراد بالمنسوخ ما عدا
هذا وما بعده غاية الامر انه في الزمان لا في مدلول الخطاب المنسوخ مطابقة تقتضيه اذ الظاهر ان بيان
لما قصد بالخطاب ودل عليه من المعنى فان كان هناك اصطلاح في اطلاق اسم البيان بحيث يشمل النسخ ايضا

فلا مشاحة وذهب السيد المرتضى وشيخ الطائفة ومن تبعهما الا العلامة الى التفصيل ان كان بيانا لمجمل جاز تاخيره وان كان
بيانا للظاهر كما في التخصيص والتقييد امتنع وهو الذي حكاه ابو عبد الله البصري عن ابي الحسين الكرخي وزاد ابو الحسين
البصري الاكتفاء في الظاهر بالبيان الاجمالي كان يقول عند تناول العموم هذا العموم مخصوص وفي الاطلاق هذا المطلق
مقيد وفي النسخ هذا الحكم منسوخ فكان لابي الحسين تلك دعاوى جواز التاخير في المجمل ومنعه في الظاهر واكتفاء
في بيانه بالاجمالي واختاره العلامة في النهاية احتج الاولون بان المقتضى لاصل جواز التاخير حتى يتم الدليل
على المنع وكان عمدة ادلة المانعين ان الخطاب قبل البيان خال عن الفائدة فاذا تحققت فائدة كما يلاحظ المكلف
هل يعزم ويوطن نفسه على الامتثال فيترتب الثواب ام لا بطل دليل المانعين فسلم الاصل بلا معارض وبانه
التاخير قد وقع كثيرا فلو وجب المنع لم يقع وعلى ذلك ايات قال الله تعالى في الغنيمة فان لله خمسه الى قوله ولذي
القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على راي او اذا راه الامام على راي اخر وبين ايضا ان ذا القربى بنو هاشم
وبنو عبد المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل ومنعهم من ذلك حتى انه سئل عن ذلك فقال انا وبنو عبد
المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام ولم نزل هكذا وشبك بين اصابعه وهذا عام تاخر عنه بيانه اذا
من عنه بيانا تفصيليا وهو ظاهر واجماليا اذ لو اقترن به لنقل مع ان الاصل عدمه وقال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول تدريجا وقال والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما في جهة السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب تدريجا وقال الزانية والزاني
فاجلدوا الاية ثم بين ان المحصن يرجم وقال فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهو
التاخير وقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فامرهم بذبح بقرة معينة بدليل [illegible] وسلوا
ثم بينها حتى سلوا [illegible] وقال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فقال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا
قد عبدت الملائكة والمسيح افهؤلاء حصب جهنم ثم تاخر البيان ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى اولئك عنها مبعدون ومنها ان جبرئيل قال للنبي اقرأ فقال وما اقرا فقال له ثانيا وما اقرا الى
مرات ثم قال له الثالثة اقرأ باسم ربك ومنها قوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت ومنها
على جواز التاخير وقالت الملائكة فيما حكاه الله عنهم لابراهيم انا مهلكو اهل هذه القرية ولم [illegible] وانه لم يخصصه بعد ذلك
ولم يبينوا اخراج لوط ومن معه الا بعد سؤال ابراهيم حيث قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله

فانه البيع على الضعفاء او على المحتوى وبين العمومات الواردة في البيع والنكاح والارث على التدريج واوضح
ما يصح بيعه على التحقيق وما لا يصح ومن يباح نكاحها ومن يحرم ومن صفات العقود وشروطها ومن يرث وما يورث
ونهى عن المزابنة فتمسك البعض بالاطلاق وبعد ذلك رخص لهم في العرايا وهي نوع من المزابنة وسئل عمر عن الكلالة فقال
لعله تكفيك آية الصيف وكان عمر يقول اللهم مهما بينت فان عمر لم يتبين له وربما استدلوا بانه قد وقعت
اخبار مستفيضة في بيان آيات من القرآن وانما تستفيض بعد مدة وفي ذلك تاخير بيانها الى ان يستفيض
الخبر وبانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان اما لذاته او لغيره ولو كان لاحدهما لعرف اما بالضرورة او بالنظر
وكلاهما ممتنع اما الضرورة فظاهر والا لم يتحقق الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع للتمكن لجهل مراد المتكلم من
كما لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ فان مراد المتكلم من الخطاب
المنسوخ باعتبار استمرار حكمه وعدم مجهول الى الفقه ولم يمتنع تاخير اجماله وايضا وبانه يحسن من الملك ان يامر بعض
عماله بامر ولا يبينه له بل يقول له وليتك البلد الفلاني فاخرج غدا واني اكتب اليك بتفصيل ما تعمل ويكون
القصد التاهب لقضاء الحاجة والعزم عليها وقطع العوائق واستدلوا ايضا بانه يجوز تخصيص العمومات
التكاليف بموت بعض المكلفين قبل الفعل وذلك يقتضي الشك في المراد بالخطاب مع عدم تقدم بيان
واجاب الاخرون اما عن الاول فيمنع التاخير بل قد بين انه لجبرئيل وبين جبرئيل للنبي ع غاية الامر
ان البيان لم يكن بالقرآن او ان ذلك الحق في روع رسول الله صلى الله عليه وآله فانه بينه ابتداء ثم بينه للامة بنحو ان ثبت
انه خاطبهم ثم لم يبين لهم ولم ينبههم على الاستثناء الا بعد ذلك عند حضور وقت الحاجة او قبله
لكن ذلك ممنوع ولو تنزلنا عن ذلك قلنا المؤخر هو البيان التفصيلي دون الاجمالي وقولك لو وقع لنقل
قلنا لم ينقل عنه للاستغناء بالتفصيل وقولك الاصل عدمه قلنا وان كان الاصل في كل حادث عدمه لكن
الاصل والراجح هنا بل اللازم ان لا يترك البيان مع ان اغراء بالجهل على ان للسهام من ذوي
القربى واحسن ببرهما وهم بنو عبد المطلب ومعهم اخوتهم يدا واحدة مع انهم سواهم وهم بنو
المطلب كنفل عبد المطلب ولم ينسب فقد جرى الكلام على ظاهره والبيان بل قد يقع التبادر من الفقهين
النهب في سلب القتيل الذي لا يصل اليه الا بعد قتله خارج والحق ان تاخير هذا القدر جائز في البيان كما
سلب القاتل من الغنائم سيما على القول باشتراطه برؤية الامام واذا احال البعض في ذي الارحام الخ

الجملة نطلق

البر انضمام من قصر او من قصر وان بعد تحت فوي القرينة ليس بالمستنكر بل كثيرا ما يقع مثله في المحاورات التامة للتكلم
وتريد بها خلاف ما وضعت له في لا تبيني او نطلق العام فتقول لوكيلك بع كل الثياب واعط جميع دراهمنا
للفقراء واعتق رقبة وانت تريد ما عدا المجروح ومنها الدراهم وعبدا غير قائم لا تخبره الا بعد مدة من
اذا اجزته حملت على الاجتناب عن العتيق ولو طلق او انت او وقع ذلك عند الخطاب ولو حرت البيان وربما قال
او لم تتأخر في بيع الكل وانما ينهما فالذي حملت على الرجوع ولو ذهبت تقول للمأمور ارد بالخطاب الاول الا ذلك لانكر
عليك فان قلت اوليس من الشايع المعروف بين الناس ان يقول اخذت كل الدراهم ونزلت كل الناس
وانما اخذ الاكثر ونزل الاكثر ومعرفة الحكم عن ذلك مما لا يحصى كثرة فيه كان الطلاق اللفظ وارادة خلاف ظاهره
مستنكرا قلت هذا الطلاق في الاخبار بل ربما كان هو الظاهر كما في المثال الثاني واما الاوامر فالحال الذي ذكرنا
واما عن الثاني والثالث ونحوهما فبان الظاهر ان هذه الخطابات لما نزلت فقد علموا انه لا يريد بها معانيها
اللغوية كما هو المفروض بل بينها لهم بالقول حسب ما يقتضيه المقام وتمام ذلك البيان بالفعل على انه قد جاء انه
ع سئل عن الصلوة لما امر بها وبيان الحج بالقول قبل الفعل ثابت بدليل ان يكون فقد حجوا قبل ان يحج ع
مع ان المنع كاف في الباب لما عرفت من ان البيان هو الاصل الراجح اذ لو تقييده ولو تنزلنا عن ذلك كله قلنا
البيان الاجمالي لا بد منه لما عرفت انهم كانوا عالمين بان المراد بها خلاف ما يعرف في اللغة وليس معنى البيان
الاجمالي الا ان يعلم انك تريد باللفظ خلاف ظاهره واما الرابع فهو مقيم الحد في قضاء المرين فيبينهما فانه قلت
ويبطل البيان بمجموع الناس وقلت نحن وانتم نحمل على انا نقول ان البيان قد يقع بالقول كما قلنا وغيره واما
عن الخامس فبان ثم فيه ليس للترتيب بل هي بمعنى الواو ولا التراخي ولا الترتيب وليس ذلك بعزيز قال ثم آتينا
موسى الكتاب ثم كان من الذين امنوا ثم الله شهيد ومن الوجه انها للترتيب في الاخبار دون الحكم كما تقول بلغني
ما صنعتم اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا القى الوحي فارغ جبرئيل القرآنه ثم
ولم يصبر الى ان يتمها حرصا على ضبطه ومخافة مسارعة في حفظه مخافة ان يذهب عليه شيء فقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم علل النهي عن العجلة بان ضمن له ان يجمعه في صدره ويثبت قراءته وفي لسانه
فقال ان علينا جمعه وقرآنه ثم امره ان يكون متنفيا للقراءة وضمن له حفظه فقال فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه اي قراءته ثم زاده على ذلك ان ضمن له بيان ما اشكل عليه من معانيه وكانه كان يعجل في الحفظ والسؤال عما اشكل منه جميعا فلزم بامنه

فضلاً بالوجهان

والقاء السمع وتقلب والاقتضاء وضمن له كل ادعى به واذا كانت الترتيب في الخبار لم تناف مقارنة البيان
عن ايضاً الترم او هنا بعد ذلك الى الترام كونها للتراخي في الوقوع وادعاء انها للتراخي لان المراد من بيان الكتاب اظهاره من
جهة الغيب بان لا الذهاب اديا ما اشكل كما صنع العلامة لانه قد ابان ذلك بقوله ان علينا بيانه في جمعه وقرانه على ما بيناه
فلا يكون ثم لمقام الكلام الا ان يراد بالجمع الجمع في اللوح المحفوظ كما قيل لكن جمعه في اللوح محقق كما جاءت به الاية فلا معنى
للوعد والضمان بعد تراخي الملك ثم لو كان الواقع بعدها هو البيان للحسن وما الجملة فاتيان ثم في هذه الاية على معناها
من الترتيب والتراخي في الحكم لا وجه له وانما جيء بها للدلالة على الترتيب في الاخبار وتراخي ما قبلها عما بعدها في الرتبة
وكيف تصح ان يدعى ههنا ان البيان مؤخر مع ان الوقت وقت حاجته وذلك انه اما اسر لعنه الفضي بنفس
الى البيع لانه انما وجب عليه التبليغ وما قيل في الرد انها لو دلت على تاخير البيان لدلت على وجوب تاخيره ولا قائل به
مردود لانها ان دلت فعلى تاخير الوجوب يعني وجوب القيام بالبيان لا وجوب التاخير واما عن السادس فلانه
المأمور بذبحه بالكلية ليس الا بقرة مطلقة ولهذا قال ابن عباس وكان من علم الكتاب كانه لو ذبحوا اي بقرة
لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وقد جاء ايضاً عن النبي قوله لو لم يعلوا انه يريد تعيين
بعينها لم يسئلوا اقلنا انا ان شاء الله لمهتدون او نعلم وقد كانوا بمكانة من شدة الانكار وضعف التعيين اهل
لجاج ومحاجة الذين ابوا ان يجعلوا ابابه حطة وسئلوا ان يريهم الله جهرة الا ان لهم حين امرهم بان
اذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا انا نتلقى بقبول وتامرنا ان نذبح بقرة وكذلك بينها
على ذلك ولم تم فذبحوها وما كادوا يفعلون ولو سلم فذلك بيانه اجمالي ونفيد كمالية فكيف يجوز ان يؤخر
البيان التفصيلي في مثل هذا المقام مع انه وقت حاجة فلهم وجدوا القتيل وكان القتل فيهم عظيما حملوا الى
موسى واجتمعوا اليه وقالوا ادلنا على قاتله فامرهم عن الله بامرهم وكان يا مرتخيير وقد اجتمعنا على امتناع
تاخير البيان عن وقت الحاجة فان قلت اوليس قد جاء في الخبر ما يدل على ان الحاصل الا هذه البقرة
كان مكافاة لصاحبها على بره بابيه وذلك ان فتى من بني اسرائيل كان برا بابيه وكان عنده
سلعة فجاءه قوم يطلبونها وكانت في بيت ومفتاح ذلك البيت تحت راس ابيه وهو نائم فابى
ان يوقظ اباه وينغص عليه نومه فاستيقظ وسئل عن سلعته قال هي قائمة ام ابيعها
وحكي له فقال له احسنت وقد جعلت هذه البقرة عوضا عما فاتك من ربحها فشكر الله له بره وامر

بني اسرائيل بذبحها ولم يرض منهم الا بها كما جاء في الخبر ايضاً انهم ابتاعوها منه بملء مسكها ذهبا وذلك يدل على انه
لم يردوا بالبقرة الا هذه بعينها قلت كفى بلفظ النكرة دليلا على الاطلاق وحلول وقت الحاجة مانعا عن التقييد
وحديث البقرة غير مناف لذلك لو ابتداهم اولا بذبح البقرة انتهوا الى هذه فكان بسبب اتيان البقرة ترتيب هذه
المصلحة لكن لم يقصد ما امروها بالبقرة حين امرهم بتلك البقرة كما وصفها الصفات حين وصفها لهم وانما قصد في
كل ذلك الفرج المنتشر لكن اتفق انه قد اخذ فالتجاوا واما عن الثامن فبان خطابه للعرب وانما كانت عبدة الاصنام
على ان ما لما يعقل وملائم غيرها وان عم الخطاب ولكن بشدة الاعراض عن الجحود وحب الجماد او التمادي في الغي
بها لو بين ابن الزبعرى له وبين ما لا يخفى على احد من اهل اللغة وان كان من الفصحاء وقد جاء في الخبر عن
سيد البشر انه قال حين اورد ذلك ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى افلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح ثم بما ذكرنا ان الوجه في ما نحن
فيه زيادة التوضيح احتيج اليه لجهل المعترض كانه قيل له وكيف يدخل في اولئك هو لو على ان العقل ههنا
حاكم بعوف العصمة بمجرد جهة القبح لتعذيب بذنب الغير مع عدم الرضا الا العصمة وكفى بالعقل مخصصا
وبينا التاكيد انما يقع على ذوي العلم نحو السماء وما بناها وما خلق الذكر والانثى الا ولا انتم
عابدون ما اعبد ونظائر ذلك ما في خطبه ويجوز بالاجماع نحو ما في داريه العبيد احد او لو كانت مخصوصة
بغير ذوي العلم ما احتيج الى التقييد بقوله من دون الله ولم يخف امرها على ابن الزبعرى له وهو من الفصحاء انما
تطلق على ما لا يعلم ويعتليها على ما لا يعرف من ذوي العلم كما في هذه المسئلة فاما ما عرف فلا يسلم ولكن الوجه
انها ظاهرة في غير ذوي العلم فيجب تنزيلها عند الاطلاق على ذلك ولا حاجة الى البيان وقول النبي
بالاتباع من وهم الزبعرى لم تقولوا عبد هذا كله ان هذا جرى بالكلام انما في التكاليف على ما عرف ومن ثم عقله
عقد وهذا الباب للتاجر الى وقت الحاجة واما عن التاسع فقد اجابوا بانه خبر واحد ولو صح التعلق
الاحيث لا يجب تركه ظاهر وقد وجبهما الاستلزام تاخير البيان عن وقت الحاجة اما على الحد
بالمعنى وقط واما على التراخي فلان المتراخي انما هو الوجوب والجواز مؤدى بالاجماع او ليس هنالك احد
يذهب الى وجوب التاخير على ان القرينة في مثل هذا المقام قائمة على وجوب التورية مع انه لا دفع بها
الوجوب والجواز واحتياج الحكم فيهما الى البيان وامتناع التاخير كل منهما عن وقت الحاجة ورده بعض المحققين بانه قبل البيان لا يجب فيه

اصلا لا على العموم ولا على التراخي انما يجري ذلك على المرة بعد المرة بعد الفهم والاول اظهر ان تاخير الذي وقع كذا
فيه ان ينفصل عن الخطاب لم يبين اما اذا كان في تخصيص او التنويع في شانه وكذا تاخر البيان في الحيل حتى يبين كما نحن فيه
فلا تاخير وهذا كما تقول استعد لصاحبك استعد للنزال استعد للنزال هو حيث لك [illegible] حرب هذه او يد
وقطعها الا باخذ اهبته ثم تقول له فيما بعد ان تنفصل عن كلامك هذا استعد لحرب بني فلان وهو شائع معروف
ولا يعد هذا من التاخير بل هو بيان منفصل الخطاب واما قوله احكمت اياته ثم فصلت فثم فيه ليست للتراخي في الحكم
والوقوع بل للترتيب في الاخبار والتراخي في المرتبة وليس المراد كما توهم الخصم انها احكمت اولا ثم وقع تفصيلها
بعد مدة متراخية بل انها جاءت على الاحكام والتفصيل معا واما عن الثاني فقد نحا العلامة بالمنع من
تحقق التاخير فيها بل البيان مقترن لان الملائكة علموا الهلاك بان اهلها كانوا ظالمين وذلك لا يدخل فيه لوط
كان ظالما ولم يتخلل بين قولي الملائكة غير سؤال ابرهيم وهو قوله ان فيها لوطا وذلك لا يعد تاخيرا للبيان
لو بان مثل ذلك بسبب انقطاع نفس او سعال [illegible] انه لو لم يبادر بالسؤال لبادروا بالبيان وقد يقع [illegible]
ان سؤال ابرهيم وان قال لانه انما وقع بعد انقطاع كلامهم ولذلك سال ابراهيم وغيره الاسلوب وكان
كلامهم بعد في الجواب لابرهيم لا تتميما لمقالتهم ولو كانوا مستمرين لقالوا الا لوطا النجيه وقد يجاب بانهم
مستمرين لكن ابراهيم مع علمه [illegible] واحتفاظه برسله والذين امنوا معهم كما قال ثم ننجي رسلنا والذين امنوا
معه ادركه ما يدرك الناس عند حلول امثالها ولم يبع السؤال اشفاقا على لوط لمكانته وقرابته فلما
قطع عليهم بسؤاله عيد الاسلوب واعلموا انهم غير ناسين والذي على ذلك في غير هذا المقام ونزيد
الاول ان الخطاب كما لا ابرهيم واتباع [illegible] انما هم الاصحاء وذوي الاموال حسب ما فسروه
الوصافه فهو بين وسئلة لاحتاج بين الناس الى البيان وهل هذا الا كان يقول الامير لاهل البلد اغدوا
علي بالجنتكم وخيلكم اهتدى انه يريد من الاسلحة ولا دوابهم لانه لا يقدر على النهوض معه [illegible]
في النفوس انه لا يكلف نفسا الا وسعها وانها جاء [illegible] ليس على الضعفاء تسكينا للنفوس قوم فقدوا
الضعف وقلة ما في اليد [illegible] واما الثاني [illegible] كذلك انما نزل تدريجا وكما بينه [illegible]
للناس ولا نسلم تخلف البيان عما احتاج الى البيان ولا تخلف عن وقت الحاجة فان الناس اذا تناولوا الا
ذهبوا لها الا قبائلهم وضياعهم جروا فيها على ما سمعوا والحاجة اليها [illegible] لكن في ما يعتورهم
متعلقا تهم من بيع [illegible] وصلح ونكاح وارث ووقوع الترخيص في [illegible] الحكاية [illegible] النسخ انه

[illegible] على [illegible] يد له وكونه بين كونه اما اكثر ابهم وقد بين ذلك لغيره فقال ثم [illegible] الخطاب
الى وقت الحاجة فلو سئل اهل الذكر وحملة الكتاب ان تاخير المجمل [illegible] الاحبار [illegible] على طلق
ان بينه لمن طلب ولو واحدا اذا كان محتاجا الى كتب وليس عليه ان يستفيض ويبلغ الى الاحد فكم من زمان تقضى وكثير اما
تمكنوا من ذلك ولم يعلموا ان ذلك الا عام مبين واما قولكم ان الجهل بمراد المتكلم لا يصلح مانعا لان في النسخ كيف لا يصلح مانعا وفي
اغراء بالجهل واما النسخ فليس من هذا القبيل فانه رفع او رفع التخصيص واما مقالة الملك ففعل [illegible] ليصيبه نوعه [illegible]
امر كان لا يخفى واما الاخير فقلنا مكلفين به [illegible] بان كل واحد من المكلفين [illegible] هل يبقى على تكليفه ام [illegible] عنه واجمعهم
ادعوها انا علمنا انه [illegible] عموم التكليف بشرط بقاء المكلف [illegible] اجمع الاخرون على منع تاخير
البيان [illegible] على كل ظاهر كالعام يراد به الخاص والمطلق يراد به المقيد وكل لفظ يراد به خلاف ما وضع له كالمجازية بانه لو
[illegible] غير مراد من غير قرينة لزم [illegible] الخطاب [illegible] بالجهل او التكليف بما لا يطاق واللازم
باطل بقسميه فالملزوم مثله وذلك لانه ان لم يفد [illegible] اصلا لزم [illegible] الخطاب [illegible] الكلام المفسر [illegible] ان نقصد افهام
ظاهره لزم الثاني لانه يوجب اعتقاد المكلف ارادة الشيء [illegible] وهو الجهل فايقاعه فيه اغراء به وان حقيقة افهامه ظاهره لزم
[illegible] انه يوجب اعتقاد المكلف [illegible] ما وضع اللفظ [illegible] قرينة [illegible] تكليف بالابطال قال
السيد لا يجوز على الحكيم ان يخاطب بلفظ له حقيقة وهو لا يريد [illegible] فخطابه [illegible] باللفظ [illegible] ذلك
بل جار ذلك انه يستحيل ان يقول الحكيم [illegible] افعل كذا وهو يريد التهديد [illegible] وهو يريد الضرب الشديد الذي
[illegible] ان يسمي [illegible] مجازا [illegible] وهو يريد [illegible] ذلك [illegible] المعنى [illegible] الحقيقية [illegible]
فان الحقيقة [illegible] فالجواز الناجز يقتضي ان يكون المخاطب [illegible]
ان لفظ العموم [illegible] بمجرده يدل على الاستغراق فاذا خاطب به [illegible] ان يكون دل به على الخصوص [illegible] ذلك فيقتضي كونه [illegible]
[illegible] لا قرينة [illegible] فقد دله على العموم فقد دله على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بالعموم فان قيل انما يستقر كونه
عند الحاجة الى الفعل قلنا حضور زمان الحاجة ليس [illegible] اللفظ [illegible] على العموم [illegible] فانما يدل عليه الشيء [illegible]
[illegible] وقت الحاجة [illegible] الذي [illegible] ما لا يتعلق بالتكليف [illegible] الاخبار [illegible]
الكلام [illegible] المجمل [illegible] الاستفادة من الكلام
ثم احتج [illegible] بان الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون مخصوصا وان يبين له في المستقبل لا
يستفيد في هذه الحال شيئا لا خصوصا لعدم البيان ولا عموما لجواز ان يكون مخصوصا فيما بعد ويكون [illegible] فان قيل
يعتقد العموم بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بينه وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الا انه [illegible] في المستقبل [illegible]

الحاجة وقت وينتظر

اعتقاده العموم مشروط وبعد اعتقاد الخصوص وليس بعد هذا الا انه يبقى انه يعتقد انه على احد الامرين اما بالعموم او الخصوص
فاما ان يترك على حاله فيعتقد العموم او يبدل على المخصوص فيحمل عليه وهو مذهب اصحاب الوقف فقد صار ايضا منهم من المذهب
العموم لاستغراق على الجنس وجرده لكن لمنافاتها المذاهب اليه من ظهوره في العموم فلا حاصل لما استند اليه المانع ذلك انه لو
يمتنع على الحكيم ان لا يدل على مراده من الخطاب حيث يكون ظاهر في غيره الثاني من احد البيانين فقد قصد بالدلالة على وجه غير صحيح
لو اراد ان يقصد مثلا بلفظ العموم الخصوص فقد اراد من اللفظ ما لا يتأتى منه افادته ولا نصب لما يدل على العموم ويقصد الدلالة على
شيء لا يدل عليه وكلاهما غير صحيح وحاصله يرجع الى ما حكينا عن القوم الثاني انه يلزم باب الفهم والتفاهم من ذلك نقض
غرض الواضع من وضع اللغات وقد ورد على الاول ان المسلم امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة فاما تاخيرها عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
قرينة المجاز
فلا دليل على المنع منه وقالوا وما يقبل من هذا ان الاغراء بالجهل فيكون قبيحا وفيه بان الاغراء انما يحصل حيث يمتنع احتمال التجوز
وهو قبل وقت الحاجة متحقق فانا نقول اما يلزم الاغراء لو لم يتقرر في العقول تجويز التخصيص المتأخر لكن اذا وقع لهم الا مثل
الحقيقة معنا من اللفظ اذا افادت بقرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة او حكم تم يستند لو علم ان معناه وذلك بانتفاء الكل على جواز
تاخير قرينة عن وقت التلفظ بالمجاز حيث لا يخرج الكلام عن كونه وحده لوقا كما في المسألة المتقدمة المقاطعة بالاستثناء اذا اقام المتكلم
القرينة على ارادته نحو الا انه لو كان يجوز تطرق اللفظ مقتضيا صرفه الى الحقيقة ايجب ذلك بما تقرر الاغراء بالجهل بيان انا قائم نقضوا
عليه بالنسخ وذلك ان من شرط المنسوخ ان لا يكون مؤقتا بغاية تقتضي ارتفاعه ولو على سبيل الاجمال كما يقول [illegible] ومع
الا انه نسخه عنكم واذا النسخ ذلك وجب ان يؤدي بالموطئ في الدوام والاستمرار فاذا انسخ تبين ان المراد خلاف ولكنه لم يستعمل اللفظ
الذي حقيقته في غير تلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على المراد ثم انتقض بعض المانعين من التاخير كالعبرية و [illegible] الرازي
والحنابلة الى المنع في النسخ ايضا واوجبوا اقتران النسخ بالبيان الاجمالي لكن قد حكى الاجماع على خلاف هذه المقالة وكذا الغزالي
في المستصفى وحمل الناسخ صورته بان احد الامرين غير ما هو به قولكم لان لفظ العموم مع تجرده فلنا مسلم ولكن لا يدل تحمل التجرد
فان حصلتموه وقت الخطاب فهم لانه المدعى وان كان بما بينه وبين وقت الحاجة فسلم ولا يفيدكم قولكم فانه اخاطبه مع البيان كان يكون
وارد على الخصوص له فكما هو لم يدل به فقط على الخصوص مع القرينة التي يخصه بها وكذا يجب لا يستقل واحد منهما بالدلالة عليه ولا يلزم من
عدم صلاحية الدلالة تجردا عنه بها مع انضمام القرينة والا لامتنع المجاز ايضا ولم يحصر زمان الحاجة ليس يؤثر في دلالة اللفظ
قلنا المانع من تاخيره مقتضا ان يقطع به احتمال وهو التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته انه لكن وجد القرينة والا فمجاز واي يعرف
هذا التاثير وانتم تعتقدون بشكل في زمان الخطاب لا يجوز مع التجوز ما دام المتكلم مشغولا بكلامه والاصحاب ينقطع لو تجد المسالح الحكم
بارادة شيء من اللفظ وعندنا نهاية يتبين الحال اما بنصب القرينة فالمجاز وانما هو بيانها فالحقيقة نعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما يستقر
بمضي زمان واحد اتصاله بالطول وكقصر لا يجوز انكار اصل التاثير وفالكمقدم من الطرفين حاصله ان المتكلم يقصد الكتفهيم تفهيم لكن لا على

يكم [illegible]

والحجة بالبيان التخصيص

بحجة بانه هو الذي اراده المتكلم على [illegible] على بطلان تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم على الخاطب حيث يحتمله الا انه يعتقد عدم
الحكم اجمالا لانه لم يرد في الخطاب فهم التخصيص تفصيلا وعلى الثالث من كون العام سلبا بل وقت الحاجة او على العموم او على الخصوص
انا بعد بعد وقت الحاجة بنصب القرينة وعلة لا يعقل لهم في ذلك حرجا على ما هو الغرض من كونه موضوعا للعموم ان الوضع يستلزم الدلالة و
انما اللازم يستلزم الجاز الملزوم او نقول الوضع لا يستلزم الدلالة وانما الجاز انه يكون كذلك انما هو شرط بعدم احتمال التجوز
فالقول بعدم الدلالة فيما قبل وقت الحاجة لا ينافي هذا الشرط لا يستلزم القول بعدم الوضع وما ذكر من عدم الرجوع الى القول بالتوقف يجب
بالوقف او وجه ليس لانا نتوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف قبل اكمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد وقفا لتعرفه حجيا
بعد الحاجة حيث لان الخصوص عندنا يحتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم واهل الوقف يقولون ان المحتاج الى القرينة من كل عموم
فان المخصوص يتبعض ارادته على ظاهره والحاصل ان بين التوقف الذي صرنا اليه والتوقف الذي صار اليه اصحاب الوقف
توقفنا في الدلالة لا في الوضع وفيما قبل وقت الحاجة لا دائما وتوقفهم في اصل الوضع ودائما نحن نقول لهم عرف اللغات تشهد
المحاورات المرتبك في انه التكلم على اختلاف مراتبهم بين اول الخطاب وآخره وسامعه على ما وضع له من معنى افراده وتركيبه ولا ينتظرون [illegible]
وقت الحاجة بل يتبعون ظهوره ما يدل على التخصيص او التقييد او التجوز على ذلك جرت عاداتهم واستمرت طريقتهم ومن ثم اذا ورد عليهم
التخصيص بعد ورود العموم والتقييد بعد ورود الاطلاق حملوه على النقل وقالوا انه قد بدا له ونسبوا الى الشرع البداء ولا
يقولون ان هذا الذي اراده بالعموم والاطلاق فاما قرينة المجاز فانهم لا يجوزون اتصالها حال الخطاب ان وقع ذلك وما كان الا بكلمة بعد
قالوا هذا المراد كانه اقام قرينة وما اشتروا او سمعوا انه فان تلك الكثيرة المتابعة الا في الناس على سبيل العمد ولا يجوز في مثل
تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا النفي نحوا على النزاع كانه نقول لو كيلك اذا لا [illegible] جميع [illegible]
وقته
واتفق جميع الاوامر فانا نجدهم يتبعون ويرفعون يقبلا الوكيل عليه او في ترك بعض [illegible] او الاوامر الكثيرة [illegible] فيحكم
على [illegible] وقت حاجته قلت استعمال الاوامر في التراخي اكثر من ان يحصى بل [illegible] العادات [illegible] الاقوام انه حقيقة فيه
[illegible] والنساخ والاكار والخياط [illegible] والطحان والحناء [illegible]
توصية [illegible] وكيلك [illegible] يستنبط
اليهم في [illegible] بامور لا ينجزها عليهم [illegible] انظار [illegible] في بعض [illegible] يجب
[illegible] فانا ننتظر رجوعك [illegible] اليه [illegible] بعد [illegible]
[illegible] ما عدا [illegible] هذا الخطاب بيانا لما اراد [illegible]
قال انه قد بعد [illegible] قبل انه اراد بذلك الخطاب [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] فانا ناخيرها الى وقت الحاجة فلا دليل على المنع [illegible] الدليل المقنع [illegible]
[illegible] عادة [illegible] طريقة عرفية يرجع فيها الى ارباب [illegible] والحكم [illegible] من ارباب البيان [illegible]
[illegible] المستمرة في اللغة والعادة الجارية في العرف [illegible] على [illegible] ذلك [illegible]

تم ان ارباب البيان

مسألة ... لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة

... بأن تلزم قرينة المجاز ... أحدهما بيع ... بالله ... ما لم ...

... في هذه الشريعة وقرينة على ... أنهم قسموا الاستعمال الصحيح الى الحقيقة ...

... المجاز وهو استعمال ... قرينة مانعة وكناية ... لكن يشترط اللازم ليتحقق

... وما عداه ... بالمفهوم ... الرابع كيف ... المجاز على هذه ...

[illegible]

ان ينفصل ... لعلة ... الخطاب ... التأخير ... فكيف ...

عليها ... المخصوص بالدليل ...

المخصص ... ان تأخير البيان ... المراد ... على الظاهر ... لا يمتنع ...

... التأخير ... ليتحقق التأخير ... على الظاهر والمراد ...

بجوازه ... على العام ... المسلم ...

... بالبيان ... الخطاب ... الاعتقاد ...

[illegible]

بعد الحاجة العموم على انه عام مبني على وضع صيغ للعموم وظهور العموم منه فيحتمل ان تقوم قرينة على الخصوص ثم اراده فلم تكن عدم القرينة مقصدا لتبادر

على العموم بدليل انه لو فرض ان اللفظ غير ظاهر في العموم حتى يكون مجملا نسبته الى العموم والخصوص على حد سواء لم يبق لعدم القرينة على

على العموم عندهم [illegible] وباقي كلامه مما لا يعتد به [illegible] واما احتمال [illegible] ثالث المتكلمين الشيعي الذين

السيد [illegible] ذكر [illegible] فلا [illegible] المشاركة [illegible] اللفظ الا

ما في عنه وذلك ان طريقة اهل العرف لما كانت جارية على حمل الالفاظ على حقائقها وظواهرها على [illegible] لا يجوزون على المتكلم

ان يكون اطلاق اللفظ وارادة خلاف الظاهر [illegible] العقلاء [illegible] استقامة [illegible] القانون وعدم الخروج عن الطريقة فلو اراد بحكم

من اللفظ ظاهره [illegible] للسامع بل يجوز ان يكون اراد به خلاف ظاهره ولم ينصب قرينة [illegible] الخطاب [illegible] فلا يكون حجة

فيها واما ما ذهب اليه الثالث من جواز تأخير [illegible] العام [illegible] قبل الحاجة دون العموم [illegible] على الاول

وما ذهب [illegible] الانظار [illegible] ان الالفاظ اذا اطلقت قبل الحاجة [illegible] على حقائقها [illegible]

من اللفظ عند الاطلاق [illegible] هذا [illegible] المدرك [illegible] اعلم من هذا [illegible] المحكم بالشيء [illegible] بالوضع

والظهور في المعنى ثم [illegible] الدلالة باحتمال ان يكون مشروطة [illegible] ان الاصل عدم الشرط [illegible] المتبادر عند الاطلاق كما هو الموضوع

ينفي احتمال الشرطية [illegible] مشروطا [illegible] احدا يبلغ [illegible] من هذا القبيل [illegible] يتوقف على

التوقف قبل الحاجة ثم [illegible] انتظار [illegible] الخطاب [illegible] تحقق [illegible]

[illegible] المقام [illegible] التوقف وعدم الحكم كما هو شأن اهل التوقف [illegible] بحجة [illegible]

[illegible] الكعبي وابي الحسين [illegible] من اهل المذهب [illegible] تأخير بيان المجمل [illegible] السيد [illegible] الذريعة ما حاصله انه

لا يمتنع ان يعرض [illegible] مصلحة [illegible] قال [illegible] الخطاب [illegible] المخاطب [illegible] معناه

[illegible] الملك [illegible] واما [illegible] تفصيل

ما [illegible] تفاصيله [illegible] العلم [illegible] مصالح [illegible] يفعل

[illegible] تأخير [illegible] المكلف على الفعل [illegible] الخطاب [illegible] وجوه التمكين

[illegible] العلم بصفة الفعل [illegible] تأخير البيان عن [illegible] تأخير بيان المجمل

جار [illegible] المجرى [illegible] المخاطب بالمجمل [illegible]

[illegible] اللفظ الحقيقة [illegible] استعمال اللفظ الموضوع في اللغة للاستغراق في بعض

وليس [illegible] اللفظ العموم وهو يريد الخصوص [illegible] اللفظ ما لم يوضع له احتج المانعون [illegible]

[illegible] المخاطب [illegible] الخطاب بالمجمل الذي لا يعرف [illegible] الخطاب [illegible] المخاطب [illegible] بالمهمل

دليل المانعين الناجي

الذي لم يوضع اصلا او بان [illegible] والمخاطب [illegible] يعني المراد [illegible] بعد ذلك ولا يقبح التأخير [illegible] من المفهم

الخطاب انما هو [illegible] والمجمل الذي لا يعرف [illegible] لا ينتفع بالخطاب [illegible] فيكون لغوا وقبيح الكلام [illegible] اراد التخيير في

الامر [illegible] القرينة [illegible] اراد واحدا بعينه [illegible] المجتهد [illegible] وذلك لان اللفظ لا ينبغي

عن التخيير [illegible] واحد بعينه [illegible] عليه المجتهد [illegible] والجواب [illegible] احتج به المانعون اما عن الاول فبان المجمل

يعرف به التكليف [illegible] بالخطاب [illegible] بالعزم على الفعل [illegible] وهذا [illegible] الخطاب بما لا

[illegible] اصلا واما عن الثاني فبان اراد واحدا بعينه [illegible] المجتهد [illegible] العدم [illegible] عليه وهذا كلا الاحكام

بين بيانا اجماليا [illegible] التفصيل

واحتج ابو الحسين على الاكتفاء [illegible] بالبيان الاجمالي مع تأخير التفصيل [illegible] تحقق المقتضي وارتفاع المانع

اما الاول [illegible] ان الغرض كما يتعلق بالبيان التفصيلي يتعلق بالاجمالي واما الثاني فلان امتناع التأخير [illegible] التكليف

[illegible] الخطاب [illegible] بالجهل [illegible] التفاهم [illegible]

[illegible] المنع [illegible] تأخير البيان والنسخ [illegible] الاجمالي [illegible] المواضع الثلاثة [illegible] المكلف من

استمرار التكليف [illegible] ابهام [illegible] الاحكام

[illegible] المكلف [illegible] البيان [illegible] العبادة واعتقاد

التفصيل [illegible] التفصيلي

لتحقق النسخ [illegible] التوهم [illegible] المكلف [illegible]

[illegible] المكلف عند [illegible] الخطاب [illegible] ابهام [illegible] المفهم

ابهام ما [illegible] الخطاب [illegible] فان قلت [illegible] ما دام

[illegible] الدلالة على [illegible] وهذا [illegible] بالمسألة [illegible]

[illegible] التوهم [illegible] هذه [illegible] الجواب [illegible] العكس [illegible]

[illegible] الاحتياج الى [illegible]

[illegible] هذا [illegible] فلا [illegible]

[illegible] قلت [illegible]

[illegible] المصلحة [illegible]

[illegible] هذا [illegible] بجواز تأخير بيان المجمل

الجواب عن دليل المفصل

لامتناع تحقق

ومنع تاخير العام عن وقت النسخ ولا افتقار الى البيان الاجمالي فان قلت ان شمول الحكم لمن كان حاضراً في الخطاب وقد وقع في الكتاب والسنة
البيان لخصوصيات في اخبارنا ما تعاصر الائمة من عام في الكتاب او مطلق خصصته او قيدته اخبار الآحاد انفصالاً عن زمان العمل
فضلا عن الورود وخصوصاً كثيراً ما بين العام وتخصيصه فضلاً عن وقت الحاجة ثم يأتي المخصص او المقيد عن ابي الحسن
الرضا او الهادي عليهم السلام من عام او مطلق خصصه الاجماع او قيده بل التحقيق ان اكثر اخبار اهل البيت الواردة في الاحكام
مخصصة لعمومات الكتاب او مقيدة لاطلاقاته نحو ساير الابواب مثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً واحل لكم ما وراء ذلكم و
نحو ما دام نزول الكتاب وورود الاخبار قلت هذا الذي صار من تاخير البيان حتى صاروا الى جواز تاخير البيان [illegible]
طريقة علمائنا كالسيد وغيره [illegible] ونحن نقول لجواز تاخير البيان من امام الى امام او من عام الى عام لكن تاخير عن وقت
الحاجة فان عدم ورود [illegible] لذلك الخلق الكثير في المدة المتطاولة ما نقضت [illegible] باستحالته [illegible] كما ان المتلقي للخطاب
من الامام ويرجع الى [illegible] من اصحابنا واحد من العمل غير منقطع [illegible] فالامام يرجع اليهم بالمخصص ولا يكون
ابدا كلا لا يكون ذلك [illegible] العام اراد الخاص ويطلق ويراد المقيد لان اللفظ مراد به ما يناسبه الا مع كثير انما يعتقد
معلا او قرينة حال او عقل [illegible] ولكن [illegible] او سنة بالبيان [illegible] من الاولين [illegible] بالبيان لكنه خفي علينا وورد من التاني
ظنا انه ابتداء ولبس اسباب الخفية [illegible] كثيرة كالتقية وكون الراوي حاله من جملة تلك الاسباب [illegible] الحاجة
ورتبا احد العام وترك المخصص وهكذا [illegible] الاضطراب في الاخبار ان الرواة من اصحاب الائمة كثيراً ما كانوا يكتبون الاخبار
كطولها المشتمل على الاحكام الكثيرة من ابواب شتى [illegible] احاديثها [illegible] مسائل ابا عبد الله عن كذا فقال كذا وسالته
وهكذا الى آخر ما [illegible] المؤلفون للجوامع العظام [illegible] كالمحدثين الثلاثة رحمهم الله [illegible] الاخبار
وقطعوها ووضعوا كل حكم في بابه فربما كان مجموع الخبر شاهداً للحال [illegible] التخصيص او التقييد او التجوز فلما انقطع
ثم لما ظفروا بالبيان من خارج توهم انه كان منفصلا وان البيان تأخر وانما [illegible] وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولما وقع في
الكتاب من التاخير كاحل لكم ما وراء ذلكم فنقول انه يرد على الرسول الا مع مخصصا [illegible] من غير قرآن اوانه التي [illegible] ذلك و
هو مما [illegible] الناس مكلفا بها الا اذا علم المخصص [illegible] العام الا اذا ترك البيان لاستهزاء او لان الغرض قد تعلق بنفي [illegible]
ببعض معين كما نقول لطلحة ظاهره [illegible] انه ليس بظاهره [illegible] التاخير عن وقت الحاجة فلا يكتب
وهم ربما زاد واعلا [illegible] بالسؤال [illegible] فيما للبيان كما جاء في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله [illegible] قوما فضلهم [illegible] ما بعد موت
رجلا آخر وهيئة دون بالركعة [illegible] هذا ومن احكامه [illegible] التاخير
بنهوض احقية الجاهير على بطلانه وانفقت [illegible] على منعه من تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم [illegible] حتى اخذ بعيب على
الاكابر العلماء ويزعم عليهم انهم يتبعوا العامة [illegible] صاحب الحدائق [illegible] كلام جملة من الاصحاب في عدم [illegible] عليها

ومنع ابطاع [illegible] على عدم حصول البيان

الاخبار لبعض

الفعل بجواز التاخير حتى عن وقت الحاجة

فقد استغنى عنه

الاحكام مع انه جملة منها يخالف ما ورد عنهم وآخر ما لم يوجد له مستند في المقام فنها قوله انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
النصوص عنهم في مواضع منها ان الائمة في تفسير قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بما يدفع هذه القاعدة حيث
ان الشيعة ينقرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا ثم هذه القاعدة
مبنية على مذهب العامة الذين لا تقية في اخبارهم وقد تبعهم جمهور اصحابنا من غير تامل غفلة ولو قيل انه مع عدم جوابهم
قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن مخرج آخر كيف وقد تقرر عنهم قاعدة جليلة في امثال ذلك وهي سلوك جادة الاحتياط ثم حكى
عن السائل في حيرة الشيخ سليمان كان يقول لورود علينا في هذه المسئلة الفقهية لما اجملنا برد لها بما سعادة
لما قام عليه الدليل العقلي ونقل من عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فقال وهو كما ترى لانه عرف وتعصب مخالف
الدليل النقلي المطابق للدليل العقلي الذي عمده علماء امر الاخبار على وجوب بذل العلم كقوله ان الله لم ياخذ على الجهال
طلب العلم حتى اخذ على العلماء عهداً ببذل العلم ونحو قوله من كتم علماً الجمه الله بلجام من نار الى غير ذلك مخصوص بما
رواه ثقة الاسلام في الحسن عن علي بن سليمان قال كنت عند ابي جعفر فقال له رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى
يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم تؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر فهلك اذاً مؤمن آل فرعون
ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله ما يوجد العلم الا هاهنا ونحوه رواه في كتاب بصائر الدرجات
قال ولعل الحسن البصري حيث كان من جملة العامة كان يعترض عليهم في عدم جوابهم عن بعض الاسئلة كما دلت عليه الاخبار
قال في تهذيب الخبرية والائمة عليهم السلام جواز تاخير البيان مع تقية حتى بالنسبة الى غيرهم ايضا قلت لا يخفى عليك من خبره ان
مورد هذين الخبرين والاخبار التي لم تخ انما هو تاخير التبليغ لا تاخير البيان وبينهما بون فانهما مسئلتان فاحدهما يوجد
الخطاب ولا يفهم منه شيء بالجملة ويحتاج اصل الحكم في الاخرى بل يفهم الخطاب ويبلغ اليهم اصل الحكم ولكن على وجه يحتاج الى كشف
ثم لا يبين بالوجه ولا يلتفت من هذا كيف يختلط المانعين من هذه اجازة وامثالك وبالجملة فمن منع من اصحابنا من تاخير البيان كالسيد
المرتضى والشيخ اجاز تاخير التبليغ لا تخفى ما يلزم هنا من تفسير ولا اغراء والعبارة الحالة وان انبأنا انهم لا يتفاهم على
ما نشأ وكانه الاشتباه انما جاء من اطلاق اسم البيان فانه في احدهما لغوي وفي الاخرى اصطلاحي والممنوع من تاخير البيان في ذه
الاول علمية من اجاز تاخير البيان انما اجاز عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ولا عن وقت الحاجة وقضية الجبار جواز تاخيرهما
وكلمة متفقة على منع الاول الآن كلامهم انما وقع في شانه لا يبلك مثلك التقية كرسول الله ولا خصم غير متم حق كما جرى ابو بصير
البيت ولمن آل فرعون فانه يكلم به في تاخير التبليغ مع انهم انما يقصدون ولا يوجدون بامر الله والمانع من التاخير عن وقت
حاله تقية انما هو نقض حدوده وانه جلّ امر بالتبليغ ولم يبلغ مع خوف الامة فلا يحتاج الى رد ما جاء في تفسير قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من ان على الناس ان يسئلوهم وليس عليهم ان يجيبوا كما فعل الشيخ سليمان العدم منافاتها لذلك

العام لحقه اعوض عنها تأخير البيان عن وقت الحاجة واما الصاحبة الثانية اعني امتناع تأخير البيان عن وقت التبليغ فهنا
لا يمنع مع كثرته ولا غضاضته لانهم مأمورون بذلك لكن لما كان كثير منه غفل عنه مقامات ما ملك الاخبار وعدم كثرته كما هو الظاهر
[illegible] وقال الرجاء في هذه المسألة يعني جواز تأخير العمل بالحديث مما عمل بها فان قلت اذا جاز كتمان اصل الحكم في
عدم اظهار المسمى عندكم بتأخير التبليغ تقية فلان يجوز تأخير البيان مع ظهور اصل الحكم بطريق اولى ثم انه ما جاء عنهم في كثرته
مع قرائن وقت الحاجة الكثير انه يحصل قلت ان اقتضت كثرته الكتمان او الوضع فجاز الحق مجملا منهم [illegible]
انه انما اراد بالخطاب تمام معناه ولم يخلف الخطاب مجملا ظاهره ولما [illegible] في الافتاء وذلك [illegible] تكليف المكلف [illegible]
[illegible] حجة على كثرته وجب عليه العمل بما قام عليه الدليل [illegible] بيانا بالمعنى الاصطلاحي فانه كلام [illegible] لم يكن مجملا
فادحضه ههنا [illegible] عاما مخصصا [illegible] او مجازا اما قام عليه قرينة بل لانه كان [illegible] قبل الحاجة [illegible]
الحق ان هذا هو الحق وبالجملة ليس هذا من تأخير البيان في شيء فاعرفه [illegible] على جماعة [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] الاخبار الرسول [illegible] من التقية وان الائمة هم الذين [illegible]
المصالح [illegible] المسائل وتقييد [illegible] الاحكام
الظاهرية [illegible] اذ لو فرض هذا فنقول [illegible] المانع [illegible] الى المكلفين العموم [illegible] المخصص لمانع
او لمصلحة او لسبب آخر [illegible] لم يتمكنوا من ايصال المخصص او [illegible] المصلحة في الاخفاء او لسبب آخر
لعدم الاحتياج [illegible] ذلك عن طويل [illegible] زال المانع او حدث الداعي [illegible]
[illegible] المخصص [illegible] الحكم الظاهري [illegible] والذي وصل اليه المخصص [illegible] الحكم الواقعي فان
البسط وتفاصيل [illegible] الى زمان
الخلف الصالح فان النبي كان في زمانه [illegible] وكذا حال اصحابهم [illegible] في الاطلاع مختلف منهم من
يطلع على اكثر تفاصيل [illegible] ومنهم من [illegible] ومنهم من يطلع [illegible] ذلك ثم
[illegible] قبل حضور وقت الحاجة انما يجوز اذا كان المكلف به هو المبين خاصة [illegible] الجميع
المكلفين [illegible] المكلف الذي كلف به حتى يتحقق [illegible] غير المتنبه [illegible] بجواز
التأخير عن وقت الحاجة [illegible] وما ذكرناه **فصل** في جواز تأخير البيان [illegible] ان
يسمع المكلف العام المخصص ولا يسمع المخصص الى وقت الحاجة لان ذلك اخف [illegible] من العموم [illegible] المانعون اختلفوا
[illegible] ومنهم المحققون [illegible] وابي الحسين والنظام وابي هاشم على الجواز الى وقت الحاجة وذهب ابو الهذيل
العلاف وابو علي الجبائي الى المنع واتفقت كلمة الكل على جواز ان يطلعه على العام المخصص بالدليل العقلي [illegible] وان يطلعه على

المخصص

تحقيق حسن

كلام في تأخير البيان عن وقت الحاجة

المخصص بانه لو بطل احتج الاولون [illegible] كثير من [illegible] السمع تخصيص قوله تعالى اقتلوا المشركين [illegible] المجوس [illegible]
حين [illegible] عليهم [illegible] المجوس [illegible] سنوا بهم سنة اهل الكتاب [illegible] المخصوص [illegible] السمعي
والعقل [illegible] جائز [illegible] في العقل [illegible] في السمع [illegible] بالوجدان كثيرا ما نسمع العمومات المخصوصة قبل [illegible] مخصوصاتها
احتج الاخرون بانه [illegible] العام [illegible] المخصص [illegible] بالجهل [illegible] عدم المخصص [illegible] عدم اسماع
المخصص [illegible] الاسناد [illegible] من العمومات [illegible] اقطار الارض [illegible] المخصص [illegible]
[illegible] اهل الوقف [illegible]
[illegible] على العموم [illegible] ذلك الا
[illegible] هذه الالفاظ موضوعة للعموم ظاهرة فيه وعلى هذا [illegible]
اذا [illegible] المخصص [illegible] المخصص بالعقل [illegible] الشرع [illegible]
الحكيم [illegible] العام [illegible] اسماع المخصص [illegible]
[illegible]
[illegible] المخصص [illegible]
العموم [illegible]
ويجب [illegible]
[illegible]
كانه [illegible]
الى السمع [illegible] عند عدم العثور على المخصص السمعي [illegible]
ان [illegible] النسخ [illegible]
المقامين [illegible] الفرق بين الظاهر والمجمل [illegible]
الخطاب الشفاهي [illegible] المخصص [illegible] تأخير البيان عن وقت الخطاب
فكيف [illegible]
ولو [illegible] المخصص [illegible]
وقت الحاجة [illegible]
الحاجة [illegible] المخصص [illegible]
[illegible] المطلعين [illegible]

[illegible]

فنزعم ان الله قد اخل ببعض الواجبات وليس شرعي ... ابي حكمه اوجب عليه ذلك [illegible] يلزم من ترك ذلك انما عليه ان يبين

ان يبلغ ما بلغه الكلام علم بالمبين كان اذ ليس عليه ان يعلم كل جاهل ويهدي كل ضال مع انا قد بينا ان تكليفه بالعموم مع الجهل

اصلا فان قلت ما يجب البيان المزيد ابهام المجتهدين فانهم من المكلفين بطلب البيان سواء كان ليعملوا او ليعلموا غيرهم

قلت انما يجب البيان لمن اراد ان يفهمه البيان اذا طلبه اما ادام لم يطلب فتكليفه بما ظهر من العموم ثم الذي يجب البيان لهم من

يستنبط الاحكام والنظر كلامهم هو ان الائمة المجتهدين على والعلماء هم هؤلاء عند الفاضل جمال الدين يعقوب الذي

الاصوليين ان النزاع في مطلق جواز اسماع المخصص الموجود عن اسماع العموم ارجح ان اسماعه للناس العام المخصص الذي

نزل مخصصا بدون اسماع مخصصه ما جرت عن اهل الحاجة هذا اقوى [illegible] صحيح في ان النبي كان

اليهم بدون المخصص وذلك هو تاخير البيان المصور ثم الذي يجب البيان الائمة من يستنبط الاحكام ... كما فانه

هو الذي يجب عليه البحث عن البيان ولكل مكلف كان سواء كان مما يعمل به كالصلوة ونحوها من العبادات او مما لا يعمل به

خبر كمسائل الحيض والرضاع ونحوهما من خواص البيان لجملة اهلية ان يبين به وان كان عقليا انظر ما تم ان لم يظفر

اذا لم يلتفت فلا تكليف الا بما ظهر فصل من اجاز تاخير البيان لم يستوف جواز تاخير ما يوجبه الكبير من التكليف

لا وقت الحاجة واما الناسخ فاختلفوا فذهب المحققون الى انه يجوز لان التاخير قد يقتضي مصلحة او حصلا بالتقديم

انتفاء المانع اذا وقع ولو اغرا بجهله وذهب قوم الى المنع محتجين بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وتاخير

للفور وجبا فاقتضى كمقتضاه بالمنع من كون الامر للفور سلمنا لكن المنع في امر المنزل عرفا انما هو الكتاب دون الاحكام والخطاب

التي وقع النزاع فيها سلمنا لكن المراد احكام خاصة بها لم تتم قبل ولو بينا واما سينزل لوان الماضي قلت

ظاهرهم الاخر النزاع في امتناع تاخيرما عدا التكليف الى ما كون بعيد والاقاصيص ونحو ذلك للحقوق الحرج ... اذ الغرض من

الزام الاعتبار ونحن نقول ان رسول الله لا يبعد ان يجمع الامام الامة وما كان اليا من المبادرة فيها وفي ذلك بالتاخير فيتقدم يمتثل

كما امثال وجيد ولا يخالف ولا امر ونحو ذلك ثم قد يوحي اليه عاد بقوم بالمبادرة ويلح بالتبليغ وقد يوحي اليه ويؤمر ان حجر

لمصلحة ولا نزاع في شيء منها انما الكلام بما يوحي اليه ويفوض الامر في تقديم وتاخير فان وجد مصلحة في التقديم كما هو الغالب

بادر وان كان المصلحة في التاخير اخر ولو لم يقع في التاخير مصلحة او كان التاخير على كتدبيج ... كان نقول لو لم يكن المصلحة

في الابلاغ استعجل بالابلاغ فنقول لعدم بذلك التخيير ولقد وجل عندا من ونيه ما حصل النفع وحصل نفسه وقاع على

طاعته فاما قوله يا ايها الرسول بلغ فاما ما جاء في ... تبليغه فانه في الناس فلم ... ستحب في التاخير من يبغي

ومنهم ...

فخانه في الثالثة بالوعيد وعلى العصمة وذلك قوله والله يعصمك من الناس فهو مرض في رمضان ... بلغ واسمع حسبما

يشهد به يوم الغدير فتعين ... الاول والنزاع كما عرفت باب الظاهر والمؤول باب

فصل الظاهر والمؤول ومن عوارض الادلة النصوصية والظاهرية والاجمال والتاويل فالنص ما لا يحتمل كالنقيض وظاهر ما يحتمل

مرجوحا او راجحا بالدليل واجمالا والقول بمجاز والمجمل بما يحتملها على التساوي وكل النصوص والاصطلاح ما هو بحسب الاستعمال فما

لا يصح استعماله في غير معناه مهو النص نحو هو الله احد فانه لا يستعمل في غير كونه حقيقة او مجاز مهو ما صدق فيه نعت

مجازا او على فنقول زيد واحد فردية هذا القرآن ما هو وان احتاج في ذلك الى القرينة حالية او مقالية فيكون ظاهرا في التوحيد لا نصا

وكذا نحو سقط جدار فلان وخر عليهم السقف من فوقهم والحرف بيانه والكسرت بيده بمه فانه نص مجاز ومجاز جزئيته فان ظهر كل استعماله مجازا

في دفن المرء ولان كامع كقرينة وعلى هذا القياس كل ما اختص بين الناس من معنى فلا يجوز بعد اخرة ما تجوز فالاول والنص وكنايا

هو كلم يعرف هذا من يعرف المجوز والمجاز ونحو يد الله فوق ايديهم ظاهر في اليد والقوة الحقيقة مع الشبابية كعبده

حالة كل شيء ظاهر وخلق كل شيء ظاهر في تخصيصه بما عدا الذات المقدسة وان قامت الادلة القاطعة في المقابح على امتناع وكذا

ويعين التاخير كما في مسالة العموم وفي المجمل الواجب المنع في الاول وتوقف في الثاني اذ ما كره الاحكام بحكم التركيب في فاصلك

الاقدام في الظاهر والمؤول والحكم من ذاهب الى كتاب ولا يبقى عن دليل منزل ظواهر الكتاب والسنة على ما العقيدة بعينه وكلها

فصل الدليل تابعا للامر بحسب ما هو كان متبعا لحكم من اخذ على السنة بالاحتمال يعود اذا قام الاحتمال الدليل على النسخ او حكم من قبل

على الظاهر معرض عن التاويل بان نطقت به الحجة او قام عليه دليل من الكتاب او الخبر صريح القول فتنطق بل باطن الظاهر يتوقف

المؤول خاصة قد اشتبه عليه ما يقتضيه ما يدل بعينه فاذا وجب مجرد الغرينة وفي مقام اخر نزل عما ذلك من ان ذكره ... سحاه

وان تحكم ... قد عرفت كفرق ولا تشتبهن عليك الامر اعلم وعلمت انه لا مجال للتاويل الا في الظواهر وليكن الدليل

القياس شرطا ولذلك بامتناع كنقيض وللايمان بدليل اشد وحمل التاويل فيه ... مع ما يقتضيه انما يجعل الادلة كتعليلية

او الم يمكن نصوص ... القيا اذا كان ظاهر اعتماد التاويل فقد اجمع على الاحتمال في جمع الاحتمال عليه لا يسع الا ابطال

عن التاويل حتى يقوم عليه الدليل بحيث يرجح على الظاهر ويغلب الظن بارادته ولا يلزم ترجيح المرجوح وكاله عين الادلة يختلف

بحسب مواضع التاويل فالقريب يكفيه لقرينة وان ضعفت والبعيد لا يكفي فيه حتى تكون قرينة وعلا ... وكلما بعضا عليه الظن

فان كان في الظاهر وجب التمسك به وان كان المؤول وجب المصير اليه اخذا بالراجح فقد لا يجب فيها الناظر فيه ... كلها

بذل الجهد في الفرق بين القريب والبعيد ليعرف ما يناسبه الدليل من رتب القريب والبعيد متفاوتة لا تكاد تنضبط فلا بد من ضرب

امثلة من القبيلين المعتبر والمردود وتكون كالقياس

من المردود ما وقع للحنفية من التاويل في قوله

لغيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن وذلك ان ابا حنيفة يذهب في هذه المسالة الى ان

كل من تزوج ... فقد حرم عليهن بالاسلام وان كان عقد الترتيب صح نكاح الاوائل وبان ما زاد على الاربع وبالجملة

فحكم النكاح في الكفر والاسلام عنده سواء ولما كان ظاهر هذا الخبر مخالفا لما يذهب اليه تعلق بما يريد تاويله تارة بان

الا بالامساك الا ان العقد وتجديد النكاح والمفارقة عدم التجديد حتى يكون المعنى انكح منهن اربعا كما ينكح الاجنبي واخرى بانه
بامساك الاول الاربع والاخريات مما يدل على خلاف الترتيب ومنه بان نكاحهن ما زاد كان واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر النكاح في الاربع
على ان التزوج جاء اولا بجواز الزيادة ثم جاء الحصر بعد ذلك ومع ذلك فيكون نكاحه صحيحا كيف كان لانه انما بطل من نكاح الكفار
ما كان مخالفا للشريعة واصحابنا لما كان فيه حكموا بصحة ما عداه ولم يعمل بظاهر هذا الخبر من اسلم وتحته اكثر من اربع حيث
يختار ويفارق سائرهن فتبعوا الخبر ولم يتاولوه ولما صار الحنفية فيه الى صرف الدليل عن وجهه وتاويله بغير دليل
بعيد ايضا اما الاول فلانه فوض الامساك والمفارقة الى الاختيار فقال رحم ابي حنيفة فالمراد بالامساك ونكاح من يوقف
على رضاهن تكليف ردهما الى الاختيار ولانه لو اراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه لانه وقت حاجة ولانه لو وقع تجديد
النكاح لنقل ولم ينقل الا فيهن ولو كان غيرها مما ينسا لما ولانه لولا انه من نكاح اربع من سائر النسا واختص بهن
لا فرق وهذا الوجه وان كان كل واحد منها لا يستقل اقتضاء البعد ... بمجموعها يقع ذلك
العراق الى الاختيار وخصوصا اذا انضم الى ما حرره الغالب ما ذكره هذا الذي فكان ليس هنا كلام الا ان يختار كما هو كذلك
الحقيقي انما هو اختيار فراق لكن عموما ما يحكم بالبعد فانما هو الاشد لو حمل المجيز ان المتبادر من الامساك انما هو الاستدامة
ومن المفارقة انما هو المجانبة حيث لم تضاف الى ذلك دليل ... واما الثاني فلانه لم ينقل عن غيلان هذا تجديد نكاح
لاربع امسكهن والاصل لو وقع شي من ذلك لحكي بل حكى ما يدل على خلاف ذلك وذلك لانه قال الاخر كان اسلم عن خمس
منهن اربعا وفارق واحدة فالحمل الى الفقهاء عدة ... ما ذكر الامساك والانكاح الحاجرة كما دلت
دامادة عود كون الزيادة على الاربع عند الاسلام وانه لم يختلفوا اولا الحصر الاربع فالذي يدل على حسب بل يقطع عليه بالبعد
انه لو كان كذلك لم يخف فان النسخ مما يتواتر وما اخلا به الاسلام عن الزيادة عادة ولم ينقل عن احد كعمر ذلك ومن
ما وقع لهم ايضا في قوله لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى من التاويل الذي بنا عليه
ذلك الاصل وهو الاول بما رواه الثاني فالتنصيص على التخيير حيث قال امسك ايتهما شئت وكان النهي حملا على تقوية
ان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في الجاهلية قبل البعث كما قال المفسرون ومن ذلك ما وقع الجمهور في قوله واسحوا برؤسكم
وارجلكم من الحمل على الارجل بالغسل بحرف العطف الى الوجه ولا يجمع ما بينهما من الفصل الدال على تمام الكلام اولا
ما يقتضيه حكم العطف من التشريك في المسح ونحو ذلك وهذا الا لم تقول اضرب زيدا وعمرا واجلس خالدا وبكر
وانت تريد ضرب بكر لو ذهب اجمع الناس ولكنهم يقولون ذلك اصبح عليه ووجه التخليط لانه لم يزد على ان
العطف على المحل بالجر قالوا لنا الحيار في المدة ثم نادوا في النفي جعل قراءة الجر
على الجوار الشاذ الناد مع علمهم بانه على شذوذه مشروط بعدم الفصل ولو بحرف عطف الى الحسب ... ذهبوا بباطل الحمل الى الخفين

الاعظمي

ولبنه كان مثابا فكان كما جاء في الحلال احتفاد ونحو كبطرحنا في التاليف والحق به ما بعد ثم منع منه الرجا جمع وبعضه
والمحصلون منهم وحملوا بالعطف على الراس لكن مع حكمهم على المعطوف بالغسل فاعرضوا واعترضوا بانه مجاز للدلالة على الرحمة
بسمائه حتى كانه مسح والجامع استنكر كما صنع كلاهما كما قال ولقد رايتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا وقال علفتها
تبنا وماء باردا فكان هذا العطف حقيقة تقاعد الظهوري على ان العطف التشريك في الحكم وان كان مجازا فهو مع فرض
تسليم تجوزه ما قام الدليل على صحته في المجاز عجزا وان اشترط نقل الاحاد وما اشد لبس من الجوز شئ بل
الا ما له في الظهور انه حامل وريحا وسيفا ماء وهذا كما تقول قلنا في بني فلان وطعنا عندهم طعاما طيبا
وماء باردا ان تريد شربنا ومما قلت قلنا منهم طعام طيب وماء بارد ترفع وتنصب بحذف في كلمه الظهور الماء ومن
ذلك ما وقع للحنفية في قوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل من حمله على القضاء والكفارة مع انه عام لانه نكرة في سياق
النفي فان كان تخصيص وقصر يحمل المتبادر عنده لا طلاق وهو رمضان والتطوع لكن التطوع قد خرج بالاجماع فاما النذر
القضاء فلا يثبت فيه عندكم عند اطلاق الصوم لانه انما يجب بسبب عارض كالاعتكاف وذلك كرم ارفان اقارب النسب
دعا النسب في كالنادر بالنسبة اليها فكيف يقصر العموم عليهما ويترك المتبادر من اطلق الباقون على المنع من هذا التاويل
لبعده مع خلوه عن الدليل ومن هذا القبيل ما وقع للشافعية في قوله من ملك ذا رحم محرم عتق عليه من حمله على الاب
دون غيره اظهار لعرضه لان في ... الحكم عنه الى ... كظم ... اصل ... فلابد ... منهما
بتخصيص الشرط والجزاء ولولا التسوية بالاب لخصصا الحكم ولم يعدوه عن التصيص على الاب ايضا ... من ذلك من
اسقاط ومنه ومهلهم الا لا تقول اكرم الناس وانت تريد ابا بكر فانه خص حكما بها مع ما في ذلك من القسمة
ومن ذلك ما وقع لابي حنيفة في قوله واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى من اشتراط ذوي القربى
وقال الشافعية هذا التخصيص بالحاجة مع ما في اللفظ لانه اضاف المال اليهم بلام التمليك ... بمعنى صفة
هذه الجهة وذكر الاستحقاق بالقرابة وابو حنيفة الغى القرابة المذكورة واعتبر الحاجة المتروكة وهو بالضد الذي اللفظ
اوفا وبل ... واما اصحابنا فانا ولو لا يخمسه ... الامام القائم مقامه لقيام الدليل من الفقه والاجماع وليس بابعد من تخصيص
الناس ومن ذلك ما وقع لبعض المالكية في قوله فما ... العشر وفيما سقي بالنضح ونحوه نصف العشر من حمله على انه انما
سيق للفرق بين العشر ونصفه ولذا لما يجب فيه العشر ونصفه فلا يحتج به في ايجابه في الخضروات مع انه يعلم ان
الظاهر انه المقصود بيان ما عبا به فهو يدل على العموم واما حكم الخضروات فقد خرج بالدليل من المنقول عن ان في
قوله انما الصدقات للفقراء الاية من الحمل على انها انما سيقت لبيان المصرف وشروط الاستحقاق وليس المراد التمليك لكل صنف
على ما يراه ظاهر مذهب اللغة لقيام الحجة من السنة والاجماع على عدم وجوب البسط مع ان السوق يقتضي ذلك

وذلك انه لم وصف الاخذ العدم بل بوصف في الصدقات ويقولون ان عمالة يعطيها لمن يحب وانهم ان اعطاهم كثيرا رضوا
سخطوا حيث قال ومنهم من يلمزك في الصدقات فرد تبارك وتعالى عليهم بقوله ولو انهم رضوا وابان انه لم يستحق بعضها بحكم
مواضع استحقاقها بقوله انما الصدقات الآية وعدد فيها شرائط الاستحقاق ليعرفهم من يجوز صرف الزكوة اليه ومن
لا يجوز ليقطع من جهل عنها طمعه منها فقد صار هذا التأويل بعيد ملاحظة السوق هو الظاهر وهذا كما تقول لا تما
اعددت هذه الدار للفقراء وطلبة العلم تريد لا تسألك وهذا انما هو للمساكين ولا تطيع ان يزداد للرجال في الحكم
من مثل هذا التركيب في امثال هذه المقامات انما هو بيان المصرف ويستعد كما في جعلها بحكم اللام تدل على الملكية
واعرض عن رعاية السوق فاوجب البسط على جميع الاصناف وانت تعلم ان معنى اللام للاختصاص عند عدم ما يقتضيه
قيام القرينة واقتضاء المقام من كلام ان قلنا بانها للتمليك ولو كانت هنا للتمليك لا لزم وجب البسط على الافراد لكل صنف
حتى لا تصرف واحد وذلك مما لم يقل به احد ومن ذلك ما وقع لعلمائنا ابي حنيفة في قوله في اربعين شاة شاة من ان
المراد قيمة شاة لا عينها لما علم من ان الغرض من ايجاب الزكوة انما هو دفع الحاجة عن الفقراء وسد خلتهم وذلك كما يحصل
بالعين يحصل بالقيمة بل ربما كانت القيمة احسن لديهم ويستدل كما في البحر لذلك بوجهين احدهما ان ذلك وقع للنص الذي
ورد في الزكوة … قوله في اربعين شاة شاة بيانا للنص وهو نص في وجوب الشاة وايجاب القيمة رفع
وجوب الشاة واسقطها الثاني ان سد الخلة وان كان مقصودا لكن ليس تمام المقصود بل ربما قصد التعبد باشتراك
الفقير معهم في جنس ماله والجواب عن الاول بالمنع من كونه اسقاطا لها بل هو توسيع وانما يكون اسقاطا
لو كانت لا تجزي لم لو كان يرفع تعيين الوجوب لا اصله واللفظ نص في اصل الوجوب لا في تعيينه وتضييقه
وهذا كما في الاستنجاء بثلثة احجار يجوز اقامة ما في معناه من المدر وعن الثاني بانه لا يحتمل التعبد
ما يجاب العين بل لا يحتمل التعبد عنه وهو ما كان اليسر على المالك ومن ذلك ايضا ما وقع لعلمائنا
وابي حنيفة … الى هنا وجدنا ما كتب في الظاهر والمؤول والحمد لله رب العالمين

باب النسخ لما كان الكلام فيما مضى على ما يفيد اثبات الحكم وقد اخذنا الكلام على ما يزيله وهو
النسخ والكلام عليه في مبحث … واقسامه واحكامه … يستعمل النسخ لغة في الازالة والاعدام
يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثار ومنه قال … فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وفي
النقل والتحويل يقال نسخت النحل اي نقلتها من محل الى محل آخر قال السجستاني النسخ ان تحول ما في الخلية من
النحل والعسل الى اخرى وزعم الازهري انه بالحاء المهملة وقال ابو النحل الصغار يشغل من … ونقل المنتسخ
الكتاب في اثناء عما فيه حاكيا للفظه وخطه فانه لم يكن بلفظه كان يكون اعجميا وكتبته عربيا كتبت معربا

لم يكن ناسخا ومنه المناسخات في المواريث بمعنى تحويل الميراث وانتقاله من واحد الى آخر والتناسخية هم الذين يقولون بتناسخ الارواح
وانتقالها بعد الموت من بدن الى آخر واحد … دون آخر الى كل بحسب حاله في الحيوة من الخير والشر وما في بعضهم من
… بمثال الكتابة من … المنسوخ في الكتاب … اذ ليس هو عين الاول وانما هو مثاله فلا انتقال على التحقيق وربما جاء
بمعنى الاثبات قال عز قائل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون … هو حقيقة في الاولين مشترك بينهما او في الاول
مجاز في الثاني او بالعكس اقوال القاضي والغزالي والشيخ على الاول والشيخ وابو الحسين وجماعة على الثاني
والقفال على الثالث ولما ثبت في مسئلة الدوران رجحان المجاز على الاشتراك رفضنا الاول اذ لا قائل بوضعه للقدر
المشترك بينهما ولا ترجيح فتعين ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والعلاقة بينهما … وذلك
لان الازالة هو اذا كانت اعدام نفس الشيء والنقل ازالة صفة الشيء كونه في المحل الاول واثبات صفة اخرى
في المحل الثاني لكن احدهما تبع الاخر لتحقق القدر المشترك اي الازالة المشترك في كل منهما وهو وجه التشبيه
لما كان استعماله في الازالة الخاصة اي الاعدام اكثر واشهر لان المثالين الاخيرين في النقل من باب الاشتقاق
على انه … اصطلاح ولم يجز من النقل مستعملا في النقل الا في نسخ الكتاب وبحث … الثالث ايضا وتعين
فان ثبت تبادر الازالة عند الاطلاق لم يحقق ترجيح الثاني الى التعلق بشيء اخر فاما ما احتج به ابو الحسين على
الثاني من ان اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة واذا
كان مجازا في النقل كان حقيقة في الازالة لعدم استعماله فيما سواهما فيه ان المجاز هنا انما هو في النقل الذي
هو مرادف في النسخ ولا يلزم من كون الانتقال هنا غير حقيقي كونه استعمال النسخ في النقل ولو في غير هذه
الصورة غير حقيقي وهل هذا الا كان تقول نقلت ما في هذا الكتاب اي … ان مجازية النقل ههنا تستلزم كونه
مطلقا مجازا على انه كما لم يتحقق النقل ههنا لم تتحقق الازالة فلو منع عدم التحقق من كونه حقيقة في النقل لمنع
كونه حقيقة في الازالة ثم يبطل الاستدلال بهذا المثال على كونه حقيقة في النقل وكذا ما احتج به السيد … على
من ان الازالة اعم من النقل لانه عبارة عن عدم صفة ووجود اخرى والازالة عدم مطلق والمطلق اعم من المقيد واذا
دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام اولى لما عرفت … الازالة التي هي احد معنيي
النسخ بمعنى اعدام الشيء واذهاب صفة الوجود عنه … والنقل مشتمل على … احدهما وجود
الشيء في الاخر … الاخرين من ان النسخ قد اطلق على الازالة والاصل
في الاطلاق هو الحقيقة واذا كان في الازالة لم يكن حقيقة في النقل والا لزم الاشتراك وذلك لتوجه
المعارضة عليه بان النسخ قد اطلق على النقل والتحويل والاصل الحقيقة الى اخر ما مر واحتج للثالث بان
الاطلاق اسم النسخ على الثالث في نسخ الكتاب انما هو حقيقة ثبت المطلوب وان كان مجازا فالنسخ يكون التجوز متفرعا

من لازم النزع والاصطلاح الثالث هو الحقيقة لان ما في الكتب عن عن الدواوين هو بخلاف من استعمال آخر وليس
الا النقل فكان مستعاراً منه ووجه الشبه انه يحصل مثل ما في المنسوخ منه في المنقول اليه ويجري مجرى نقله واذا
كان مستعاراً من النقل كان اسم النسخ حقيقة في النقل لان المجاز لا يتجوز به باجماع اهل اللغة وابن وصف الريح
وكشمس بالنسخ مجاز لان المزيل هو الله تعالى واذا كان مجازاً امتنع الاستدلال على كون اللفظ حقيقة في مدلوله
والجواب عن الاول ان النسخ حقيقة في حكاية ما في الكتاب الاول عن اثبات مثله ولا يستلزم ذلك ان
يكون حقيقة في النقل والذي يدل على ذلك انك لا تقول نسخت الاثاث من دار الى الدار بمعنى نقلها
وبالجملة لم نر يوماً يستعمل بمعنى النقل الا ما جاء في الازواج المواريث وهو اصطلاح وعن الثاني
يمنع كون الله هو المؤثر بلا واسطة وانما هو الموجد للمؤثر فيهما انا سلمنا لكن غايته ان هناك ان اهل
اللغة اخطأوا في اضافة النسخ اليهما ونحن انما تمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا باسنادهم
الى غير الله تعالى وهذا كاسمهم الاصنام آلهة اعتقدوا استحقاقها لذلك فكان اطلاق اسم الآلهة
عليها مجازاً وحقيقة وانما بني على اعتقاد فاسد واما في الشريعة فهو رفع الحكم الشرعي
وبعبارة هو ان يرفع الشرع ما حكم به من قبل فالحكم شامل للوجوب كوجوب الصدقة قبل مناجاته
والعدة كحرمة الرفث بعد النوم ليلة الصيام وصفه بالشرع احترازاً من العقلي كالبراءة والاباحة
الاصليين فان العقل حاكم بهما والادلة الشرعية ترفعهما مع ان ذلك ليس بنسخ في الاصطلاح ولا
ولا لكانت الادلة كلها ناسخة واما ما يتوهم من زوال الحكم بالحيض والمرض في المخمصة والعجز
هو السفر والجنون والموت ونحو ذلك من العوارض فليس فيه رفع من الشارع بعروض تلك العوارض
حكم بل لكل ذي صفة من هذه الصفات ابتداء لانه كان له حكم قد ارتفع الآن بل كان من صنف وصار
بعروض هذه الصفة من صنف آخر ولكل حكم ثبت ابتداء ما لم يبق احدها الآخر وذلك لان المكلف
مثلاً انما هو البالغ العاقل البري من الحيض وبالتمام الحاضر وبالقيام القادر وبالنظر الشاهد
وبالعتق العاجز وبالجملة فهذه الصفات ونحوها ماخوذة في المكلفين وطرف التكليف داخلة
في مفهوم المكلف فاذا اختلت صفة منها وثبت نقيضها لم يتحقق المحكوم عليه بذلك الحكم لتعلق
به فكيف يتعقل بعد ذلك رفع انما يتعقل مع اتحاد الموضوع وليس في ذلك الا النسخ كالرفع عن الحاضر
التمام وعن القادر وجوب القيام فان قلت على هذا يخرج باب النسخ برمته اذ لا ينسخ الحكم عندكم
معاشر العدلية حتى يعرض للمحكوم عليه ما يصير به الحكم منسوخاً وعدمه اي الحكم الجديد انه كان
هناك حكم مصلحة فاذا دخلت صفة المعارضة في مفهوم المحكوم عليه اختلف الموضوع

في سائر موارد النسخ وانتفى النسخ من اساس قلنا انما يدخل في المحكوم ما جاء الحكم معلقاً عليه في كلام
كالحيض في المرض والسفر والعجز والجنون ونحو ذلك حيث يقال للحاضر السالم اتم وللمريض ليقعد الى غير ذلك
بخلاف ما لم يتعرض له في الخطاب كمكونه في هذا الزمان وبطريقه او ما كان خاصاً ببعض المكلفين
دون بعض كما مثلنا فيدخل فيما دخل حقيقة في الحكم بل ما كان عاماً لجميع المكلفين فان ابتناه لا يجعل الا اصحاح
ورفع فاعتبار ما يتوهم من ذلك ضمناً اليه شرطاً وحدة الموضوع وتعلقنا هو رفع الحكم الشرعي مع اتحاد
المحكوم عليه ومن هنا عرفت ان ما اشترط في الحديد من الفصيص على كون الرفع بدليل شرعي احتراز
عما اذا كان الرفع بالعقل كما في العجز والجنون والموت فان الحاكم بالرفع هناك هو العقل لا يسمى نسخاً
مستغنى عنه لما عرفت من انه لا رفع كي يحتاج الى اخراجه ثم يلزم ان يكون ما يتوهم من رفع وجوب
الصلاة بالحيض والصوم وتمام الصلاة بالسفر ورفع تحريم الشرب بالمرض واكل الميتة للمخمصة ونحو ذلك
نسخاً لثبوت الدليل الشرعي هناك مع انه ليس بنسخ اجماعاً بل الدليل الشرعي في هذه ايضاً ثابت كما
رفع عن المكلف غايته ما في الباب ان العقل يعضده وان قيل ان النصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل
مبنية ان مثل النوم والنسيان هو المرفوع وما وقع في التهذيب في الكلام على التخصيص بالعقل من تسمية اختلال
الحكم بالعقل كما في مقطوع اليد نسخاً مبنياً على ضرب من المسامحة فلا وجه له لا نسلم النسخ ههنا والشدة
بما سلف منه هناك حتى زعم ان رفع الحكم المعجز نسخ كيف وهو خرق لاجماعهم فان كان اصطلاح جديد
والكلام انما هو على ما هو المعروض بين اهل الشرع ويخرج بذلك ايضاً ما ذكر تبدلاً آخر في متن الدليل
بالتاخير احترازاً عن الاستثناء والشرط والصفة والغاية وان كانت ادلة شرعية لاحكام شرعية الا انها
ليست بمتاخرة عما يدل على الاحكام المرفوعة بل هي مقارنة لها والتخصيص بان التخصيص كما شاع ان
المراد بالخطاب انما هو الحكم على ما بقي سواء كان متصلاً او منفصلاً فلا رفع لان الحكم انما ثبت بانضمامه على انه يقتضي
كون التخصيص بالمنفصل المتاخر عن وقت الخطاب بناء على القول بجوازه كما هو الصحيح نسخاً وليس بنسخ اجماعاً
الا ان يريد بالتاخير التراخي بحيث يتاخر عن وقت الحاجة وما وقع في العدة وغيره من ان التخصيص جنس للنسخ
بناء على انه تخصيص في الازمان فيعد تسليمه لا يستلزم ان يكون هذا التخصيص نسخاً فاما ما اورده عليه من ان
التاخير في هذه الثلاثة ونحوها ثابت مع ان النسخ هو التراخي وهو الشرط الذي لا يتحقق النسخ الا به وبذلك
تخرج هذه فلا وجه له لان المراد بالمتاخر عندهم ما تاخر عن وقت الخطاب وبالمقارن ما اتصل به ولهذا
يقبل التخصيص بالمتصل بالخاص وان يكون ولا اقترانه ابداً انما كان ذلك لان الحكم لا يتم الا بتمام
الخطاب بخلاف المنفصل ومنهم من لا يقنع بذلك ويقيد الحكم المرفوع بكونه ثابتاً لا الدليل الشرعي الاول

يا ولوا

لكان ثابتا احترازا عما اذا نهى الشارع عن الاتيان بمثل ما امر به اولا كبعد الخروج عن العهدة وذلك لكان

اولا بصوم جاجعة فيصوم المكلف و يخرج عن عهدة التكليف بالاتيان بمثله عقيل ما امر به ثم يقول

لا تصم الجمعة بهذا الخطاب الاخير وان دل على ارتفاع الحكم السابق لكنه ليس بنسخ لان الحكم

السابق ليس بحيث لو لم يات هذا الخطاب لكان ثابتا على المكلف بل هو ساقط جاء هذا الخطاب ام لم

يجئ لخروج المكلف عن العهدة بالاتيان كما هو المفروض ونحن نقول اذا خرج المكلف عن العهدة فلا

تكليف فكيف يعقل الرفع فكان ضم هذا القيد عبثا ثم دفع هذا القيد في كلام شيخنا ابي جعفر عليه الرحمة

عين زيادته لانه عرف الناسخ ولم يجعل الدليل الة للرفع فانه قال في العدة بعد ان ذكر ما يطلق عليه اسم النسخ

في اللغة واما حده الدليل الموصوف بانه ناسخ فهو ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالمنسوخ الذي هو النص

المتقدم غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول لكان مع الخطاب الاخير فخارج عن المثال فالحكم على

ان مثل هذا الحكم الاول غير ثابت في المستقبل فلا بد من اخراجه وهذا ايضا مما ارتكبوه فاما حد النسخ فهو رفع

بانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر على وجه لولاه لكان ثابتا فكان زايدا كما عرفت وذلك لانهم

جعلوا الدليل الشرعي الة للرفع وكلام الشيخ خلو من ذلك ومثل تعريف الشيخ ما وقع للمعتزلة في تعريفهم

النسخ بانه اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه

ثم اورد على هذا التعريف ان الناسخ قد يكون غير خطاب كفعله ص وتقريره على ما مر في التاسي فان قلت

الناسخ ههنا خطاب التاسي قلنا لو لم نقل بالتاسي ونقل على وجه يدل على ان العرض ان ذلك الحكم

او ليس يكون فعله ناسخا .... اتفقت كلمتهم على انه حيثما تحقق النسخ نقد ان الحكم السابق وانا انما

علمنا زواله بعد الناسخ وانما اختلفوا في ان نسخ هذا الحكم وزواله في نفس الامر هل كان بالناسخ

حتى يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم المنسوخ على ان يكون الخطاب الدال على الحكم السابق تعلق بالفعل

على وجه لولا طريان الناسخ لاستمر وانما زال بالناسخ او انه انما كان حصل في نفس الامر بانتهاء امد

الحكم حتى يكون النسخ عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم على ان يكون تعلقه به انما كان على الاطلاق بل كان بحد

محدود قد انتهى ولما ورد علينا التكليف بضده علمنا انه قد انتهى لوجود دليل التكليف الجديد ناسخا لانه

اعلمنا بزوال الحكم المنسوخ والاعتقاد والواقع انما كان بانتهاء امده لا بهذا الخطاب وههنا السائر ببين

ان التحديد في نفس الامر منصوص عليه في الخطاب السابق الاتفاق كلمتهم على انه متى نص على التحديد ثم جيء

بعد انتهاء الحد بحكم اخر فلا نسخ لعدم دلالة الخطاب اللاحق على ارتفاع الحكم السابق اذ لا ارتفاع اذ

تعلقه كان بهذا الحد فتعدت المدة ولم يبق بعد ذلك تعلق كي يحتاج الى الرفع بل المراد ان الله تعالى لما كلف

بهذا الحكم هل كان تكليفه في نفس الامر على الاطلاق غير محدود بحد علم انه باق ما هناك انه بعد ذلك عرض للمكلفين ما

يقتضي تغير التكليف فبدل الحكم وغيره وقد كان تبارك وتعالى عند التكليف الاول عالما انه يعرض هذا العارض رضى

المقتضي للتكليف الناسخ او انه كان في نفس الامر مقيدا بمدة محدودة بحد وان لم ينص عليه في الخطاب فلما انتهت

المدة والتكليف لا ينقطع جاء تكليف اخر فكان مبينا لانتهاء المدة ذهب القاضي ابو بكر الى الاول والاستاذ

الى الثاني وقد يقال ههنا مقاما ثالثا اصلها التعلق ارادته تعالى بهذا الحكم الخاص متعلقا بالتكليف

الثاني تكليف المكلفين بذلك واعلامهم به بالخطاب الصادر عنه اذ به يتحقق التكليف فاذا كان النزاع

في المقام الاول فلا ريب انه تعالى متى علم بتبديل الحكم وتغير التكليف حسبما تقتضيه الحكمة استحال تعلق ارادته به

على الاستمرار او على الاطلاق وهل ارادته الاعلم بالمصلحة على ما هو المحقق عند العدلية فاذا كلفنا انتهت

المدة ثم اتانا تكليفا اخر كان ما يدل على هذا التكليف الجديد كاشفا عن انتهاء مدة التكليف الاول لا رافعا له

وان كان النزاع في المقام الثاني فقد عرفت ان الكلمة على ان النسخ انما يتحقق حيث يكون الخطاب الدال على

الحكم المنسوخ مجردا عن التحديد وان متى جاء محدودا فلا نسخ فكيف يدعى ان الناسخ يبين لانتهاء المدة

ولا تحديد وكان من ذهب الى الاول نظر الى الناسخ ومن ذهب الى الثاني نظر الى الاول عند التحقيق ان لا نزاع اذ لا

تنافي بين المقامين لاختلاف المتعلق احتج الاول بامرين احدهما ان النسخ في اللغة الازالة ولم يقم دليل على

ان الشارع نقل اصطلاحا فوجب تنزيله في كلامه عليه لاصالة عدم النقل والثاني ان الحكم المنسوخ قد

كان متعلقا بفعل المكلف وقد زال عنه الحكم فزواله وانعدامه اما ان يكون لذاته او بمزيل عارض ولا ول

باطل والا لاستحال وجوده كشريك الباري واجتماع النقيضين ونحو ذلك مما كل ما ذاته تقتضي العدم فيمتنع

الثاني وهو المطلوب اذ المزيل هو الناسخ والنسخ هو الازالة والرفع واورد على الاول ان التمسك بالالفاظ

اللغوية انما يصح في مقابل الادلة العقلية وعلى الثاني ان ههنا شقا ثالثا وهو ما يتحدد لا لذاته يقتضي العدم ولا

بمزيل بل لانعدام شرطه لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط وما نحن فيه كذلك وذلك لان المقتضي لوجود

الحكم المنسوخ انما هو تعلق الخطاب به ونحن نقول ان الخطاب انما هو تعلق بوجوده الى وقت معلوم

فلما انتهى التعلق بانتهاء المدة انتهى وجود المشروط به اعني الحكم المنسوخ لانتهاء شرطه ولم يحتج في

انعدامه الى سبب اخر احتج الاخر بامرين احدهما انه لو لم يبق الحكم الاول بتقدير عدم طرو المزيل

الحكم المنسوخ بانتهاء تعلق مدة الخطاب الذي هو سبب وجوده لم يرتفع اصلا وذلك لان ارتفاعه

لا يكون الا بطريان الضد بان يتعلق بالفعل خطاب بضد الخطاب الاول فيثبت حكم بضد الحكم الاول

وارتفاعه بذلك محال لان المضادة ثابتة من الجانبين وكما ان التعلق الطارئ ضد للتعلق

الباقي كذلك التعلق الباقي ضد التعلق الطاري فلو اعدم الطاري الباقي لزم الترجيح بلا مرجح ان اعلى اعدام
الطاري للباقي باولى من العكس لا يقال ان الطاري متعلق بالسبب اي ان سببه ثابت متعلق به والباقي
منقطع السبب لما ثبت في الكلام من استغناء الباقي عن المؤثر ولا ريب ان ثابت السبب اقوى وارجح من
منقطعه فلا يكون اعدام الباقي بالطاري ترجيحا لمارجح بل لمرجح على انه من الجائز ان يكون الطاري
اكثر افرادا من الباقي فيترجح من هذا الوجه ايضا وذلك لانا نمنع من استغناء الباقي عن المؤثر لان
علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان والطاري والباقي فيه سيان والترجيح بكثرة الافراد لا يعقل لان حكم
لان كل واحد من الافراد المفروضة للطارية ان كان كافيا في رفع التعلق بالباقي لزم اجتماع الامثال
على معلول واحد وهو محال وان كان الرفع بالمجموع فلا تعدد ولا رجحان كذا قيل وتدقيق هذا انما
يتم في المؤثرات الحقيقية دون العلل الشرعية فانها امارات وادلة ولا باس بتكثرها والوجه الرد بان
المفروض ان كلا من الخطاب الناسخ والمنسوخ مقطوع بصدوره وليس المقام مقام ترجيح وطرح ليترجح ما يتناقض
فيه الحكم على ما نفيه ولئن كان فلا نسخ ح محاصل هذا الدليل ان الخطاب المنسوخ لو لم يكن منفيا لكان
هو والناسخ متعارضين لمكانهما وح فالاخذ باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح الثاني ان حكم الله تعالى
خطابه وخطابه بكلامه وكلامه قديم فلا يصح عدمه ولا يمتنع ان يتعلق الى مدة معلومة الثالث انه تعالى اما ان
يعلم دوام الحكم او انقطاعه فان كان الاول استحال النسخ والا لزم انقلاب علمه جهلا وان كان الثاني انتهى
الحكم بذاته او بطريان الضد وهو المطلوب الرابع ان طريان الحكم الطاري مشروط بزوال المتقدم فلو كان
زوال المتقدم معللا بطريان الطاري لزم الدور الخامس ان حدوث الطاري ان كان حال كون الاول
معدوما لم يوثر في عدمه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا اجتمعا في الوجود فلا
يرفع احدهما الاخر لعدم تنافيهما لا يقال عدم الاول يكون مع تجدد الطاري كالانكسار يحصل بالكسر لانا
نقول الانكسار عبارة عن زوال تلاقي اجزاء الاناء والتلاقيان اعراض غير باقية فلا يكون
للكسر اثر في ازالتها والرد على الاول انه من الجائز ان يكون الحادث اقوى من الباقي وان لم يعلم
قوته وح فلا يلزم من اعدامه اياه ترجيح بلا مرجح وابطال استناد قوته الى اختصاصه بتعلق السبب
او بكثرة افراد الطاري لا يستلزم ابطال قوته مطلقا لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وتدقيق مجرد
تجويز وجود المرجح لا يستلزم رجحان واعدام الطاري للباقي انما يتم بعد تحقق الرجحان ويجاب بان
بان المقام مقام منع فيكفي فيه قيام الاحتمال وذلك ان الاستاد يقول ان زوال الحكم الاول وانتفاء
تعلقه بنا ان كان بانقضاء مدته للضرورة به لا ولم يكف لحدوث الطاري لعدم رجحانه فبقي له عدم تجدد ان

لا يدل على عدم الوجود في الجائز ان يكون له مرجح حتى يكون هو المؤثر في ابطال الاول ويدعي ان مرجحه
في نفس الامر لم يكن الا من جهة انقضاء المدة مع قيام هذا الاحتمال ثم نقول ان الطاري لو لم يوخذ
به حق يوثر في اعدام الاخطاب الاول لما لغوا بخلاف العكس فانه قد عمل به فيما قبل ثم مع ان المنع في من
توارد الخطابين المتضادين المتراخيين على مكلف واحد كان يكلفه اولا بالكف ثم ينهاه عنها انما هو
الاخذ بالثاني وابطال الاول جرت بذلك عادة الناس واستمر عليه طريقهم لا يعرفون ولا يفهمون
الا ما ذكرنا وعلى الثاني المنع من كون حكم الله تعالى عين خطابه بل هو مدلول خطابه ثم المنع من قدم كلامه
حسبما قام عليه الادلة القطعية وشهدت به البراهين العقلية كما اتفقت عليه كلمة العدلية لكن هذا
الرد انما يتجه من غير القاضي فانه اشعري يلتزم ذلك نعم قد يقال من قبله ان زوال التعلق لا يستلزم
التعلق في الفعل والقديم انما هو الخطاب المتعلق بالفعل ويتوجه عليه ح ان المدعى انما هو زوال
الحكم الذي هو عين الخطاب لا زوال تعلق الحكم بالفعل الا ان يبنى على مذهب من التابع وعلى الثالث
انا نختار انه تعالى علم انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انتهاء الحكم وانقطاعه بنفسه لان الانقطاع المعلوم
كما يحتمل ان يكون هو انقطاعا بنفسه وانتهاء مدته كذلك يحتمل ان يكون بعروض الناسخ وازالته اياه فكيف
يتعين الاول مع احتمال الثاني وعلى الرابع منع الاشتراط اولا بل يصح منافاة الثاني لعين كون وجوده
مشروطا بزواله ولا يجب انا لم نستدل بالمنافاة على كون الطاري مشروطا بزوال المتقدم بل الطاري
مشروط بمحل يطرا عليه وليس كل محل صالحا لان يحل فيه كل عرض بل لا بد في كل عرض من محل خاص به
قابل له وانما يكون قابلا لو خلا عن المقابل في هذه الحيثية شرطنا في الطاري زوال الباقي والمعروض
توهم الاشتراط بمجرد المنافاة والتحقيق في الرد انه على تقدير تسليمه دور معيه ولا اشكال فيه وعلى الخامس
ان الطاري مقارن لانعدام الاول كالانكسار مع الكسر ودعوى عدم تاثير الكسر في الانكسار مبني على
عدم بقاء الاعراض وهو باطل كما حقق في الكلام وتحقيق ذلك ان اثبات العدم ليس اعدام المعدوم
كما ان اثبات الموجود ليس ايجاد الموجود وحاصل ذلك اختيار الشق الاول وهو ان يوجد الطاري
مع عدم الزائل ولا يلزم من ذلك اعدام المعدوم كل ذلك لان المعدوم هو المثبت للعدم كما ان الموجود
هو المثبت للوجود وهذه شبهة هي شبهة الايجاد كالعلة مع المعلول ونحن نقول لا ريب انه تعالى في التكاليف
المنسوخة انما كلفهم على ان سينسخها عنهم ويزيلها ولذا فانا انما عرفنا النسخ لوروده في الكلام
الجديد المنافي للاول ولذلك سمي ناسخا عند الكل ولا كلام لنا في شيء من ذلك انما الكلام في ان
النسخ ماذا وباي شيء كان في نفس الامر ثم ان ظهور مصلحة النسخ في المكلفين والعلم بذلك انقضاء

الحكمة بالنسخ وتعلق الارادة برفعه ليثبت نسخا ولم يبق هناك الا امران احدهما انقضاء المدة التي علم الله
كون التكليف فيها بالحكم المنسوخ صلاحا والثاني التكليف الجديد المستلزم باعتبار رفعه [illegible]
للتكليف الاول بيان انقطاع مدته وليس شيء من هذين الامرين من النسخ في شيء اجماعا ثم ذهب الاستاد
الى ان الامر الذي اقتضاه التكليف الجديد المستلزم باعتبار رفعه اعني ظهور انقضاء المدة هو
هو النسخ وانت تعلم ان النسخ معنى متعلق بالتكليف ابتداء وهو فعل من افعال الشارع وعلم من اعاله
وظهور انقضاء المدة للمكلفين ليس كذلك فلم يبق الا دفع الكلفة لتكليف الاول عن المكلفين بالتكليف الثاني
المناقض له وهو النسخ وعلى هذا فنقول ان اردت الرفع للمكلفين فهو كظهور انقضاء المدة فانه ليس من
النسخ في شيء وليس فعل الله تعالى وان اردت رفع الله سبحانه التكليف في نفس الامر حتى يكون من فعل الله فليس
بعد انقضاء مدة التكليف الاول من تكليف كي يرفعه الله تعالى ويزيله عنهم فنقول لما كان التكليف المنسوخ
مطلق غير موقت كان ظاهره الاستمرار فاذا كلف بما ينافيه دل على ان قد رفع عنهم ذلك التكليف
المستمر فكان ذلك الرفع المدلول عليه بالتكليف الجديد هو النسخ والدال عليه اي النسخ ولاية فلذلك سمي
باسم الفاعل فلذلك يسمى ناسخا وكيف كان فنسخ الحكم زواله بعد ثبوته وانفكاكه بعد تعلقه سواء
كان بانقضاء المدة او بعروض الحادث وبهذا بان التخصيص فانه بيان يكشف عن المراد بالخطاب هذا
عدا المخرج بالتخصيص فلم يثبت وله حكم بزوال وهنا فروق احدها ان النسخ يقع في المتعدد وغيره
والتخصيص لا يقع الا في المتعددات والخطاب الثاني ان النسخ قد يقع فيما علم بغير الخطاب كنسخ ما علم
بالاجماع او الضرورة والتخصيص انما يكون فيما يتناوله اللفظ ولو بطريق المفهوم الثالث ان
الناسخ لا بد ان يكون متراخيا فلا يقع الا بعد حضور وقت الحاجة بخلاف المخصص فانه لا يكون
يجوز تاخيره الى وقت الحاجة بل ولا عن وقت الخطاب على ما اخترناه فيقع متاخرا عند من اجاز تاخيره
عن وقت الخطاب ومقارنا بل اجاز الاكثرون تقدمه على العام عند ما اخترنا في تعارض العام والخاص
انه يكون ح منسوخا حتى ما هو مذهب عبد الجبار وابي حنيفة الرابع ان النسخ يبطل المنسوخ راسا فاذا
ورد على الخاص او على جميع افراد العام ابطل ما ورد عليه ولم يبق العمل به بخلاف التخصيص فانه لا يقع
الا على هذا النحو الخامس انه يجوز نسخ شريعة بشريعة ولا يجوز تخصيص شريعة باخرى السادس ان العام
يجوز نسخه حتى لا يبقى شيء كالنسخ [illegible] بخلاف التخصيص ونقل العلامة وجماعة ان التخصيص
اعم من النسخ واخرى هو جنس له مبني على ان النسخ تخصيص في الازمان والتخصيص يكون في الازمان والاعيان كما
جاء الى يوم كذا اذا اريد وذلك ان الخطاب المنسوخ لما كان عاما فاذا ورد عليه الناسخ افاد ان حكمه مخصوص

والجنس

بما قبل ذلك في الزمان فكان النسخ تخصيصا في الازمان لانه داخل في النسخ دخول العام في الخاص
والجنس في النوع كيف وقد بينا ان النسخ ازالة بعد اثبات والتخصيص كشف للمراد لا يبقى بانه بالنسخ انكشف
ان الحكم في الخطاب الاول كان في نظر المتكلم موقتا بحد وكان ينتهي الى هذا الوقت وان المتكلم انما اراد التكليف به
على هذا النحو بعد ان كان ظاهره الاستمرار والدوام وعدم الانقطاع فانا نقول صم دهرك وانحصر بعد حلول وقت
الحاجة بمثل لا تصم فالمعنى لا تصم دهرك دائما الا هذا الوقت وذلك لان معنى صم دهرك اي جميع الايام
اي ايام الاسبوع فصار معناه بعد النسخ استمر على هذا العمل وهو صوم جميع الايام الى هذا الوقت
اعني وقت النسخ فكان الحكم بصوم جميع الايام مخصوصا بما قبل وقت النسخ وهو الحق التخصيص لانا نقول
التخصيص في الزمان انما يقع حيث يكون بيان ان ما تضمنها به مرادا للمتكلم فاذا جاء التخصيص علم انه لم يرد
جميع الزمان بل بعضه كما تقول صم دهرك الا يوم العيد ولا تصم العيد وهذا بخلاف النسخ فان
الزمان في الخطاب لا يرد بيانه ولا يتعلق الامر به عرضا كما انه في غير المنسوخ كذلك وان ظهر للمكلف
من الاطلاق والعموم والاستمرار حتى اذا جاء النسخ انكشف له خلاف ذلك لكن لا يدل على ان المتكلم قصد به ذلك
لما عرفت من ان بيان الزمان ههنا غير مقصود لعدم ترتب ثمرة عليه ومن ثم جاز تاخير النسخ عن وقت الحاجة
بل وجب وامتنع تاخير التخصيص في الزمان وغيره عنها بل عن وقت الخطاب فاعرفه فانه مما يخفى على كثير وان
وان شئت فانظر الى قولك صم دهرك مخصصا كان تقول الا يوم العيد ومنسوخا كان تقول بعد حلول
وقت الحاجة لا تصم ولا تصم يوم العيد فانك تجد ان الزمان الذي دخل فيه التخصيص المذكور ولكنه
دخل فيه النسخ غير اي دائما كانه استمر على هذا دائما الى هذا الوقت لكن هذا الزمان غير مقصود
بخلاف الاول فانه منصوص   تكلم فيه على البداء وعلى ما يقبح منه على الله تعالى ويمتنع وعلى مكانه
النسخ فان اليهود لعنهم الله عليهم انما منعوا من النسخ بزعم انه من البداء الممتنع والمحال عند الله فنقول
البداء مع انهما من واد واحد فنقول هو الفصل بما بعده فنزلة المقدمة فنقول البداء بالمد والفتح
الظهور والظهور بعد الخفاء وبدا الله في الامر بدوا وبداء وبدا اي نشا له راي وهو ذو بداوة
والسلطان ذو عدوان وبدوان اي لا يزال يبدو له راي جديد وقد اتفقت كلمة المسلمين بل المليين
على امتناع ذلك على الله تعالى واما الذي اتفقت عليه كلمة الامامية حتى كان من ضروريات مذهبهم
ونطق به الكتاب في مواضع عديدة كقوله تعالى كل يوم هو في شان وقوله جل شانه يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وقوله تعالى قضى اجلا واجل مسمى عنده وقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وتواترت
به روايات [illegible] جاء في كثير منها ما عظم الله بمثل البداء وما عبد الله بمثله وما بعث نبي حتى اخذ عليه [illegible] بالاقرار

وحتى قال ابو عبد الله عليه السلام لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما افتروا عن الكلام فيه فهو مما
رد به على اليهود حيث قالوا ان الله مغلولة يده عن الفعل فرغ من الامر القائلين بالعقول المتقين للنفوس الفلكية
حيث زعموا ان الله تعالى لم يوثر الا في العقل الاول ونسبوا الحوادث اليها وعزلوه سبحانه عن ملكه
وعلى الدهرية حيث اسندوا الحوادث الى الدهر وعلى الملاحدة حيث زعموا ان المؤثر في الاشياء
انما هو الطبائع وعلى بعض المعتزلة حيث زعموا ان الله تعالى خلق الموجودات كلها دفعة واحدة
على ما هي عليه الآن معادنا ونباتا وحيوانا وانسانا وانه لم يتقدم خلق آدم على خلق ذريته و
التقدم انما وقع في ظهورها لا في حدوثها هو التغيير الواقع في لوح المحو والاثبات فهو نفس
المحو والاثبات الذي مضت ودلت عليه الآيات والروايات بيقين على لوح قد ثبت له فيه العمر والنقص
والمرض الشديد والبلاء العظيم فيصل الرحم ويقطع الكذب او يتصدق بصدقة او يتقرب اليه تعالى
العبد بافعال البر ويبتهل بالدعاء فينظر اليه بعين الرحمة ويمد له في عمره ويمحو ما كتب عليه من المرض
والبلاء ويثبت مكانهما العافية والرضى حسبما تقتضيه الحكمة وتدعو اليه المصلحة وربما ينعكس
انعكس الامر فيحصل بتعدي العبد حدوده فيقطع رحمه ويسيء جواره ويخل بما في يده ويتقاعد
عن الطاعات ويرتكب المعاصي ويعرض عن الدعاء وقد كان كتب له في لوحه عمرا طويلا ورزقا واسعا و
عيشا رغيدا فينقص من عمره ويضيق عليه وينزل له العيش الضنك والمعيشة الوبيل على قدر ما يجيء
الحكمة ويليه العدل وهو لطف من الله تعالى بعبيده منسوب الى الله لكم الطاعات ذايد عن المعاصي قائد
الى كل خير فانهم اذا علموا ان صلة الارحام مثلا منساة في الاجل ومثراة في المال وصنيع المعروف
يقي مصارع السوء وتقوى الله والمواظبة على طاعته والتوكل عليه تذلل الجبابرة وتمكن من الاعداء
ويحفظ من كيد الاعداء اشتدت رغباتهم وتراحمت هممهم وتنافسوا وبرت بهم وهذا بخلاف
ما لو لم يكن ثم بداء وتغيير بابه بل كان كما يزعم المخالفون تعالى الله عنه جرى القضاء وجف القلم بما فيه
اذ ان لا ينقطع الرجاء وتقعد الهمم ويخاب الوسيلة الدعاء ويبطل ما نطق به الكتاب وتواترت به الاخبار
وجاءت به الآثار وجرت به الشريعة من الحث على افعال البر والوعد عليها كقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
والصدقة تدفع البلاء المبرم والدعاء سلاح المؤمن ونحو ذلك مما يجيء كثرة فان قلت ما الحكمة في اثبات
لوح المحو والاثبات ورسم ما يعلم انه سيمحوه وقد كان يكفي في ترتيب الثمرة وبعث الهمة ورفع عند
الرغبة الوعد والوعيد كما قال لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال من يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وكلما جاء من الاخبار في صلة الارحام واعمال البر وصنائع المعروف فان العبد اذا

صنع

علم ان الله تعالى لا يضيع عمل عامل ويجازي على الحسنة حسنة وعلى السيئة سيئة رغب في الخير وتقاعد عن الشر
من دون حاجة الى العلم بالمحو والاثبات بوقوع البداء او ليس من المتعارف عند الملوك ان يكتبوا في
دواوينهم اسماء من يريدون ان يعطوا فاذا وقفوا الجند عليه واتصال البر اليهم حضروا وعلموا ويفرحون
لدى كل عام جائزة ويحسب مكانه ما دام في السعي وبحفظ نفسه وبذل الجهد في الخدمة او ليس يفضي الى جائزته جائزة
ويثبتون له ذلك مكان ما كتب له من قبل ويعلمون الناس بذلك ليتنافسوا في القرب ويجهدوا الى العطاء واذا
نقلت همته فخرج عن شأنه او لم يبذل اجابة العطاء محوا ذلك حيث يسمع وربما سمعوا وطرحوه او قتلوه
بجنايته وقد كانت هذه مكانته عند الحكمة التي عنيت في الترهيب كذلك الله تعالى دعاهم بما جعل عن الانداد
كتب لكل عبد من عبيده لوحا اثبت ما فيه ما يليق بحاله ولمن ينحو ذلك المشيئة في الزيادة والنقيصة
والتبديل والتغيير اذا جد في الطاعة او تمادى في المعصية حسبما تقتضيه الحكمة ثم انبأهم بذلك
كله وامرهم بالدعاء وضمن لهم حسن الاجابة وهددهم على الاعراض فقال عز من قائل يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وقال لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال ادعوني
استجب لكم ثم اخبرهم رسوله صلى الله عليه وآله بما لهم على انواع اعمال البر كما قال صلى الله عليه وآله الصدقة تدفع البلاء المبرم
وصلة الرحم تطيل العمر وتزيد في الرزق الى غير ذلك مما لا يحصى وقد جرت عادة الله تعالى في تدبير مملكته
على نحو تدبير الملوك في ممالكهم فخلق له عرشا وكرسيا ووضع له انواعا من الحجب وخلق للعرش حملة
ثم وكل باتن مخلوقاته على كثرتها من الحيوانات والنباتات والجمادات ملائكة اصنافا فيها من الملائكة للتكوين
والتشخيص والتقدير والتدبير والحفظة والاحياء والاماتة وغير ذلك وكما كان منها حديث تحيته الاعمال
وانه يجيء الملك الى انسان في كل يوم ملكا فاذا جاء الليل ذهبا وجاء ان ومن المعلوم ان شيئا من ذلك
لم يكن لغرض لحاجة تعالى الله عنه كيف وهو الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون فان قلت كيف الماح
لرسله وانبيائه ان يخبروا بما في لوح المحو والاثبات مع جواز ورود التبديل والتغيير عليه كما وقع للملك
الموت مع صاحب داود وعيسى عليه السلام والمحدوم ام كيف استباح هو تعالى الاخبار عما فيه مع علمه بورود
المحو عليه قلت انما اضرعوا اباح لهم ان يخبروا مع التعليق على المشية العالية او مع اقامة ما ينفي
عنهم الكذب ويدل على البداء كظهور ثعبان عاض على ذنبه تحت ثياب العروس او على عود من حزمة
الحطب ومن كان امير المؤمنين عليه السلام علي بن ابي طالب يتحرج من الاخبار عما فيه وما كان لا يفعل لولا
اية في كتاب الله لاخبرتكم بما هو كائن الى يوم القيمة وكان يقول مثل ذلك في اي اية قائلا وكان
اذا اخبر بشيء من ذلك احيانا استثنى وقال الا ان يشاء الله انه يمحو فيه ما يشاء وهذا كله في غير مقام

التهديد واما فيه فلا اخبار ولا بالمحتوم مرد ما كان انه ليكذب نفسه وقد يجمع بين ما استفاض عنهم
من ان الله علمين مبذول ومكنون فالمبذول ما ابذل لملائكته ورسله وانبيائه والمكنون ما استأثر
به ونزوله فيه المشية والبداء ولا بد في المبذول ان الله لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وبين
ما جاء عنهم مما يدل على عكس ذلك مطابقا لما وقع في الخارج من وقوع البداء فيما علموه واعلموه
به وقد جمع بعض الطائفة بينهما بان المراد ان اخبار الله ثم لملائكته وانبيائه يكون على نوعين احدهما ما
يعلمهم بعد اعلامهم به انه من المحتوم فهم يخبرون بذلك ولا بداء فيه وثانيهما ما يوحي اليهم لا على هذا
الوجه فهم يخبرون كذلك وربما اشعروا باحتمال وقوع البداء فيه كان يقول بعد الاخبار ويمحو الله ما يشاء قلت
المطلوع من مجموع ما جاء في هذا الباب على اختلافه ان العام ما يرد عليه البداء هو انه ثم ليس الا واما المحتوم
المحتوم فقد يخبر ملائكته بانه محتوم وما كان ليعلمهم بانه سيمحى فان امكن الجمع على هذا فوجه جميل
ثم ان الاخبار بما في لوح المحو لا يخلو من فائدة ما لما هو منضلا عما فيه من الحكم كالابتلاء والانبياء بما يشق
عليهم الجميل لا جر كما جرى لنوح في وعيد قومه او ظهور للكرام الكاتبين لطفه تعالى بعبيده واحتفاله بانه
او ليعلم ان الذي يعلم الغيب يحيط به خبرا بعواقب الامور ليس الا الله ملا رب غيره وليتسلى من ينتظر
الفرج من اولياء الله تعالى كاصحاب نوح وشيعة المهدي عليه السلام فانهم لو اخبروا بان الفرج انما يكون بعد
الف واكثر فيأسوا ورجع الاكثر ولكنهم ما زالوا على رجاء وكيف كان فالبداء الذي اثبتناه حقيقي
لما بيناه من انه عبارة عن نفس المحو والاثبات وذلك متحقق في الخارج واصحابنا كما يطلقون اسم
البداء على هذا المعنى اعني تغير ما كتب في لوح المحو كذلك يطلقونه على تغير ما ثبت في الخارج من
صحة وسقم وعافية وبلاء وشدة ورخاء وموت وحياة وفقر وغناء وخصب وجدب ونحو ذلك
قال الصدوق ره في التوحيد البداء رد على اليهود انه قد فرغ قلنا انه كل يوم في شأن يحيي ويميت ويرزق
ويفعل ما يشاء ومن الناس من قال ان نسبة البداء اليه تعالى ليست على التحقيق بل على التشبيه اي
تشبيه فعله بفعل من بدا له فعرفه بما حاصله ان يظهر من ابنيته تعالى لخلقه من امر الامور ما كانوا
يظنون ظهور خلافه فكان في فعله كالذي بدا له وهذا كما ينسب اليه المكر ويراد انه يفعل ما
فعل الماكر بخصامه خدعة اذا اتاهم امر من حيث لا يشعرون وكذا الاستهزاء والسخرية و
نحوها مما يخل عن صحة حقيقتها قال الله تعالى وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون ثم ابان بعض الفضلاء
مجد ذلك وكيف كان الظن على خلافه ثم حاصله ان للامور كلها عامها وخاصها
مطلقها ومقيدها منسوخها وناسخها مفرداتها ومركباتها اخبارها وانشائها بحيث لا يشذ منها

شيء

على ما هو عليه بالنفع

نقش منتقشة باللوح المحفوظ والفائض منه على الملائكة والنفوس العلوية والسفلية وقد يكون هو العالم
من غير نقص وربما كان الفائض منها العام بدون المخصص والمشروط بدون الشرط والمطلق بدون
المقيد والمنسوخ بدون الناسخ حسبما تقتضيه الحكمة من الفيض في ذلك الوقت الذي تقتضي الحكمة فيضانه
فيضانه فيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات فانها بما علمت
بالحكم على العام بدون الخاص وعلى المشروط بدون الشرط وعلى المنسوخ بدون الناسخ فاذا
وجدته متبينا عن بعض الافراد لمكان التخصيص الواقع او الشرط المنفك اعني الرافع والفسخ قلت انه قد
محي ما كان اثبته بناء على علمها الناقص لا لاجل اختلاف في الواقع وهذا كما علم رسول الله صلى الله عليه وآله
وملك الموت بهلاك اليهودي والمزفوفة بزفافها الاولى وكفنه صاحب داود بعد سبعة ايام ولم يعلموا
باشتراط ذلك بعدم الصدقة في الاوليين وعدم رحمة داود ع في الاخير فلما تصدق الاولان
وادركت الاخير رحمة داود ع قيل ان ذلك قد محي عنهم وان الله تعالى قد بدا له في هلاكهم بسبب الصدقة
والرحمة واثبت لهم من العمر الجديد ما لم يكن ثابتا من قبل ونحن نقول لا يمتنع بعد ثبوت القدرة العامة
من تحقق لوح المحو والاثبات وقد نطق به الكتاب واستفاضت به السنة وحمل ما جاء في تاويل ذلك
الكتاب وحمل ما جاء في تاويل الميزان والصراط ونظائرهما الكتب ونحو ذلك فاما ما زعمه علينا الفخر الرازي
من القول بالبداء اللغوي الذي اجمع المسلمون على امتناعه وانه يجوز عليه تعالى ان يعتقد شيئا ثم يظهر له
ان الامر على خلاف ذلك ففرية لا نعرفها وانما هو فرية بلا مرية وما هي باول واحدة
بعض الاكابر قال البداء منزلة في التكوين منزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية
نسخ وما في الامر التكويني بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ثم قال وان كان حقيقة
النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا
حقيقة البداء عند الفحص البالغ اثبات الاستمرار التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد
زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه فاما
ما زعمه الفخر الرازي على الامامية حيث قال انهم تفسير وقالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو
ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ففرية
بلا مرية وليست باول واحدة قال الصدوق ره في كتاب التوحيد كما هو يظنه جهال الناس بدا له تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وانما معناه ان يبدو له شيء من خلقه فيخلقه قبل شيء ثم يعدم ذلك
الشيء ويبدأ بخلق غيره او يامر بامر ثم ينهى عن مثله او ينهى عن شيء ثم يامر بمثله وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة

ذلك
لهم في

والملائكة المتوقع عنهما من وجهها قال ولا يأتي الله تعالى عباده بأمر في وقت ما الا وهو يعلم ان الصلاح
في ذلك الوقت في ان يأمرهم بذلك ويعلم ان في وقت اخر الصلاح لهم في ان ينهاهم عن مثل ما امرهم
به قال فاذا كان كذلك فالله تعالى بان له ان يفعل ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء ويؤخر ما يشاء و
يأمر بما يشاء كيف يشاء فعندنا البداء وما عظم الله تعالى بافضل من الاقرار بان له الخلق والامر
والتقديم والتاخير واثبات ما لم يكن ومحو ما كان والبداء رد على اليهود قالوا ان الله تعالى قد فرغ
من الامر فقلنا ان الله كل يوم في شان يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء فالبداء ليس من ندامة وانما
هو ظهور امر تقول العرب بدا لي شخص في طريقي اي ظهر قال الله تعالى وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون
اي ظهر لهم ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة رحم زاد في عمره ومتى ظهر قطيعة رحم نقص من عمره
وهذا الذي ذكره الصدوق وان خالف ما سلف في جعل النسخ من البداء والظهور لله تعالى على غير
الحقيقة لكن مرجع الكل الى امر واحد وفي كلام السيد المرتضى وغيره ما يدل على ان النسخ غير البداء
وقال بعض المحققين التغيير الواقع في لوح المحو والاثبات الذي دلت عليه الايات يسمى بالبداء
ومعناه انه سبحانه وتعالى بعلمه ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ان يشاء وان لا يشاء بعد ارادته وان يختار
وان يريد وان لا يريد وان يقدم بعض الاشياء وان يؤخر بعضها وان تقدم وان لا يتقدم اي يمحو
وان يثبت وهو كل يوم في شان يميت ويحيي ويمرض ويعافي ويفقر ويغني له الخلق والامر تبارك
الله رب العالمين وانما سمي التغيير المذكور بالبداء لانه يستلزم ظهور شيء على الخلق بعد ان كان مخفيا
عنهم انتهى وليت شعري كيف صح لاهل الخلاف ان ينكروا البداء بهذا المعنى وكتبهم مشحونة واخبارهم
متظافرة بالامر والدعاء والصدقة واعمال البر لرفع البلاء ورد القضاء والانساء في الاجل وتوسيع
الرزق بل قال الرازي في تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء
كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله تعالى يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في السعادة والشقاوة
وهو مذهب عمر وابن مسعود ورواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه الثاني انها خاصة في بعض الاشياء
دون البعض وفيها وجوه الاول ان المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر
بدلا عن الاول الثاني انه يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل
قول وفعل ويثبت غيره الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان العبد اذا تاب يمحو عنه الرابع انه في الارزاق
والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة الخامس انه يزيل ما يشاء من حكمه لا
يطلع على غيبه احد فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة

والاغناء

٧ ويفعل م

ومحو

والاغناء والافقار ثم ذكر خمسة اخر منها عمر من حان اجله وترك من لم يجئ ومحو الدنيا واثبات الاخرة
نور القمر واثبات نور الشمس ونحو ذلك فان قال قائل الست تزعمون ان المقادير سابقة قد
جف بها القلم فكيف يستقيم بهذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم
فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه انتهى فان قلت ما الحكمة في اثبات لوح المحو والاثبات
مع اشتمال اللوح المحفوظ على الرابع وما ينتهي اليه عواقب الامور قلت ليظهر للملائكة الحكمة التي تقتضي
خطاؤه بقرينة بعد ان نطق القرآن الكتاب واستفاضت الاخبار بالمحو والاثبات ولا معنى له الا
الا تغير بعض ما اخبر من التقديرات وتجدد بعض منها وحدث وتعلق ارادته ببعض دون بعض
على وفق مقتضى الحكمة والمصلحة عند تغير شروطه على انه من الجائز ان تكون الحكمة في ذلك
انه اذا اخبر الانبياء ومن اتباعهم احيانا في كتاب المحو والاثبات ثم اخبروا بخلافه كان في ذلك نوع
ابتلاء تسليما لمزيد الاجر كما في سائر ابتلاءات العباد بالتكاليف الشاقة واما ان يظهر للملائكة
الكاتبين لطف الله بعباده وايصالهم في الدنيا الى ما يستحقونه فيزدادوا به معرفة ويقينا وان
يعلم العباد باخبار الرسل والحجج بعدهم وان لاعمالهم الحسنة مثل هذه التاثيرات في صلاح امورهم
او ليعلم ان الذي لا يعلم الغيب يحيط خبرا بمنتهى العواقب ليس الا الله تعالى قادر بغيرهم او ليكون
هذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج اولياء الله كما جاء في مواعد نوح عم حين
اخبر بهلاك قومه وفي فرج الحسين عم فانهم لو اخبروا الشيعة في اول ابتلائهم بطول المدة وشدة
المحنة وان الفرج لا يكون الا بعد الف عام او اكثر ليئسوا ورجع الاكثرون لكنهم ما زال يعلل رجاء
العام بعد العام واليوم بعد اليوم بل الساعة بعد الساعة فان قلت هذا يوهم عدم الوثوق باخبار
ثم ما اخبار الانبياء عم وخلفائهم لاحتمال كل خبر ان يكون من لوح المحو والاثبات قلت الاخبار
على ضربين ضرب لا يقع فيه التغيير كالاخبار عن صفاته وعن الكائنات فيما مضى وكالوعد والوعيد
واخر يقع فيه ذلك كالاخبار عن الحوادث المستقبلة الا ان يرد على وجه ينبغي عنده ذلك كان يعتقد
ما يدل على انه من المحتوم فان قرن بالمشية ثم اختلف فليس ذلك باختلاف لما كان لمكان شرط
هذا وقد جاء في عدة اخبار ان العلم علمان مبذول ومكنون فالمبذول ما ابذل للملائكة
وانبيائه ورسله والمكنون ما استأثر به ولم يطلع عليه المشية والبداء ولا بداء في المبذول
انه تعالى لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا انبيائه ولا رسله عم   اتفق المليون على جواز
النسخ عقلا ووقوعه في الشرع سمعا ولم يخالف في ذلك الا اليهود وابو مسلم من المسلمين اما اليهود فلانهم فانهم

مرت

افترقوا في ذلك فرقاً فمنهم من منعه عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ومنهم من اجازه عقلاً وسمعاً لكنهم انكروا
ثبوته مطلقاً محتجين بانه لم يأت بما جاء به موسى او لوجاء لقلنا شريعته ناسخة لما قبلها ومنهم
من اقر بنبوته وبظهور المعجزات على يديه لكنهم زعموا انه مرسل الى العرب دون العجم فلا يكونون
من اهل دعوته وصولته ويدعون بالعنانية لنا على الاول ان الفعل قد يكون مصلحة لقوم
مفسدة لآخرين فلا بأس ان يؤمر به قوم وينهى عنه آخرون بل يشتمل على المصلحة في وقت دون
وقت آخر فيؤمر به في الوقت الاول وينهى عنه في الآخر وان اتحد المكلف هذا كله بناء على طريقة
العدلية من تعليل التكاليف بالمصالح والاغراض واما على مذاق الاشاعرة من نفيها وتبديلها
لا يتوقف على حصول المصلحة والغرض بل بحسب المشيئة والارادة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وعلى
الثاني امران احدهما قيام الادلة القاطعة والبراهين الساطعة على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وذلك
ملزوم لثبوت النسخ الثاني اجماع الامامية بحيث لم يختلف اثنان في وقوعه وذلك قد يم الحجة
احتج اليهود بامرين احدهما ان النسخ انما يتحقق باجتماع الامر والنهي على فعل واحد في وقت
هذا الفعل ان كان حسناً امتنع تعلق النهي به اولا وآخراً وان كان قبيحاً امتنع تعلق الامر به
كذلك لبداهة ان حكم الله تعالى على الحسن والقبيح انما بكونه حسناً وقبيحاً ومن ثم ان الشرع تابع العقل وهذه
حجة من منعه عقلاً الثاني ان موسى عليه السلام قد نص على استمرار شريعته وعدم نسخها بغيرها الى الابد نعم ان
احدهما السبت مؤبداً كانه عليه السلام قال تمسكوا بالسبت ابداً ولا يرد ما لا انتهاء في جانب المستقبل
الثاني العقل وذلك ان موسى عليه السلام اما ان يكون نص على استمرار شريعته او على انقطاعها او لم ينص
لشيء منهما والاول هو مدعانا والثاني باطل والا لنقل الينا بالتواتر حسبما يقتضيه العادة سيما اذا توفرت
الدواعي ولكم مثلها في معارضة الكتاب ولو تواتر عندنا لم نقدم على انكاره ولو كان الثالث لم
يقتض خطابات تلك الشريعة الا التكليف بالفعل مرة واحدة لما تحقق من ان الامر لطلب الطبيعة
دون التكرار مع انكم تعلمون ان اكثر التكاليف في شريعتنا كغيرها من الشرائع كانت على التكرار
والاستمرار كالصلاة كل يوم والصيام كل فصل والبطالة كل سبت وهلم جرا واذا بطل الاخيران
تعين الاول لمكان الانحصار في الثلاثة وهذا ما لمنكر يكون هذه الشريعة ناسخة لما قبلها
والجواب اما عن الاول فلانا بينا ان الحسن والقبيح قد يكونان ذاتيين كالعدل والظلم والاحسان والاساءة
والصدق والكذب والبر والعقوق والوفاء والخلف والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والفناء ونحو ذلك ومثله كان الشرائع وقد يكونان عرضيين يختلفان باختلاف المكلفين

باختلاف

بسم الله الرحمن الرحيم

بل باختلاف الاحوال والاوقات فان اهل الفساد والتعصب لا انكم لا تحسنون تكليفهم بالشرائع اللتي كتحدنا اهل
الرفاق انه يقبح تكليفهم بذلك وكذا التكليف المشاق بتكليف الحاضر والصحيح المضطر بالمختار والمريض بالصحيح
بالصحيح والجاهل بالعارف والمنفرد بتكليف من كان بين الناس ومن في الشرع عمن في الشرق ومن في البيت بمن
في الرق الى غير ذلك من كثير الا ترى كيف يكره او يحظر الاكل في الاكلة السوق وكشف الرأس والنوم في الطرقات ولم
يكره ذلك في البيت على الكلفة والاكل المريض يكون صلاحه اليوم في غذاء ومفسدة آخر حسب ما يعرف الطبيب وان
خفي على الجهلة والنسخ انما يعرض لما كان من القبيل الثاني دون الاول مما اتفقت عليه الشرائع على ان النسخ
قد يقع بين الحسنين كالواجب والمندوب والمباح لنسخ وجوب صدقة النجوى الى الاستحباب هذا كله بناء على
قاعدة التحسين وتعليل افعاله بالاغراض كما هو طريقة العدلية اما على القول بنفيهما كما هو رأي الاشعرية
فيصح عندهم انقلاب كل حسن قبيحاً وبالعكس حتى انه لو امر بالظلم والعدوان لكان حسناً ولو نهى عن العدل
لكان قبيحاً ولا تعليل لكي يتوجه على ان النسخ قد تحقق بحيث لا يسعهم انكاره او ليس قد جاء في التورية
ان الله تعالى امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه ثم حرم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وغيره او ليس قد جاء فيها
ايضاً انه تعالى قال لنوح عليه السلام عند هبوطه من السفينة اني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك واحللت
لكم ذلك كالنبات والعشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه حرم في شريعة موسى عليه السلام الى غير ذلك
بل وقع ما هو في الشريعة الواحدة فضلاً عن الشرائع المختلفة او ليس قد جاء في السفر الثاني من التورية
فالله تعالى قد امر كل يوم خروفين ضحية غدوة وضحية عشية بين المغارب قرباناً دائماً لاحقا بكم
ثم نسخه عنهم او لم يؤمر في قصة ادم الفصح الذي تقتدا به ان يجعلوه في ابوابهم وان يذبحوا الجمل ويأكل
لحمه ملهوجاً ولا يكسر له عظماً ويكون ذلك سنة ابداً ثم دفع التعبد بذلك عنهم او ليس الله تعالى قد
امر موسى عليه السلام وبني اسرائيل اذا جاوزوا الاردن والارض الموعودة ان يبنوا بيتاً مذبحاً في جبل عيبال ووضع
دفع بنو اسرائيل عليه القرابين وذبائحهم في ذلك المكان ذبحاً وسماه شيلوا ومكث بنو اسرائيل
اربع مائة سنة واربعين سنة يقصدون ذلك المذبح ويحجون ذلك البيت ويستقبلون في صلاتهم
حتى ان بعد الاحج في تلك الايام الى البيت المقدس لكان نصا الآخر او حى الله تعالى الى نبي من انبياء بني اسرائيل في
منامه ان يبني له بيتاً في موضع كصخرة زيتنا المقدس فلما انتبه او حى الله اليه ان انت الذي تبني هذا
البيت لانك سفكت الدماء ولكنه يبنيه سليمان ثم بني سليمان ذلك البيت وحجت اليه بنو اسرائيل
وتركوا البيت والمذبح الذي امر الله به موسى عليه السلام وسماه يوشع او ليس هذا النسخ ليت شعري كيف يكون
النسخ عندهم ثم يقال لليهود او ليس قد جاءت التورية بما يخالف ما قبلها من الشرائع وما كان ذلك

كتبت في بوي

وهم يهود ما قصصنا عليك بعضه من قبل ولو لم يكن الا ما جاءت به من تحريمه الاعمال الصناعية
بعدما كانت مباحة لكفى دون تلبيع عشر على كثيرة لكفى هو كونهم ابناء القردة والخنازير وانصت
عناد ابناء الكذب والمناكرة ما اخلاقا كذبوا على الله تعالى وقتلوا الانبياء ومن هنا قال لكن انما
زعمه صاحب الاتقان من ان النسخ مما خص الله به هذه الامة لحكم منها التيسير … جعله لما نزلت
زوجة عمر فان اراد نسخ اى كتاب قلنا وكذلك لما نزلت … الشافعي … قصة الخضر … وهم النصح
وعيرها امام الثاني عشر السبع بانه مختلفات المجد … ولا يعرف اليهود ذلك ولا
لا حتجوا به يوما على رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يعرفونه وكيف خبر الاحاد وليس بالمتواتر لانقطاع تواترهم
في ايام بخت نصر فانه قتلهم ولم يفلت منهم الا شرذمة ولو سلم فالمراد بالابد الزمن المتطاول لدى كتابه
ذلك فيما جاء في كتوبية ان العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فلتثقب
اذنه ويستخدم ابدا اذ المراد ومن طويلا جمعا بينه وبين ما جاء في موضع اخر منها ببدل ابدا خمسين سنة
اللهم الا ان يتزلا على ظاهره اي طول عمره ويجمع بالنسخ احدهما بالاخر لكنه دعوى النسخ في هذا المقام خلاف
الكلام مع انهم لا يعرفونه بخلاف ما جاء في الحوفين والجلاء كفرة فانهم معترفون هناك بانهم
حد مقيد فانه كان مدة ثم زال عنهم … فالدوام والابدية في تلك المواطن كلتيهما على ظاهرها لكن
احكامها منحصرة بكون اخبارهم او لا يجريان في الاحكام وانما اخبارا في لوح المحو والاثبات
ثم ورد عليه ونسخ ولا يمكن دعوى النسخ في خبر المباشرة ان مجيء عيسى ومحمد كان لدى موسى عم
من المحتوم فكيف يحكم بنا قصه واما عن العقل فيا للتمام … ثالثا فقولكم لو وقع لنقل بالتواتر
بالتواتر قلنا قد عرفتم انقطاع تواتركم … ما بايدينا انكم اقدمتم على الانكار مع العلم عنادا او لستم الذين
قال الله تعالى فيهم ولقد كانوا يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين بلغنا انهم يستفتحون على الاوس والخزرج بظهور رسول الله صلى فلما جاءكم … كذبتم به على
علم او ليست … الكتب القديمة مشحونة بالبشائر فطويتم على ذلك ليا وانكرتموها جهارا و
لقد الف بعض … من اخص … الى … ومن عليه … بهدي الاسلام من احبارهم كتابا جمع فيه
ما جاء في نبينا محمد صلى والبشائر به قدم علينا الى بغداد … بعض ابنائه وذلك في اخر سنة الف ومائتين
نيف وسبعين فالكتبة بعض اصحابنا ممن كان مولعا بتعليم العربية ثم لما سافرت الى … سنة … وثمانين
في جماعة يعرفون انبائه … وكانا فيها فدعونا … ليلة عندهم ليلة واذا بهم ذوو
فطنة وقادة وبصائر نقادة واخرجوا الينا ايام صاحب الكتاب … حاجبا على عينيه

وهم

لم يجب

وهم اليوم منا غيا ابين دوا عظم الناس شريعة وانفذهم كلمة ونحن … الثالث قولكم لو كان ذلك
الفعل الامر قلنا عدم دلالة الصيغة على التكرار لا يمنع دلالة غيرها عليه كما هو الواقع في التكاليف
المتكررة على الاقتضاء والمخالفة فان التكرار فيها مستفاد من ادلة خارجية ولا يرجع الى كلا الاولى لان
ذلك معهود دوام شريعة وهذا تكرار الفعل على نحو خاص ما دامت شرائط التكليف ثابتة للمكلف فدليلهم
الاوفى ايهم الى ان يراد بالدوام الدهر الطويل ولولا ان بعث عيسى عم ومحمد صلعم كان لدى موسى عم من المحتوم
لالتزمناه وقلنا بالبقاء عليه وبعد هذا كله فاذا ثبت نبوة نبينا محمد صلعم بالمعجزات الجمة التي ملئت الفجاج
والبشائر العظيمة التي طفحت به الكتب القديمة ومن المعلوم ان شريعته جاءت ناسخة لما قبلها من
الشرائع فما ذا عسى يجدي انكار منكر للنسخ وتعلق متعلق بغير متعلق واما من انكر النسخ سمعا على الاطلاق
فان كان يتعلق بشيء فليس له الا دعوى الاستقراء وقد عرفت انا مكابرة لتحقق وقوعه بين الشريعتين
بل في الشريعة الواحدة مثنى وثلاث فانهم لشدة عنادهم وكثرة انكارهم وخبث طويتهم او لؤم سجيتهم
ما زالوا ينقلون من الاضعف الى الاقوى … العنادية فيدعون … في القدماء من ان نحتاج الى الاحتجاج
ان كان نبيا عن الشيخ وانه نبي صادق فالا … وتقدمهم … على الخلاف واجلائهم وضرب
عليهم الجزية واخذهم وكتاب الله ينسخ … ويكفر بهم …
ببعض ويكفرون ببعض واما ابو مسلم فقد اختلف النقل عنه في المعروف انه كان ينكر وقوع النسخ على الاطلاق
ونقل العلامة في التهذيب والنهاية انه كان ينكر وقوعه في كتاب الله والمحكي عنه من الاحتجاج انه كان
يتعلق بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولو كان ناسخا لما قبله
او نسخ بعضه بعضا لكان مخالفا له والمخالف يبطل ما يخالفه فيجيئه البطلان بما قبله وما بعده اى
فما ورد على بعضها بانه المنسوخ … والجواب بان كلمة المفسرين بل المسلمين متفقة على ان المراد به
والله اعلم انه لا يكاد يمضي بعض على ما نقدمه من الكتب الالهية على ما يبطله بل جاء مصدقا لها اخبار
اتفقت عليه كلمة الانبياء واستقام عليه طريقة سبيل انبيهم الدعاة الى الله تعالى والدال على عدله
وتوحيده والامر بالمعروف والنهي عن المنكر تعود الى الاجر … ويدعو كل شيء … مكارم الاخلاق
ودين غير ما سواها الى غير ذلك من … الشرائع وان خالفها في بعض الفروع حسبما اقتضته
الحكمة والمصلحة كما وقع مثله بين غيره من الكتب كذلك لا يرد عليه بعد ذلك ما يبطله فان تلك
سنة الله التي لا تبديل لها او ما تقدم ابو مسلم كيف بالمخالفة فيما اقتضته المصلحة من الاحكام بما يقوم
الحجة ويقيم الحجة في تنزيله … لابي مسلم ماذا تقول فيما وقع من النسخ بين الشرائع الحقة وما بين نبينا

بلينها

وبلينها وليس يقال شيئاً او الاية قد تنسخ ما قبلها من شرايع وكذلك شريعة عيسى وشريعة موسى عم
كل نسخ ما قبله وان سنة الله في النسخ قديمة من لدن ادم عم ثم ما نقول فيها في شريعتنا من النسخ بل في
في القرآن لم تكن القبلة بجانب بيت المقدس كما قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
كانوا عليها ثم حولت الى بيت الحرام وانما ذلك قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الى ذلك في عدة المتوفى
المتوفى عنها زوجها والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج
ثم نسخت بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم يوجب
عليهن حينا ملوى مسولا الله ثم بكثرة المناجاة ان تقصيد حواثيلية فقال يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجويكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فلما رفضوا المناجاة و
عشر ليال كما حكى الزمخشري وغيره حتى ما عمل بها احد لم يعمل بها الا علي بن ابي طالب فانه كان عنده دينار
فاشتريه عشرة دراهم وكلما اراد المناجاة تصدق فتصدق بها فنسخت فنسخها عنهم علما منه انها الخطة التي يصل
اليها الا احد فقال أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا
الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ام يكلف الناس في الجهاد ان يقف الواحد
لعشرة حيث يقول يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا المائتين
مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا فلما شق ذلك على الناس الى رسول الله نسخها عنهم
بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان
يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين اوليس قد نسخ قوله كتب اذا حضر احدكم
الموت الاية باية الميراث وقيل بقوله ثم لا وصية لوارث وقيل بالاجماع وعلى الذين يطيقونه بقوله
ثم فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما اقتضاه قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
من الموافقة في تحريم الاكل والوطي بعد النوم ودلت عليه السنة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
هن لباس لكم وانتم لباس لهن الاية وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بقوله بعده
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله فان جاؤك اهل الكتاب فاحكم بينهم او اعرض عنهم بقوله وان
احكم بينهم بما انزل الله اليك وقوله واخران من غيركم بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تع
والزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية بقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله لا يحل لك النساء الاية بقوله
انا احللنا لك ازواجك الاية وان نقصتها وضعها للتقدم نزولا وقوله قم الليل الا قليلا مان ذكر نسخ
ثم المدح بجعله بالصلوة الخمس وحكى صاحب الاتقان عن ابي المعالي انه قال يانى [illegible] الصفح عن الكفار
[illegible]

والتولي

المشركين بالاية

والتولي والاعراض والكف عنهم فهو منسوخ باية السيف وهي فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
بحيث نسخت مائة واربعا وعشرين اية قال ومن عجيب المنسوخ قوله خذ العفو وامر بالعرف الاية فان
اولها واخرها واعرض عن الجاهلين منسوخ ووسطها محكم وهو وامر بالمعروف الى غير ذلك فانا جاء
ناسخا لما لم ينص عليه في الكتاب سواء اصطلحوا عليه بعد الاسلام او كان في غيره من الشرايع وهو الكثير
الغالب منه وما يحكى عن ابي مسلم من الجواب عن الاربعة الاول ان التوجه الى بيت المقدس سببا وجب كما
اذا اشتبهت القبلة فلا يكون حكمه زائلا بالكلية بجواز وقوعه كما اذا امات عنها في اول الحمل يتم
الحمل الحول فيكون مخصصة لا منسوخه وبان وجوب الصدقة انما زال لزوال السبب فان الغرض من
بالصدقة تميز المؤمنين من المنافقين لا امتثال عنه وقد حصل حصل الغرض فيرتفع الحكم وبان
العشرين لو كانوا ابطالا والمائتين ضعافا فانه لا يضطربون خوفا وجب الثبات فلا يكون حكمها زائلا بكلا
من التخصيص اما الاول فلان التوجه الى بيت المقدس لا يجب بحال وانما يجب عند الاشتباه التوجه الى
الجهات الاربع وما اتفق ان بيت المقدس في احدها وهي جهة المغرب فجاز التوجه بالتبع واما الثاني
فلان الحامل تعتد بابعد الاجلين كائنا ما كان فان استمر الحمل حولا لم يجب الاعتداد لمكان الحول بل
لاستمراره وضع وجاء انتظار الحول بالتبعية والحاصل ان الحكم في الاول كان وجوب التوجه الى بيت
المقدس على كل حال وفي الثاني انتظار الحول على كل حال حاملا او غير حامل وقد زال ذلك قطعا قولك لم
يزل بالكلية وما انتقيت بقائه في فرد الواجب غيره ويجيء هو بالتبعية للملازمة للواجب واما الثالث فلم حتى
يزد حتى انه لا يحل علة النسخ وسره فان الحكم انما ينسخ عند انتهاء امده وزوال السبب الباعث عليه سواء قلنا
ان النسخ عبارة عن رفع الظاهري او الانتهاء الواقعي وهذا اولى مما اجاب به بعض القوم من منع كون
السبب هو ذلك ولا الزم كونه عيبا على عم من الصحابة منافقين وذلك باطل اتفاقا فانه ما ذكر
ان لم يكن سببا فهو حسب سبب اذ السبب اللفظ هنا ثلثة امور احدها ما ذكرناه اولا من التسمية الثاني التمييز
الذي ذكره ابو مسلم الثالث مدخلة الفقراء وجد بكثرة ما ايقن عليهم من صدقة المناجاة لكثرة مناجاة
ان اهل المناجاة لكثرة يمتنع ان يكون اكابر الصحابة وخيارهم ناجوا اللهم الا ان يقال ان
ان استياذ المؤمنين كما يكون بالمناجاة بدون صدقة كذلك يكون برفض المناجاة في هذه المدة
الطويلة عشرة ايام ايثار الدنيا مهمات على النظر الى طلعة الهمة رسول الله صلعم ولا انقطاع عن المناجاة
وحيانا بان ذلك واقع كيف كان الا ان يدعى ان مدة الحكم كانت قصيرة كما قيل ساعات ثم لم يلبث
ان نسخ ثم ان وجدت صاحب المنهاج قد خالف القوم واجاب بما اجبنا واما الرابع فبعد تسليمه يكون

وبان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية مع

خصوصية الغداة غير معتبرة كالوزارة على الماشين والحال هذه وبالجملة الحكم الأول المنوط
بخصوصية العدد قد زال قطعاً ثم ما يصنع بما عدا ذلك مما ذكرناه وما لم نذكره [او يرد النسخ من]
الحكيم تعالى على شيء اشتغاله من الاحكام وذلك كالاحكام المتعلقة بالافعال التي يحسن ان يؤمر بها
تارة وينهى عنها اخرى لظهور الحكمة في ذلك ام لم تظهر وذلك كما مر ذكره من متعلقات الاحكام المنسوخة
وكلما كان كذلك صح ورود النسخ على الحكم المتعلق به وذلك يخرج بحكم العقل عنه ما استحقاق فاعله
المدح او بقبحه واستحقاق فاعله الذم كالعدل والاحسان والظلم والعدوان وغير ذلك من مشتركات
الشرائع مما قامت عليه الادلة العقلية ونطقت به البراهين القطعية ومنه معرفة الله ووجوب شكر المنعم
الذي لا يمكن الا بمعرفة ما يليق به وذلك لا يتم بمعرفته فلا يرد النسخ على احكام امثال هذه الافعال
وذكر العلامة للنسخ اي للحكم به شرائط اخر احدها استمرار الحكم السابق بمعنى كونه لولا عروض الناسخ
لكان ثابتاً مستمراً لا اهمال ان ذاته يقتضي الدوام والاستمرار فان ذلك من الموانع على ما عرفت ولا يجوز ان
الخطاب الدال عليه مقيداً بذلك كافعلوا دائماً فان في جواز ورود النسخ على مثل ذلك خلافاً سيأتي ان شاء الله
الثاني ان يكون ثبوت الحكم المنسوخ وما به النسخ بدليل شرعي احترازاً عما اذا كان ثبوت الاول بدليل
عقلي كما في ورود الاحكام على الاباحة والبراءة الاصلية [illegible] الثاني كما في زوال الحكم بالموت ونحوه فان
شيئاً من ذلك لا يسمى نسخاً الثالث تأخر الناسخ احترازاً عن المقارن كالمخصصات المتصلة الرابع
عدم توقيت الفعل بغاية معلومة كاتموا الصيام الى الليل فورود ما يدل على نفي الحكم عما بعدها كلا يقال
لا تصوموا ليلاً لا يسمى نسخاً اذ لا حكم بعد بلوغ الغاية فيرفع قلت هذه الامور كلها داخلة في مفهوم
النسخ ماخوذة في حده فلا وجه لجعلها شرائط لان الشرط الخارج ما خرج عنه وتوقف عليه ولا يكون
[ليس] تسامح في تسميتها شرائط فكان يكفي ذكرها في الحد عن اعادتها ثم ان الاولى [illegible] من الرابع لا [illegible] الغاية
بحيث لولا النسخ لكان ثابتاً ودون ان الموقت لا يمتنع وقوع النسخ عليه بعد بلوغ الى الغاية
لما مر كما يمتنع وروده قبل بلوغها لما سيأتي من اشتراط النسخ بحضور وقت العمل ولا ريب ان نسخ
ما بقي من الوقت نسخ قبل حضور وقت العمل فانك اذا قلت اكتب كل يوم الى الليل كان بمنزلة التنصيص على
طلب فعل الكتابة في كل وقت من هذه المدة وكان بمنزلة ان تقول اكتب في هذا الوقت اكتب في ذلك الوقت
الى ان تستوفي جميع اجزاء تلك المدة والنسخ على اي جزء من تلك الاجزاء [illegible] قد يكون نسخاً قبل حضور
الوقت ومن هنا امتنع ورود النسخ على ما انقضى استمراره وما بقي منه كالثاني ايضاً [illegible] فقد حصل بالرابع علم
ما لم يحصل بالاول فلذا لا ان يقال ان المعنيا ليس كما يطلق عرفاً انه لولا النسخ لكان مستمراً وان كان ثابتاً

الى

الى تمام المدة اذ الظاهر من الاستمرار الاطلاق وعدم التقييد ويكفي في النسخ ان كون المنسوخ مدلولاً عليه بالخطاب
الشرعي ولو بواسطة القرينة الخارجية كالتكرار المستفاد من الصيغة بواسطة القرينة ولا يشترط كونه
معنى وضعياً له وكيف والمنسوخ في الاكثر من ذلك القبيل وقول بعضهم ان الخطاب في مثله غير دال
على المنسوخ ولا متناول له بل الدال عليه هو القرينة جار على خلاف التحقيق من ان للقرينة دخلاً
في الدلالة والتحقيق ان الدال هو المجاز بشرط القرينة ثم من الناس من يشترط في النسخ ان يكون
الى بدل والتحقيق انه قد يكون لا الى بدل كما في نسخ الصدقة بلا بدل والاعتداد بالحول لكن لا بد من
لفظ يدل على النسخ وكذا من حيث لا يكون البدل ضداً كما في نسخ صوم عاشوراء الى رمضان
اما اذا كان ضداً [illegible] فمن الضد دليل على زوال ضده [لا كلام في جواز النسخ قبل الفعل]
لان مدار حسن النسخ على انقضاء مدة صلاحية التكليف بالفعل فعل المكلف ام لم يفعل اذ لا دخل
للامتثال في ذلك انما النزاع في انه هل يجوز قبل حضور وقت الفعل ام لا فاكثر الاشعرية والشيخ
المفيد على الجواز وجل اصحابنا كالشيخ والسيد والعلامة [illegible] وغيرهم والمعتزلة وبعض
من الاشاعرة واكثر الحنفية ولبعض الشافعية على المنع ومن الناس من توقف
احتج الاولون بامور احدها ما دل على ثبوت المحو والاثبات من الآيات او [illegible] رواية ونحو
عليه المحو من المعلوم [illegible] نسبة المحو والاثبات اليه على حد سواء وثبت الحكم اذ ليس النسخ قبل الوقت الا محواً
للعبادة قبل حلول وقتها الثاني انه قد امر النبي ليلة الاسراء بخمسين صلوة فلما رجع موسى اشار
اليه بالرجوع والانحطاط وقال ان امتك ضعفاء لا يطيقون ذلك فرجع وسأل التخفيف فخفف له
فنسخ الخمسين على التدريج الى ان بقي خمس ومن المعلوم انه قبل حلول الوقت الثالث انه نسخ وجوب
تقديم الصدقة على المناجاة ومن المعلوم انه لم يتصدق احد سوى علي عليه السلام ثم اجتنبوا المناجاة
ومعلوم انها تجب عند ارادتها فقد نسخت عنهم قبل حلول وقتها فانه فيها وجوبها الرابع انه عليه السلام
صالح قريشاً يوم الحديبية على [illegible] من جاء اليهم منهم [illegible] قبل الرد بقوله ثم فان [illegible] عليكم من
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار الآية الخامس انه امر اهل مكة [illegible] ثم نسخ
ومع ذلك من القتال ايضاً [illegible] انه تعالى امر ابراهيم بالذبح ثم نسخه قبل الفعل اما انه امر بالذبح فلقوله
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك قال يا ابت افعل ما تؤمر على انه قد اقدم على الذبح وعلى
ترويع الولد فلو لم يكن مأموراً ابداً لامتنع شرعاً وعادة مثل ذلك عن مثله [illegible] الا قوله ان هذا لهو
البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم واما انه نسخ قبل وقت الفعل فلانه لم يفعل ولو دخل الوقت

عد عاصيا مع عدم الفعل لكان عاصيا السابع ان صحة الارتفاع تدور على تحقق التكليف به
ولما كان التكليف ثابتا قبل حضور وقت العمل صح رفعه بالنسخ قبل ذلك كما جاز نسخه بالموت لكن
فانهما سيان في قطع علاقة التكليف عن المكلف الثامن انه لو امتنع النسخ قبل وقت العمل لزم ابطال النسخ
من اصله لان كل نسخ رفع الحكم قبل حلول وقت المنسوخ اعني ما يتكرر بعده الا كيف لا والنسخ حين الفعل
وبعده ممتنع التاسع انه اذا جاز الامر بشرط انتفاء المانع مع تعقيبه بالمنع كان يؤمر زيد بفعل في
غد ثم يعوق قبل غد معاقب فليجز الامر بالفعل بشرط انتفاء الناسخ مع تعقيبه بالنسخ واجاب المانعون
عن الاول بانها انما تدل على نحو ما بيناه او على نحو العبادة فتبل فيهما ما بيناه مع قيام الدليل على
المنع على انه قد جاء فيهما معا اخبرتنا كما حكينا عن الرازي وعن الثاني تارة بالقدح في الخبر فان
حديث المعراج من جملة المتواترات المشهورات فكان يجب ان يكون هذا كذلك لكنه اجاب على انه قد اشتمل
على ما لا يصح اعتقاده في الشريعة وهو اقدام الانبياء على اساءة الادب بكثرة المراجعة وعدم
تلقي الاوامر المطلقة بالقبول وتعليق المصالح الدينية على شهوة الخلق وارائهم وبالجملة التكليف بالخمسين
ان كان لطفا للمكلفين فكيف لم يكلفهم بها وان لم يكن فكيف عرض عليهم ذلك واخرى بان ذلك يقتضي
ما يلزم منه ثم الحصر من النسخ قبل علم المكلف بالتكليف فان الخصم في اجازة ما وقع فيه كنزاع عن النسخ
انما كان بان الغرض في التعبد بالمنسوخ هو العزم على الفعل والاعتقاد الوجوب به وهو هنا منتف لعدم
علمه فان قلت حصول العلم انه لسيد المكلفين وقد علم محصل الغرض وحكمه على امته فائدة ذلك نقد حصل
ما هو اعم فانه لما رجع بالخمسين الى موسى ع وامره بالمراجعة للاستحطاط وقال له موسى ان امتك لا تطيق
ان اراجع ربي بعد ذلك قال انت ثم قد جعلتها خمسا بخمسين ومن هنا يظهر الجواب عن الرابع الاول
من دعوى الاشتمال على الباطل وذلك انا نقول في ان اللطف في الخمس وانما عرض الخمسين لنوع الكرم العظيم
وليعلم ثم في سائر مراتب التكليف الواقع فيها باخر التسليم واما كونه خبر احاد فانه في المسئلة الاجتهادية
اللهم الا ان يخص المنع فيما علينا لان سؤال وتفريع كهذه القضية لظهور فائدة التكليف ثم قلت خصا
عليهم علمه ان يكون علة في تعلق التكليف به ويبقى التعليق بشأن المكلف خلو عن الفائدة فيقبح
وصيرورة الخمسة بمنزلة الخمسين في الاجر انما تصلح عوض الخمسين على وجه التكليف لكنه ح
لا يكون نسخا اذ النسخ رفع الحكم او انتهاء مدته بعد ثبوت التكليف به في الواقع والمفروض هنا
خلافه وجملة الامر ان هذا ونحوه من العرض قبل التكليف الواقعي ان جوزناه فجنابه ثم كما
يقع في الناس لم يكن ودخ محل النزاع وعن الثالث ان النسخ فيه لم يقع الا بعد حضور وقت العمل

وذلك

وذلك ان الصدقة لم تكن موقتة كالصلوة بل متى اراد المناجاة وكل جزء من الوقت الواقع بين التكليف
والنسخ كان صالحا لان يقصد فيه المناجاة ويتصدق فاذا الحاصل ان وقت غير الموقت يحصل بالتمكن
منه وما اجاب به شارح الزبدة من ان الكلام انما هو فيما لم يمتثل به اصلا وقد امتثل هنا امير المؤمنين ع
انه لم يتناوله بما ذكرنا فلا وجه له وعن الرابع بما مر في الثالث وقولهم فيه ثم نسخ قبل كانه وقع على سبيل
الرد والوهم والا فلا نزاع في جوازه قبل الفعل على ان الواقدي روى ان ابا جندل لما رده على النبي صلعم
الى قريش اجاز مع جماعة من اسلم من قريش وجعل يمنع قريشا من العبرة الى اهل مكة فارسلت قريش الى
النبي ص تسئله بارسالهم الا رده ابا جندل والذين معه اليه وانه لا يرد احدا هاجر اليه وعلى هذا فالعهد
الذي وقع بينه وبينهم في الحديبية لم يبق على حاله كي يحتاج الى النسخ وعن الخامس ان اباحة القتال
في تلك لا تقتضي وقوع القتال فيها لعدم وقوع وجوب ايقاع المباح فلا يمتنع ان يكون نهيه عن القتال
بمكة بعد تلك الساعة على ان قوله احلت لي مكة ساعة لا تدل على اباحة القتال بل لعله اراد بذلك قتل
قوم معينين كابن اخطل وغيره وح فلا يكون النهي عن القتال نسخا وعن السادس تارة بمنع ظهور وقوع
الامر بالذبح بل الواقع هو الامر بمقدماته من الاضجاع والقبض على المدية ثم لما امر بذلك عرض له
لظن غالب بالذبح والذي يدل على ان الامر الذي وقع في الرؤيا كان بالمقدمات انه لما جاء بها
قيل له قد صدقت الرؤيا ولو كان مامورا بالذبح لقيل له قد صدقت بعض الرؤيا واما قوله افعل
ما تؤمر فمصروف الى المستقبل من الذبح واخرى بمنع وقوع النسخ بل ذبحه فقد روي انه كلما قطع عضوا
من الحلق وتقدم الى غيره وصله الله تعالى ويمنع اشتراط بطلان الحيوة في حقيقة الذبح وانما هو قطع في
عضو مخصوص على الاطلاق فانه يقال ذبح هذا الحيوان ولم يمت بعد فاما ما روي من ان الله تعالى جعل
على عنقه صفحة من حديد وكان ما كان ابراهيم ع السكين لم يقطع شيئا ثم لكان التكليف بالذبح مع
ذلك تكليفا بما لا يطاق ولا يخفى ضعفه اما الاول فلكونه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل
وصرف قوله ما تؤمر الى المستقبل انما يقع ممن لم يخبر بكلام العرب وانما يبحث له ما امرت وانما عبر
في هذا المقام بالمستقبل لحكاية الحال وبيان ان الامر كان مامورا به بعضها على الامتثال واما الثاني
فلو وقع لاشتهر عادة لكنها شاذة ما والوجه الجليل بانه عمل ما القسم على الفعل الا وقت دخل وقته
ثم لما الحق في الفداء ما جاء والفرج بالنسخ فكان نسخا بعد دخول وقت الفعل وكانه عقله من الامر
بالذبح المبادرة فاما ما قيل انه منام لا اصل له ولا يثبت به الامر فلا تكليف فلا نسخ فخطاء لا يلتفت اليه
مثله كيف لا ومنام الانبياء وحي على ما علم واكثر وحي الانبياء كان بالمنام وقد نقل ان وحي النبي ص كان بالمنام ستة اشهر وهذا فالح [illegible]

الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وذلك ان نبوته كان ابتداؤها كانت في ثلث وعشرين سنة
ستة اشهر منها في المنام وقال عليه السلام ما الضلم بنى فقط اي ان الشيطان لا يتشكل له في المنام كما يتشكل لاهل الاحلام
ولو كان منام ابراهيم عليه السلام خيالا لا وحيا لم يجز له الاقدام على الذبح المحرم بمجرده ولما سماه بلاء مبينا
واحتاج الى الفداء وعن الرابع بمنع دوران الرفع على مجرد التكليف فانه اول الكلام بل عليه ومع دخول
الوقت ثم منع تكليف من علم موته قبيل تمكنه من الفعل بل ينكشف بموته انه لم يكلف بكونه مكلفا
بالفعل مع ظن المكلف به وعن الثاني بانها مغالطة لان ثبوت الحكم المنسوخ بالعمل الذي في الماضي المنسوخ بنسخ
الحكم والمنسوخ قبل الحلول وقتا انما هو العمل الباقي ولا كلام فيه انما الكلام بالحكم المنسوخ وذلك انما
يصح بعد حلول وقته انما هو العمل الماضي وعن الناسخ بمنع المثبت عليه وذلك لانه اذا كان امرا على
الاطلاق فنفيه بعد ذلك تكليف بما لا يطاق وان كان مشروطا بعدم المانع فانما يقع ممن لا يعلم
بعروض المانع اما من علم فلا نعم يتوهم مثله حيث يتوجه الامر الجماعة ثم يعرض المانع لاحدهم
فيظن انه في حق الممنوع تكليف مع العلم بعروض المانع كلا ولكن عروض المانع دل على انه لم يكن
مكلفا معهم وانه غير مراد بالخطاب فيكون تخصيصا للخطاب على ان تقييد الامر بشرط ورود النهي عنه
انما يكون لرفع التنافي بين الامر والنهي من جهة الاقتضاء الامر كونه مصلحة في ذلك الوقت والنهي
كونه مفسدة فيه لا من جهة كونه مقيما على طلبها معا وانما يتم ذلك بالتصريح بالشرط كان يقول افعلوا
بشرط ان لا ارفع ذلك عنكم وهو فيما نحن فيه منتف فالتنافي بحاله موجود احتج الاخرون بوجوه
احدها انه لو جاز النسخ قبل حلول الوقت لكان اجماعا يلزم من ذلك البداء المحال على
الله تعالى وذلك لان من امر ونهى انسانا واحدا بفعل واحد في وقت واحد على وجه واحد فاما ان يكون ظن
حسنه اولا فامر ثم ظهر قبحه فنهى مثله بين الناس كثيرا او يكون المأمور به قبيحا لكنه امر اولا بالقبيح على خلاف
الحكمة ثم رجع الى مقتضاها وحسنا فامر به اولا لكنه نهى عنه اخيرا على خلاف الحكمة او يكون امرا ونهيا سفها
وهذا بان من غير ان يعرف موقع الامر والنهي لكن اجل هذه الوجوه هو الاول لوقوعه من العقلاء
الحكماء بخلاف الباقيات لكن مع ذلك محال على الاله الحكيم ثم الثاني انه لو صح ذلك لزم اجتماع
النقيضين في الامر والمأمور به اما في الامر فلاستلزامه كونه مريدا كارها لشيء واحد في وقت
واحد من وجه واحد من فاعل واحد واما في المأمور به فمن جهتين احدهما ان الامر لا يتعلق الا بما كان
حسنا والنهي لا يتعلق الا بما كان قبيحا بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين الثانية ان الامر لا يتعلق
الا بما كان مصلحة والنهي لا يتعلق الا بما كان مفسدة بناء على قاعدة تعليل الافعال بالغرض وح فيلزم

كونه

كون الشيء الواحد من جميع الجهات حسنا قبيحا مصلحة مفسدة وهذا محال الثالث انه يلزم ان
يكون الكلام الواحد الذي هو صفة واحدة امرا ونهيا خبرا وانشاء في وقت واحد وهذا الذي هو بناء على
اصلهم في الكلام النفسي وان الخطاب عبارة عنه اورد على الاول انه انما يلزم البداء لو لم نقل بانه تعالى
عالم بما يؤول اليه الامر من النسخ وما كان امرا ولا نهيا مخففا تنجيزيا بل امتحانيا وعلى الثاني اولا انه
مبني على قاعدتين ممنوعتين عندنا وهما قاعدتا التحسين والتعليل وثانيا بعد التسليم ان التكليف
لا يحسن لحكمة تنشأ من المأمور به والمنهي عنه فقد يحسن لحكمة تنشأ من نفس الامر والنهي فان السيد
قد يقول لعبده اذهب غدا الى الضيعة راجلا واعتبر فيه حصول رياضة في الحال وتوطين النفس
العزم على الاداء ونحن نقول اذا كان عالما بما يؤول اليه الامر فما امر لحسن او قبيح او نهي لحسن
او لم يعلم ما ذا صنع فان ذهبت تمنع قاعدة التحسين قلنا ان منعتم الحسن والقبح العقليين فما
كنتم لتمنعوا الشرعيين فقد جمعتما بالامر والنهي على الفعل الواحد من جميع الجهات فيلزم اجتماع النقيضين
فان قلت لا تناقض بين الشرعيين اذ هما عبارة عن الامر والنهي ومن المعلوم عدم استحالة جمعهما
على شيء واحد غاية ما هناك ان الحكمة تمنع من ذلك فلا بد من وجه والوجه ما قدمنا بالمنزلة
من نفس الامر جهة النهي قلنا اول ما فيه ان ذلك مبنيا على التزام قاعدة التحسين والكلام الان
على المنع وح فلا يحتاج بناؤه على اصلك على وجه اصلا ومن عجب عليه انهم ان يأمر وينهى عن شيء واحد
من جميع الجهات لا لداع وفي ذلك ابطال الحكمة ونسبة السفه وقد تعالى الله عنه علوا كبيرا ثم
ان مثل هذا بعد تسليم وقوعه من الغير ثم كما يقع في الشاهد لا يكون التكليف الثاني فيه نسخا
لان الاول انما كان للاختبار والابتلاء ولم يكن الفعل فيه مرادا بل كان في صورة التكليف حيث لم
الفرض والنسخ فرع ثبوت التكليف وعدمه لانقول النسخ لا يبتني على تحقيق التكليف في المنسوخ
في الواقع بل على ظهوره وما نحن فيه كذلك فنقول لا بد في النسخ من تكليفين محقق وظاهر والاول هنا منتف
منتف فاما ما استمر ايراده على الوجهين من ان البداء واجتماع النقيضين انما يلزم ما لو اتحد
متعلق الامر والنهي وهو ممنوع باحد طريقين اما بان يكون النهي متعلقا بما تعلق به الامر لا بعينه
فانه اذا قال مثلا صل عند الغروب صلاة ركعتين فانما يريد صلاة ما بهذا العدد ثم اذا نسخ
وقال قبل الغروب ولا تصل ركعتين عند الغروب فما كان يريد ذلك بعينه وانما يريد ابقاء فرد من افراد الصلاة
بهذا العدد لكن بحيث يكون مما لا نهاية له لكن لا مانع بينهما الا التشخص لاندراجهما تحت الفرد المنتفي
وبالجملة بحيث يصدق على كل منهما انها صلاة ركعتين او بان الامر انما تعلق باعتقاد وجوب الفعل

من الحكمة صح

لك

هذه المسألة

لا يجعله فيما لا يطيع او يلتفت الى مثله لان الامر والنهي انما تعلق به بالطبيعة وبها اراد احد فرد ان حانث
المتلازمة بالمغاير وعلى فرض كون متعلق الطلب هو الفرد دون الطبيعة فتعلق الامر والنهي بالفرد الشخصي
المتماثلين فليس بممتنع لاستحالة كون احدهما مصلحة والاخر مفسدة مع اتحاد الوقت ولا فائدة فيه [illegible] تماثل
سلمنا ولكن توجه الخطاب بهما على الفعل فانه يمتنع بما اختص منها على الحكيم لعدم تمكن المخاطب من التمييز بينهما
فلا تبقى فائدة في تعليق الامر باحدهما والنهي بالاخر ولو اغضينا عن هذا كله فلا نسخ حينئذ لاختلاف المتعلقين
ودعوى ارادة الاعتقاد في الامر دون الفعل لا تصلح عند [illegible] في معرض معارضة ما ورد الناسخ هذا الكلام
كله بالنظر الى الموقت الذي لا يزيد وقته عليه واضح ان وقد صرح بنسخه بالاجماع فعل ام لم يفعل لانه
في النزاع واما في النظر الى غير الموقت كصلوة الزلزلة لتي اداء النذر المطلق او الموقت بوقت يزيد عليه
كالصلوة الخمس فان وقع الفعل ومضى تمام الوقت فالقسم الثاني فلا اشكال في النسخ ايضا كما لا اشكال
في اذا لم يقع الفعل ومضى بعض الوقت فلم يصح كنسخ لتحقق وقت ايقاع الفعل كان تكليفهم بالصلوة
اذا زلزلت الارض مثلا انا زلزلت ومضى من الوقت ما يسع تعلق ولم يصلوا رفع عنهم ذلك التكليف
ونسخ اولا يصح بناء على ان ما بقي من الوقت داخل في الامر متعلقا له مرادا قطعا ولا يصح النسخ في
المقطوع به وانما يصح في الظن وذلك انه لا يصير موسعا باحد الوجهين الا بالتضييق كان يقول انت به
مع شيته صل الظهر بين الزوال الى الغروب ثانيا او نسخ وجوب الظهرين مثلا بعد ما مضى من الزمان
ما يسعهما لكان رجوعا عما نص عليه فاصل الاشكال ومنشاؤه هو انه اذا نسخ بعد جزء من الشمس مثلا
كان النسخ كاشفا عن كون التكليف في ذلك اليوم ولا مانع من ان يكون مصلحة في هذا اليوم منفعة
فيما بعد وكذا فيما زاد على ذلك بطريق اولى اما لو لم يمض تمام الوقت فلو صح كان النسخ كاشفا
عن كون التكليف في تلك الساعة مثلا واختصاصه ببعض الوقت المقدر للعمل بالمصلحة دون بعض
مما يبعد [illegible] ينتقض [illegible] مانع من ذلك ولا مدخل لطول المدة وقصرها في كون التكليف فيها مصلحة
او مفسدة فانا نفرض ذلك في الموسع المطلق بعد مضي المدة الطويلة ثم انحكم هناك ايضا بامتناع
النسخ وتقدير الوقت للعمل لا يمنع من اختصاص البعض بصلاحية التكليف واقصى ما هناك انه يبطل
اذ الحسن التكليف مع ايقاع العمل في كل جزء منه وبالجملة فكون الوقت صالحا لا يجعله فيه هذا التطويل
على فرض التكليف فيه لا يستلزم كون التكليف بهذا العمل مصلحة للمكلفين في هذا الوقت كالاد
نجيزه ونحن نعتقد بناء على ما اثبتنا من البداء الجائز عليه تعالى المبني على ثبوت لوح المحو والاثبات
حيثما تقدم فاي مانع من وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل في اللوح فيكون التكليف الاول كصلوة

خمسين

٧ نسخ لان التكليف [illegible]

خمسين مثلا ثابتا في الواقع ولكن في لوح المحو فلما نفرع النبي ص قبل التخفيف بخمس وانتهت الخمس كذلك
نقول في تكليف ابراهيم ع بالذبح وان كان في غنى عن التزام ذلك فيه الا ان الكلام فيه انه من هذا القبيل
وعلى هذا فيكون الحكم المنسوخ على ضرب من ضرب يرد فيه البداء لان شبه ما كان في لوح المحو قد علم الله
انه سيمحى عن المكلف بحيث لا يمر عليه زمان وهو مكلف به وانما اثبته واعلمه بانه مكلف به لداع من الدواعي
وهو هنا ظاهر في هذا كما يجب من نوع اسم يدفع بالسؤال وكشفه عنه وبالجملة التكليف بالمنسوخ وهذا
الضرب مشروط كصلوة الخمسين مثلا بعدم السؤال والمراجعة والذبح بعدم توطين النفس في العزم على
الارادة وتسليم الغلام لامر ابنه ثم فلما انتفى الشرط انتفى المشروط كما ان الكلي في الخبر كله كذلك ضرب
الثاني ان يكون الحكم ثابتا في اللوح المنسوخ حتما على الاطلاق من غير شرط كما هو الغالب المعروف
عمل به ام لم يعمل به ولا تعلق للبداء في مثل ذلك كاستقبال بيت المقدس والاعتداد بالحول والصدقة
قبل النجوى وغير ذلك فان التكليف بالحكم فيها بمعنى وجوب هذا الامر قد ثبت في الواقع ولم يرد عليه
بداء والنسخ انما تعلق بعد ذلك لا باصل التكليف كما في الضرب الاول فان الفرق بين الضربين
وبين النسخ والبداء وما وقع لبعضهم كالسيد في جعل النسخ على الاطلاق قسما من البداء مبني
على التوسعة في البداء واطلاقه على كل تغيير وتبديل النسخ كما يكون الى بدل كما في القبلة
والصوم كذلك يكون لا الى بدل كنسخ وجوب الصدقة بين يدي النجوى ووجوب الامساك بعد النوم
في الليل وتحريم ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ايام [illegible] والمحاسبة على ما في النفس الى غير ذلك
وليس منه نسخ الاعتداد بالحول والثبات من العشرة وان كان في الحقيقة دفعا لما زاد على الاربعة والعشر
على الحول والثبات الواحد لما زاد على الاثنين الى العشرة لكنه بعد ان نسخ كان تكليفا اخر ولم
يحصل غاية ما هنالك ان متعلق التكليف الباقي فان [illegible] نسخ الا وهو الى بدل ولا اقل من
الاباحة لان افعال المكلفين لا تكاد تخلو من حكم من الاحكام الخمسة قلت قد مثل فيه ذلك ان
مدار الفرق على النص فان كان الحكم الذي انتقل اليه الفعل بعد نسخ الاول منصوصا عليه في خطاب
الشارع كان النسخ الى بدل وان كان اباحة ولم ينص عليه فالنسخ لا الى بدل وان كان اباحة
وان لم ينص عليه فالنسخ لا الى بدل وان كان الى الاباحة ايضا لكنها الاصلية لا الشرعية وعليه
نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى بدل لقوله ع في نسخه الا فادخروها غدا وفاية الصدقة
مع انهم عدوا في النسخ لا الى بدل نسخ وجوب الامساك عن الاكل بعد النوم وانت تعلم ان الاباحة هناك
منصوصة بقوله فالان باشروهن وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم

وان القول الحق ان مرادهم بالبدل الحكم المبتدا بعد النسخ لا ما يلزم من النسخ نص عليه اهل التحقيق
نعم ثم عد ابن الحاجب من نسخ لا الى بدل ولا الى بدل اثقل نسخ العدة وفي نسخ القتال
انما هو الحكم مبتداء على لازم من نسخ الحكم عدم الادخار وان نص عليه فلا تغفل ومن الناس من زعم
ان البدلية من شرايط النسخ فلا يصح النسخ لا الى بدل محتجا بقوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها وذلك ان المشركين او اليهود قالوا الا ترون ان محمدا يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه
ويأمر بخلافه فنزلت لا تذهب بشيء الا نجيء بخير منه او مثله والجواب ان اقصى ما تدل عليه الآية
ان كل آية تذهب حسبما تقتضيه الحكمة وتقتضيه من ازالة لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما
الى بدل او لا الى بدل نأت بخير منها اي باية يكون العمل بها احرز للثواب او مثلها في ذلك
وذلك لان نسخ الآية انما هو نسخها تأخيرها واذهابها لا الى بدل وانساؤها اذهابها عن
القلوب بعد الحفظ وليس فيها ما يدل على انه اذا نسخ حكما اثبت مكانه حكما اخر او ليس ثبوت
الآية الماتي بها بدلا عن المنسوخ والمنسي محل البدل منه بقريب لو سلم الجائز انه
اذا ذهب باية في باب جاء باخرى في باب اخر اما مثلها في افادة الثواب وافيد المراد انه ما
من غنا بوجه من الثواب الحكمة لا اقبل عليهم بخير منه ولا اقل مثله في الافادة فكيف ينكر بعد هذا
تبديله وتغيره وهو على كل شيء قدير وهذا الذي اراد من اجاب فيما حكى صاحب الاتقان بان
كل ما نقص من القرآن ولم ينسخ فهو بدل لما قد نسخت تلاوته وكلما نسخ الله من القرآن مما لم نعلمه
نعلمه لان فقد بدله بما علمنا وتواتر الينا لفظه ومعناه سلمنا ان المراد الحكم اي بحكم اخر
ولكن اعم من ان يكون متعلقا بالفعل الذي تعلق به الحكم المنسوخ او بغيره من الافعال حتى
يكون المعنى ما ازلنا عنهم تكليفا الا كلفناهم تكليفا اجره انفع وان لم يكن متعلقا بذلك الفعل ومن
الناس من اجاب بان الماتي به بعد النسخ والانساء اعم من الكتاب والسنة لانه عم لا ينطق
عن الهوى بل بوحي من الله تعالى فحينئذ يأتي باية يجيء برواية وفيه ان الظاهر باية مثلها على
ان ما ننسخ ولم يأت بدله في ذلك المقام اية بل لم يأت ابهم فان اجتزأ بالرواية كافي
مقام كان في اي الكتاب مغنياة عن الرجوع الى الرواية وربما اجيب بان المراد بالخير ما كان
اكثر ثوابا وعدم الحكم قد يكون خيرا من ثبوته وفيه ان الظاهر كونه اية لا عدم وان
العدم لا يوصف ما يأتي به ولهذه الآية ما يحوج كثير تكلف فانا لو اعتنينا عما اسلفنا في الجواب
فاقصى ما هناك انه عام مخصوص بما وقع على النسخ لا الى بدل على اليقين كما قلنا ولو سلم خصصناك

ان

امرها هل اخف
ان تدل على عدم الوقوع لكن النزاع في الجواز وقد ظن قوم ان وجه النسخ منحصر في الانتقال الى ما هو اخف
فلم يكن الا العدم المعرف للاية الكريمة فان الانتقال الى ما هو اثقل اولى المشاق ليس بخير انما ذلك
هو الاخف ولقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم وانت تعلم ان
المانع في الثواب لا في خفة العمل وعرفت ان المراد بما هو اعود عليهم واهدى لهم وقد قيل
ان المراد خير منها او مثلها في الاعجاز والنظم وارادة اليسر والتخفيف اما في الاخرة قيل للتلاوة
الى كثرة التخفيف او في غنى العبادات من التكاليف التي شرعت لاقامة النظام فانها كلما ثقلت كانت
اعود ما اليسر والتخفيف بدنى العبادات حيث لم يكلف لما فيه مشقة كالمنع من استعمال الماء
بالضرب على الارض ومن شق عليه القيام في الصلاة بالقعود الى ان بلغ الى النسخ ولين اعتقبنا
عند ذلك كله قلنا بخصوص باب التخفيف واسع ثم نقول ان النسخ تابع للمصلحة فربما كانت المصلحة
المصلحة في التكليف بالاثقل ثم ان القراءة المعروفة ننسخها من الانساء وقرأنا من النسأ والفرق
بينهما ان نساء الآية اذهابها من القلوب بعد الحفظ وذلك كما اخرج الطبري فيما حكى صاحب الاتقان
عن ابن عمر قال قرأ رجلان سورة فاقرأهما رسول الله صلعم فكانا يقرأن بها ذات ليلة
يصليان فلم يقدرا منها على حرف فاصبحا غاديين على رسول الله صلعم فذكرا ذلك له فقال انها
مما نسخ واخرج ابن ابي حاتم عن ابي موسى الاشعري قال كنا نقرأ سورة نشبهها باحدى المسبحات فانسيناها
غير اني قد حفظت منها يا ايها الذين امنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم
فتسألون عنها يوم القيامة وبالجملة المنسي قسم مما نسخت تلاوته والاخر ما بقي في الصحف القلوب ولم
يؤذن لهم في تلاوته على انه من القرآن لما سمع لما سأل في سورة الوتر واما النسأ فقد اختلفت
كلمتهم في تفسيره فقيل انه اخراجه الآية اذ الهاء عائد الى المبدل قالوا ولذلك تفارق النسخ
فان ان النهاية الى بدل بناء على انه لا في النسخ من البدل وقيل تأخيرها التاخير بيها كالامر
السيف والامر بالقتال فانها لم تنزل في اول الاسلام حين الضعف وقلة الناصر بل لما امروا
حينئذ بالصبر والكف عن الاذى الى ان قوي المسلمون واشتد ركن الاسلام فنزلت فان قلت
المشركون واليهود انما اعابوا نفيها ما ثبت لا عدم ذكر ما لم يثبت على انه يلزم ان يكون كان ناسخ
منسأ فان الناسخ لا يتأخر الا الناسخ عليه كان انكارهم متضمنا الامرين احدهما تركه هذه
الآية تلاوة او حكما وهذا هو الظاهر والثاني بعدم مجيء الآية الناسخة الاجابة قبل المنسوخ
وما السبب في تأخرها وهذه نسخها فالآية التي هي جواب مثل في النسخ هي المنساة في المنساه

وفي الممنوع المنادة في المنسوخ فقد بان الفرق بين النسخ والنسيان والانساء مع انه واقع في الشريعة
فلا معنى لانكاره وذلك كما في نسخ عاشوراء وهو اليوم العاشر من العشرة الى شهر رمضان وقد كانوا
وقد كانوا في بدء الاسلام يخيرهم لضعف [illegible] بين صومه والفدية لمن اطاق
كما قال وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم عدل بهم الى التعيين وانه لا ثقل على كثير فقال
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد امرهم بالقتال مشددا عليهم بثبات الواحد للعشرة بعد ان
كان امرهم بالكف عن قتالهم حيث يقول ودع اذاهم ولكم دينكم ولي دين وكانت الصلوة ركعتين
فنسخت الى اربع واول ما اوجب الزاني الحبس في البيوت والتعنيف ثم عدل به الى الجلد ان لم يكن محصنا
والرجم ان كان   جمهور الاصوليين على ان النسخ كما يتعلق بالحكم مع بقاء التلاوة قد يتعلق
بالتلاوة دون الحكم وربما تعلق بكليهما وخالف في ذلك شاذ من المعتزلة فقول الاولين اما
الثالث فعن السلف لا نزاع في جوازه بل قال واما نسخها فلا ينحصر [illegible] ممن يقول بجواز النسخ
في القران يقول بوقوع القسم الاول فيه وهو ما نسخ حكمه دون تلاوته وبالجملة النزاع هناك
هل هذا القران المنزل للاعجاز يشتمل على ما هو منسوخ ام لا قال ابو مسلم لا وقال الباقون
نعم وعلى هذا فلا يجب اجابة الثالث بعد منع الاولين في اثبات المنع القول باشتمال القران على
المنسوخ بل هو منع [illegible] فلا يختص المنع هناك بابي مسلم [illegible] اختصاص المنع به فانهم لم
يحكوه عن غيره احتج الاولون بالعقل والنقل اما العقل فان التلاوة حكم شرعي يثاب المكلف عليه
قال [illegible] القران [illegible] التكاليف في امكان اختلافها [illegible] الصلاح
والمنافع بحسب الاوقات في وقت يكون التكليف بها مصلحة او مفسدة فيجوز نسخها كما نسخ غيرها
معه او بدونه واما النقل فالاول ما حكى صاحب الكشاف من المفسرين وكالاصوليين عن زر بن حبيش
قال قال لي ابي بن كعب كم تعدون سورة الاحزاب اية قلت اثنتين وسبعين اية او ثلثة وسبعين قال والذي
يحلف به ابي بن كعب ان كانت لتعدل سورة البقرة ولقد قرانا فيها اية الرجم قلت وما اية الرجم
قال الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وعن عائشة
قالت سورة الاحزاب تقرا في زمن النبي ص مائتي اية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على
ما هو الان وما حكى ابو عبيدة عن [illegible] ابي واقد الليثي قال [illegible] ذات يوم الى النبي ص فقال
ان الله يقول انا انزلنا المال لاقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولو ان لابن ادم واديا من ذهب
لاحب ان يكون له ثان ولو كان له الثاني لاحب ان يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف بني ادم الا التراب

ويتوب الله على من تاب وما اخرج الحاكم يكون في المستدرك عن ابن ابي بكر قال قال رسول الله ص ان الله امرني ان
اقرا عليك القران فقرا لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ومنها لو ان ابن ادم سال واديا
من مال فاعطيه فاعطيه سال ثانيا وان اعطي ثانيا سال ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله
على من تاب وان ذات الدين الحنفية لا اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا لا يكفره وما روي عن ابي موسى
الاشعري قال نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت حفظ منها ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم
ولو ان لابن ادم الخ وعنه ايضا قد كنا نقرا سورة نشبهها باحدى المسبحات فانسيناها غير اني حفظت منها
يا ايها الذين امنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم فتسئلون يوم القيمة وعن عمر انا كنا نقرا
لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم ثم قال لزيد بن ثابت اكذلك قال نعم وعنه ايضا انه قال لعبد الرحمن بن عوف
الم تجد فيما انزل علينا ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة فانا لا نجدها قال اسقطت فيما اسقط وعن
ابن جريج عن ابن حميد عن حميدة قالت قرا علي ابي وهو ابن ثمانين في مصحف عائشة ان الله وملائكته
يصلون على النبي ص يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الاول
قالت قبل ان يغير عثمان المصاحف وعن مسلمة بن مخلد الانصاري لجماعة منهم ابو الكنود سعد بن مالك
اخبروني بايتين لم يكتبا في المصحف فلم يخبروه فقال ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل
الله باموالهم وانفسهم الا ابشروا وانتم المفلحون والذين اووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين
غضب الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الصحيحين في
وقعة اصحاب بئر معونة الذين قتلوا وقت رسول الله يدعو على قاتليهم عن انس انه نزل فيهم قرانا
قرانا حتى رفع ان بلغوا عنا قومنا انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا وقال ابن الانباري في
كتاب الناسخ والمنسوخ ومما رفع رسمه من القران ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت في الوتر
ومن الثاني لعله ما نسخ حكمه وتلاوته معا ما يحكى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات
معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله وهو مما يقرا من القران واضطرب الرواة لفظها وما
نقرا فان كان ظاهره ينافي التلاوة واجابوا بان المراد قارب الوفاة واجيب بان التلاوة نسخت
ولكن لم يبلغ ذلك كل الناس الى [illegible] ما بعد رسول الله ص فتوفي وبعض الناس يقرؤها وقال ابو موسى
الاشعري نزلت ثم رفعت وبالجملة فنسخ التلاوة ثابت معروف حتى حكى ابو عبيدة عن ابن عمر قال
لا يقولن احدكم قد اخذت القران وما يدريه ما كله قد ذهب قران كثير ولكن ليقل
اخذت منه ما ظهر وحكى صاحب المستدرك عن حذيفة قال ما تقرؤون ربعها يعني براءة والله اعلم [illegible]

عند ما يدعيه الاخباريون عملا بظاهر الاخبار من سقوط بعض القرآن وان ليس ما بين الدفتين تمام الكتاب
بل ذهب منه بعد النبي صلى الله عليه وآله كثير ولهذا احرق عثمان باقي المصاحف وذلك لان هؤلاء يقولون ان
هذا الساقط ليس داخلا في حقيقة النسخ لنزول الوحي باسقاطه واما بعده فلم يسقط منه شيء ولهذا قال صاحب
الكتاب وهذا الساقط كان من المنسوخ لا كما يقوله الرافضة ونسب ذلك الى الامامية على وجه يؤذن
بانه مذهب جميعهم وكذب عليهم انما هو مقالة بعض الاخباريين ولا هذا الصنف وبقول ولي
اعتقادنا ان القرآن ما بين الدفتين واما المجتهدون فمجمعون على عدم السقوط واما الاخباريون
فيقولون ان الاسقاط كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله ممن جمع اما لجهلهم بمكانه او لاغراض نفسانية تعلقت لهم
بذلك لان اكثر الساقط كان في مدح آل محمد صلى الله عليه وآله وفي مذمة اعدائهم والتنصيص على اسماء اقوام باعيانهم
وتمام القول في ذلك يأتي ان شاء الله في فصل الكتاب عن ان الكتاب هل هو حجة ظاهره فيما يقول الاخباريون
والتحقيق هنا ان احتج الاخرون على منع الاول بان نسخ الحكم دون التلاوة يستلزم
خلو القرآن من الفائدة فان فائدة الخطاب المتضمن للحكم انما هو الحكم فاذا نسخ الحكم خلا خطابه
الفائدة وبان بقاءها يوهم بقاء الحكم مخصوصا بشرائطه وذلك لان الاية اعني الخطاب الدال
على الحكم المنسوخ ما جيء بها الا للدلالة عليه فاذا انتسخ وان تثبت كان ذلك مظنة لتردد لما
سبقت لبيانه ولا يخفى ما في ذلك من تعريض المكلف للجهل والايقاع في الباطل وبان هذا النسخ عبث
حينئذ يلزم من ذلك اثبات حكم ولا رفعه وعلى منع كل منهما بان نسبة الحكم الى التلاوة في دلالتها عليه
نسبة العالمية الى العلم والمفهوم الى المنطوق وكما لا ينفك العلم والعالمية والمفهوم والمنطوق
كذلك لا ينفك التلاوة والحكم والجواب عن الاول منع انحصار الدلالة الفائدة في المعرفة الدالة على الحكم بل
هناك فائدة اخرى وهي كونه معجز القصة لفظه وقرآنا يتلى لتحصيل الثواب فان قلت هذا يقتضي
صوغ الكلام ابتداء لا لفائدة بل لبعض المصالح محضا ولكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه
صيغ وجيء به اولا لفائدة قصدت به وهي الدلالة على الحكم ثم لما تغيرت المصلحة في الحكم نسخ وبقيت هي
للامرين المذكورين وعن الثاني بانه يلزم ذلك لو لم ينصب عليه دليل اما اذا نصب كما هو المفروض فلا وبه
يجاب عن الثالث و امّا الرابع فبان التلاوة حكم وقد يعرض له ما يجعله منسوخا كسائر الاحكام
واجاب صاحب المنتخب بان الحكمة في ذلك هي ان يظهر بمكانه هذه الامة من الطاعة وهل يبذلون الجهد
ويستفرغون الوسع في تحصيل الاحكام لشدة الاهتمام او انهم لا يأخذون شيئا الا باليقين الذي لا يحتاج
الى نظر وعن الخامس بعد تسليم ثبوت العالمية والمفهوم بناء على القول بالاحكام والقول بالتلازم بالذات

فيه توقع في الجهل لانه ينسخ
وعلى منع الثاني بان بقاء
الحكم صح

ولا يدل

وذلك لان التلاوة امارة وعلامة على الحكم ابتداء لا على الدوام اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم
ودوامه على دوامه ولذلك كان الحكم قد تثبت بها الحكم مرة واحدة والتلاوة تتكرر ابدا فاذا نسخت التلاوة
وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الامارة الدالة على الحكم واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام
وهو غير المدلول عليه بتلك الامارة فلم يلزم على شيء منها الدليل والدلول لا يجد في العالمية والعلم
والمفهوم والمنطوق لتلازمهما ابتداء او دواما واعترض بعضهم على هذا الضرب بانه كيف يكون
منسوخا ولم يبدل منه وقد قال تعالى ما ننسخ من آية واجاب بان كل ما نتلوا الان من القرآن ولم ينسخ
فهو بدل مما قد نسخت تلاوته وكلما نسخ آية من القرآن مما لا نعلمه الان فقد ابدله بما علمنا وتواتر لفظه
الينا ومعناه ونحن نقول ان الكلام في نسخ التلاوة بتسميته ان كان فيجاب بعد فرض ثبوت التلاوة
فنقول فيقال انه لا مانع لاختلاف المصالح بحسب الاوقات وان كان في وقوعه المبني على ثبوت التلاوة
فالوارد في ذلك انها انما نقل امثال ابي موسى وابي بن كعب باخبار الاحاد عن امثال هؤلاء مع
ان الكثير منها ظاهر في السقوط الذي يدعيه الاخباريون كقول عائشة فلما كتب عثمان المصاحف لم
يقدر منها الا على ما هو الان وقولها في خبر الرضاع فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مما يقرأ من القرآن وقول حذيفة قبل
ان يغير عثمان المصاحف في الرجال هذه الاخبار ان صحت فسبيلها سبيل ما جاء في السقوط من الحمل على انه من الاحاديث
القدسية او من التفسير لكتاب الله ولو بالنظر وليس من القرآن الذي تحدى به العرب ونزل للاعجاز فكان
فكان حجة رسول الله صلى الله عليه وآله والذي يدلك على ذلك انك لا تكاد تعثر في هذا الذي وابدا على ما يشبه كتاب الله في البلاغة
وعلو الطبقة ثم اني رايت من كان من العلماء فضلا عن الخاصة انكره انا انكره وقال في الاتقان وحكى القاضي ابو بكر في
الانتصار عن قوم انكار هذا الضرب مع نسخ التلاوة لان الاخبار فيه احاد ولا يجوز القطع على
انزال قرآن ونسخه باخبار الاحاد لا حجة فيها انتهى وحكي عن صاحب البديع انه قال في اشهر هذه الاخبار اعني ما جاء
في الشيخ والشيخة ليس هذا مما نسخ تلاوته لان خبر الواحد لا يثبت القرآن وقال الامدي ان المنساء لا النسخ وذلك
ان المنساء لفظ يدل على الحكم ولا يشترط ان يكون قرآنا انتهى فهذا مذهب ثالث في الباب غير ما يحكيه عن الاصوليين
عن بعض المعتزلة فان المحكي عن اولئك المنع من نسخ التلاوة دون الحكم او بالعكس وهؤلاء انما يمنعون الاول
قلت اقصى ما يظهر من هؤلاء انكار صلاحية كون ما جاءت به هذه الاخبار من نسخ التلاوة وليس فيه منع لنسخ لو
جاء به خبر متواتر فلم ادر من الاكثر بيان اعني الغزنوي وليس في الباب كلام هنا ان الجمهور على جواز ان
نسخ الامر المقيد بالتابيد كان يقول افعلوا هذا ابدا ثم بعد ان حضر بفعلوا وبقي من الوقت ما يسع
الفعل بناء على اشتراط النسخ بحضور الوقت او مطلقا بناء على عدمه ينسخه تعالى ويقول لا تفعلوا ومنعه قوم

احتج الاولون بان النص بما يقتضي التابيد استغراق الازمنة المستقبلة كما ان العام يقتضي استغراق
الاشخاص المندرجة تحته فكما جاز اخراج بعض الاشخاص عن العموم ولم يكن ذلك تناقضا كذلك اخراج بعض
الازمنة بلفظ يدل على النسخ من غير تناقض والجامع هو الحكمة الداعية الى التخصيص وبان تطرق النسخ الى الحكم
المشروط بدوامه لولا الناسخ يدل على ان المطلق والمقيد بغاية معينة لا ينسخ ولا معاندة بين شرعه
وبين نسخه وبانه العادة جارية في استعمال لفظ التابيد والدوام للمبالغة بطول الزمان كما تقول للقضاة
ارسل لنا اللهم دعاء للسلطان انعقب علينا بالسمين ابدا ولغلامك اشتر كم من فلان ابدا او لولدك اصحب
فلانا ابدا واجاز بلا مع مدة حتى اذا عزته عما تعلمت بعد مضي المدة المتطاولة لم انكر عليك في ذلك
اذ المقصود الدوام في هذه المقامات انه لو ازم الا هنا حتى يرد عليك مع انه منه بمنزلة المبالغة
بجملة لا تقول افعل هذا الى ان انسخه عنك احتج الاخرون بامور احدها ان لفظ التابيد
يفيد استمرار وجوب الفعل في كل اوقات الامكان تجري مجرى ان ينص الله على وجوب العبادة في كل وقت من
تلك الاوقات على سبيل التنصيص فكما لا يجوز النسخ مع التنصيص على الوقت كم عندنا لا يجوز ههنا الثاني
ميله الثاني والثالث لو جاز ورود النسخ مع التقييد بالتابيد لم يكن في التقييد به فائدة ولم يكن لنا طريق
الى العلم بدوام الحكم العبادة الرابع ان لفظ التابيد يفيد الدوام الحقيقي في الخبر ويمتنع نسخه لذلك
فكذا بالامر واجاب الاولون عن الاول بالفرق بين ذكر الشيء منفصلا وبين ذكره مجملا ومن ثم جاز
التخصيص في الثاني دون الاول على انه لو كان مانعا لامتنع النسخ مطلقا اذ لا بد في المنسوخ من الدلالة
على الاستمرار ما بنفسه او بقرائن خارجية وبالجملة ان يكون بحيث لولا ورود النسخ مع المحكم تقييده بالتابيد
لكان ثابتا مستمرا فما ذكرتم في صحة النسخ انما هو ظهور الاستمرار لا التنصيص عليه والكلام انما هو على التقييد بالتابيد
والتنصيص عليه لا يبلغ بالمقيد به الى التفصيل حتى يصير بمنزلة المنصوص فيه على كل جزء جزء ذكر انما بل غايته ان يكون
بمنزلة تاكيد العام في قولك جاء القوم كلهم وذلك لا يمنع من تخصيصه ولا يستغنا منه انما يمتنع التخصيص على ارادة كل
التنصيص ههنا على خصوصيات اجزاء الزمان يمنع من النسخ وعن الثاني الفائدة تاكيد ما يظهر من الاستمرار والمطابقة والمبالغة
في طول المدة كالفائدة في تاكيد العام المخصوص وعن الثالث ان طرق العلم غير منحصرة في لفظ التابيد لكن بنت الطريق
اذا لم يكن نصا في الدوام بل هناك طرق اخر وذلك كان يخبرهم بعد الامر بان ذلك التكليف مستمر لا يرد عليه
نسخ كالاخبار بالاستمرار شرعية او ان يحصل بالقرائن العلم الضروري بالاستمرار على الدوام بالمنع بل قد يستعمل في التجوز لذلك عند
المذاكرة القرائن كالاخبار لا تقول افعل هذا ابدا واتمه بالمدة المتطاولة فلتجعل مجاز الجمعة المجيبين على هذا التجوز انه فيد كما
ليس نصا في الاستمرار كي يمنع بعض نصا ويمتنع النسخ بل الذي يدل على الظهور لما تبين حجتهم الثالثة فاذا ورد النسخ عليه كان قرينة على التجوز فيه وان كان نصا

في الاستمرار لا امتنع ورود النسخ عليه على هذا فلو قيد بما هو نص في ذلك كان يقول صوموا الدهر كله الى ان
تقوم الساعة او يظهر الخلف الصالح فيحكم بما يريد فانه نص في ارادة كل الدوام الحقيقي امتنع ورود النسخ عليه
ولا لزم النسخ قبل حضور وقت العمل بالنسبة الى الزمن الباقي من الازمنة المنصوص عليها وزعم شارح المختصر ان هذا النزاع
حيث يكون التابيد قيدا في الفعل كصوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وبعض الناس على المنع ولم يفرق بينهما
كان نصا في الاستمرار وما ليس بنص فيه اما اذا كان للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا فيه
كان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا امتنع ورود النسخ عليه وظاهره انه ليس محل خلاف لعرف وان لم يكن نصا
كالاستمرار بل الظاهر كان يقول الصوم واجب في كل ايام الا زمان مع ورود النسخ عليه كاتصاف المطلق وحمل ظاهر التابيد
على المجاز ثم احتج لما صار اليه الجمهور في المقام الاول بانه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة
قولهم عندنا قال وقد قدمنا انه قابل للنسخ فلو جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما بيناه فهذا مع ظهوره
واحتماله انه لا يبقى اولى بالجواز ثم احتج للمانع بان التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه
فكانه متناقضا فلا يجوز على الله ولجاب بما حاصله ان المستفاد من تقييد الفعل المتصف بالتابيد ايجاب
الدوام اعلم انه اوجب شيئا دائما والذي يناقضه انما هو عدم ايجاب الدوام والنسخ اذا ورد فانما يفيد عدم
دوام الايجاب اي ايجاب هذا الفعل والتكليف به لم يدم وغير ذلك غير مناقض للمنسوخ فيكون حاصل
المنسوخ والناسخ انه اوجب عليهم دوام الفعل ثم لم يدم ذلك الايجاب بل قطعه بعد مدة وتحقيقه هنا الكلام تجويز ورود
النسخ على الفعل المقيد بالتابيد وان كان نصا فيه كما مثلنا وهذا اضطراب في تحرير محل النزاع وذلك لان
مدار الاول على كون المقيد غير نص في الاستمرار والملائم وان كان شاملا لما كان التابيد فيه قيدا للفعل وما
كان قيدا للوجوب ان عقد والباب الكلام المقيد بالتابيد وتمثيل بنحو صوموا وطريقة الاستدلال تعين الاول
ومدار الثاني على كون التابيد قيدا للفعل لا للوجوب والوجه في ذلك ان الاقل عني على
ما اختاره المعتزلة من منع النسخ قبل حضور وقت الفعل والثاني على ما اختاره الاشاعرة من جوازه فما رتفع
الاشكال وحيث اخترنا هناك المنع الا على طريقة البداء كان الوجه هنا اختيار منع ورود النسخ على
المقيد بالتابيد اذا كان نصا سواء كان قيدا للفعل او للوجوب لكن وقوعه قيدا للوجوب خارج عن الباب
اذ الكلام في الامر المقيد اختلفت كلمتهم في نسخ الخبر فمانع على الاطلاق ومجوز كذلك وحكى الآمدي
عن ابي علي وابي هاشم واصحابهما انه يفرق بين ما يقع فيه التغير وما لا يقع ولا بين ما دل على حكم شرعي وما
لا يدل ولا بين الماضي والمستقبل بل حكاه في العدة عن اكثر من تكلم في الاصول من المعتزلة وغيرهم والثاني
عن ابي عبد الله وقاضي القضاة والبداء المتصفي والمحكي عن البصري وبعض المعتزلة انه كان مدلول الخبر مما لا يصح تغيره كالواجب قدم

والعالم حادث فالنسخ لانه يفضي الى الكذب وهو عليه وان كان مما يصح تغيره كهذا واجب هذا سنين ثم
وعمرو فقير فان لم يقع التغير في الواقع امتنع ايضا وان تغير بان انقلب كواجب نفلا ايضا مثلا فالنسخ او بالعكس
والغني فقيرا او بالعكس صح وروده كالنسخ على الخبر الدال على معناه الاصلي كالتغيير ثم فصل باعتبار الزمان فمنع
وروده على الماضي كمرت نوحا الف عام ثم بين اذ زاده الاخيرين واجازه في المستقبل كلا افعل ابدا وهو يريد
عشرين سنة مثلا وطريقه نسخه اما بان يمنع من الاخبارية او بان يجب بمقتضيه وذلك لانه كما ان نسخ الحكم الامر
مثلا وطريقه نسخه اما بان يجب ان ينهى عما امر به عند تبديل وجوبه في نفس الامر لاختلاف المصلحة كذلك يكون نسخ
الخبر الواجب مثلا بقي ما اثبته عند انتفائه ذلك في الواقع وكما ان الخطاب الناسخ هناك كالنهي مثلا دليلا
على تحقق النسخ في الواقع وعلى تغير الحكم ثم تحقق انتهاء مدة التكليف به كذلك يكون الاخبار بالنقيض او النهي
عن الاخبار بالاول دليلا على ان معنى الخبر الاول وقد تغير في الواقع وقد انتهت مدة تكوينه وبقائه وقد
ذكروا الصور اذ احدها نسخ التكليف بالاخبار وذلك بان يكلف بالاخبار بامر من الامور كوجود
الصانع ثم وحدانيته ونبوة محمد او غير ذلك ثم ينسخ ذلك التكليف اما بان يرفعه عنهم او بان يكلفهم
بالاخبار بنقيضه والاول اتفاق والثاني عند الاشاعرة ومنعه العدلية لقبح التكليف بالكذب الثانية ما دل
على الخبر في الحكم الشرعي كانتم مامورون بكذا ثم يقول لا تفعلوا في الناسخ منع هذا ايضا الثالثة
نسخ دلالة الخبر بنسخ وذلك كان يقول انا افعل ذلك ابدا ثم يقول ارادت عشرين سنة وعبرت
عن نوح الف عام ثم بين انها اما عمر الف الا خمسين عدوا منه نسخ الوعد والوعيد بل المنع بالمحلل بالخلق
وهو انما يريد المدة المتطاولة ومشايخ المعتزلة عدا ابي الحسين على منعه وانت خبير بان الاولى ليست
من النسخ في شيء لان النسخ كما قرر هو رفع حكم شرعي لا تغير تكوين وان الثانية والثالثة وان كان
النسخ فيهما حقيقا لكنهما خارجتان عن محل النزاع لتعلق النسخ فيهما بالتكليف ثم الخبر اما الثالثة فظاهر
واما الاولى فلان الخبر فيها بمعنى الطلب واما الثالثة فتخصيص وليست من النسخ في شيء ثم نقول
ان اريد بالنسخ المتنازع في وروده على الخبر النسخ المصطلح عليه كما هو الظاهر فالوجه هو المنع على الاطلاق
لما عرفت وان اريد به معنى اخر على حقيقته فلا مشاحة ولكن طريقه ما ذكرناه في الصورة الاولى وثم الباقيتان
لخروجهما عن محل النزاع وتعلق الخبر على الاطلاق بصحة ورود النسخ على مثل انتم مامورون والمانع كذلك
بان نسخ الخبر يوهم الكذب بخلاف الامر والنهي لا وجه له اما الاول فلانه خبر في معنى الطلب فكيف يقاس عليه
غيره واما الثاني فانه انما يتم الاتحاد والمفروض التغاير فان اراد الكلام قلنا فالنسخ في الامر كذلك
ثم الى ذات السيد يقول في الذريعة ما حاصله ان الخبر اذا كان في معنى الامر والنهي جاز ورود النسخ عليه

كما يجوز وروده عليهما لان تعلقه انما هو بالمعنى دون اللفظ فلا فرق بين ان يكون اللفظ الدال على الحكم اعني
الخبر او ما وضع لها من صيغة افعل ولا تفعل فان قوله اريد ان تفعل واكره ان تفعل بمنزلة افعل ولا
تفعل قال فاذا قيل ان الخبر متى دخله النسخ اقتضى تجويز الكذب عليه ثم قلنا والامر متى دخله اوجب البداء
ثم قال وانما قال المتكلمون قديما ان النسخ لا يدخل في الاخبار واراد واما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار
وإلا فلا شبهة في جواز ان يدل الله تعالى على جميع الاحكام الشرعية بالاخبار فلو امتنع نسخ الخبر امتنع في
الشريعة وهذا كما ترى يقول بالمنع في غير ما كان بمعنى الامر والنهي ويتنزل الكلمة قدماء المتكلمين المذهب
على ذلك لا القول بالجواز على الاطلاق كما حكاه البعض وكانهم توهموا ذلك من كلام الشيخ في العدة وذلك
انه بعد ان حكى المنع عن الاكثرين وانهم فرقوا بين الخبر وبين الامر والنهي في ذلك وعللوا ذلك في كتاب
الله ثم يوجب ان يكون احد الخبرين كذبا قال وذهب ابو عبد الله البصري وصاحب العمدة ابو الحسين وهو الذي
اختاره المرتضى الى ان ذلك صحيح ولا فرق بين الامر والنهي في هذا الباب فانه عندهم انهم يجيزون
النسخ في الخبر على الاطلاق كما يجيزونه في الامر والنهي ثم قال الشيخ والذي يحصل في هذا الباب ان الاخبار على
ضربين احدهما يتضمن معنى الامر والنهي والثاني لا يتضمن ذلك بل يكون خبرا محضا على صفة الشيء في نفسه
فما يكون معناه معنى الامر والنهي فانه يجوز دخول النسخ فيه فلا فرق بين ان يقول صلوا الجمعة يوم الجمعة
وبين ان يقول الجمعة يوم الجمعة واجبة وان تجب في الاحاديث المعلومة ومع ذلك يجوز النسخ فيها بان
يخرج من كونها واجبة وقد ورد القرآن بمثل ذلك قال الله تعالى والمطلقات يتربصن وقال الطلاق مرتان وقال
ومن دخله كان امنا وقال ومثله على الناسخ والمنسوخ وكل ذلك خبر الا انه لما كان معناه معنى الامر
جاز دخول النسخ فيه لجواز تغيره من حسن الى قبيح فاما ان جاز ورود النسخ على الخبر انما اراد النسخ
الحقيقي المصطلح من غير تاويل لانه انما اجازه فيما يدل على التكليف لا في الصور فمحل النزاع
بين الخبرين وبين المانعين ان التكليف اذا ورد بصيغة الخبر هل يرد عليه النسخ كما لو ورد بصيغة الطلب
او يمتنع ويفرق من جهة اللفظ الدال وذكر السيد في اخر الفصل انه يجوز دخول النسخ في مثل الاخبار وذلك
بان يكلف اولا بالاخبار بشيء ثم ينسخ ذلك التكليف وزاد الشيخ فقال واما ما لا يكون معناه معنى
الامر والنهي فهو على ضربين احدهما ما يمتنع من تغير صفته عما هي عليها يكون كذلك يجوز معنى النسخ فيه
كالاخبار عن صفات الله ووحدانيته فانه يجوز ان يتعبد تارة بالاخبار وتارة ينسخ عنا ذلك ولا
ولا يجوز ان يتعبد بالاخبار عن ضدها فان ذلك والضرب الاخر ما يجوز انتقاله عن تلك الصفة فانه
لا يمتنع ان يتعبد بالاخبار عن تلك كصفة ما المعصوم عليها فاذا انتقل العبد عنها يتعبد بالنهي عن ان يخبر عنها كما يخبر

خصوصه

بل لتغير المخبر في نفسه لما هنا علامة وهذا كالذي نسخ حقيقة وارد على تكليف لا عليه بصيغة كقوله عز وجل وهذا
ما ورد في تخيير كنسخ على الخبر غاية ما هناك ان المكلف به اخبار فعقد اعتقده والنسخ على الخبر فاما
الخبر في معناه الطلب   كل ما لا يقبل التغيير من التكاليف سواء كان المكلف به علما او اعتقادا
او عملا او يقترن بحاله اعتقادا او عملا بان كانت مصلحة او مفسدة دائما مستمرة لا تتغير على اختلاف الازمان
فان النسخ يمنع تعلقه به وورود عليه وذلك كوجوب معرفة الله ومعرفة نبيه ومعرفة المعاد والحساب
ونحو ذلك من الاعتقادات اللازمة لهم او عند عروض الشك كمعرفة الصفات فان التكليف عند ذلك لا يقبل النسخ
لدوام مصلحته وكذلك ترك اعتقاد خلاف ذلك كله لدوام مفسدته وكذلك الافعال التي يكون حسنها و
قبحها لذاتها فان التكليف بها فعلا وتركا مما يمتنع ورود النسخ عليه لدوام المصلحة والمفسدة
واجاز الاشاعرة نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من القبائح كالظلم والكذب والمثلة بناء على نفي الحسن والقبح
العقليين فيحكم العقل بمنع شيء من الحكمة اجاز وحينئذ تلك كانت ان نسخ طريق كلية لمن سوف نفي الحجاج وفي
هنا بين امتناع نسخ جميع التكاليف اذ منها ما يمتنع نسخه ولا حاجة بنا الى الاحتجاج بان نسخها انما يعرف بمعرفة الناسخ
فتجب المعرفة وذلك تكليف لم يرد انا نفرض نسخ الجميع بعد تحقق المعرفة وما كان الشيء ليجب بعد تحققه الكلمة
على امتناع النهي عن معرفته عن التكليف بالمحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته على انهما للذكر بالفعل
فيكون تكليفا كالنهي عن الاذلال   لما كان النسخ رفع حكم شرعي وهو مختص بالاربعة المعروفة انتفت العقلية
العقلية صورة عدمية عن انهم يريدون الشرع في حكم نسخ بعض احكامه في قولهم الادلة الشرعية اربعة او خمسة
وجعل بعضهم بالشارع بدليل انهم انما اخذوا في الحد العقل فمن جعلوا العقل تبعا
وذلك لان النص اما كتاب او سنة متواترة او احاد فاذا ضرب كل منها ما ناسخ للاخر منها جاءت التسع اه
ثم الكلام على تعلق النسخ بالاجماع وبالدليل العقلي مفصلا اخرجني لان الاجماع عندنا كاشف لا نخرج اكثر
الادلة العقلية كواجب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ومفهوم الموافقة يرجع الى الدلالة اللفظية ولا
نزاع في نسخ الكتاب بالكتاب الا من منع نسخ الكتاب وهو شيخ الصدق وتابعيه من العلماء سلوكا للعباد
مخالفة مع انه واقع لامكان واما نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فجمهور المتكلمين منعه من الاشاعرة
والمعتزلة والامامية والفقهاء من الحنفية والمالكية على جوازه وذهب الشافعي وابن حنبل وكثير من الظاهرية الى
منعه بانهما دليلان قطعيان تعارضا ولا يمكن العمل بهما لانه جمع ولا اهمالهما لان كل واحد منهما في
حد ذاته دليل يجب العمل به لا ان يمنع مانع ولا نعرف الا العمل بالاخر فاذا اراد كما هو المفروض وجب
ولزم العمل بهما حال عدم العمل بهما وانه محال على ان الاحتمال الثاني الدليل بالكلية المستلزم التكليف

احتج الاولون

والاحتمال

والاحتمال الاول واحتمال الثاني لا شك انه مما ذكرناه من الغاء الثاني بالكلية فيكون به عبثا فتعين الرابع
الذي فيه من احتمال كلا الدليلين لكن كل في وقت الوقت الذي يكون العمل به صلاحا واحتج ايضا بالوقوع فان
فانه حلله الثاني ثابت بنص الكتاب وقد نسخ بغلطه حيث رجم المحصن وعلم انما ثبت بالسنة فقد نسخ الكتاب واورد
على هذا المنع اولا انه لو صح فالمسلم ما انعقد الاجماع على استمرار نسخ الكتاب بخبر الواحد فان هذا الخبر
احاد ولو سلم فمن الجائز ان يكون نسخه بقران نسخت تلاوته ويؤيد ذلك انه روي عن عمر انه قال كان مما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة لولا ان يقال قد زاد عمر في القران لكتبت
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما على حاشية المصحف وهذا يدل على انه من القران بنص عمر انا نقول انما
منسوخ التلاوة كان هذا المتكلم الذي فان قلت هذه الزيادة لم تثبت بالتواتر بل جاءت بطريق الاحاد
ومن البين امتناع نسخ المتواتر بالاحاد قلنا وكذلك السنة رجم النبي المحصن جاءت من طريق الاحاد ومن طريق الاحاد
غاية ان الامة مجمعة على الرجم ومن المعلوم ان الاجماع لا ينسخ به وانما هو دليل على ثبوت الخبر الناسخ الذي كان
متواترا لكن خفي علينا تواتره وليس احالته على سنة متواترة لم تظهر لنا اولى من احالته على قران متواتر لم يظهر لنا
بسبب نسخ تلاوته ان اللام في الزانية والزاني ان كانت للاستغراق حتى يكون اللفظ عاما كان من قبيل التخصيص
رجم المحصن وان كانت للحقيقة حتى يكون مطلقا كان تقييدا وكيف كان فلا نسخ اللهم الا ان يكون ثبوت
ذلك عنه متاخرا عن وقت العمل يعني انه وقع منه قبل ذلك جلد المحصن انه قد نسخ لكن هذا التاخر لم يثبت والاصل
عدمه وربما احتج للوقوع بما روي من قوله لا وصية لوارث فهو ناسخ لاية الوصية للوالدين والاقربين
ورده الاكثرون بانه احاد ولو كان متواترا لبقي على التواتر لتوفر الدواعي على نقل ما يعم به البلوى احتج
الاخرون بامور احدها قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها من وجهين احدهما انه قال نات فوجب ان لا ينسخ الا بما ياتي
هو به وليس ذلك الا القران وكذلك شاهدا لقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ثانيهما انها دلت على ما ينسخ به
القران يجب ان يكون خيرا منه او مماثلا ومن المعلوم ان السنة ليست كذلك ولكن منها بعد البيان لم يبعث للتعلم
ان الفصل كل شيء قدير فان فيه دلالة على ان المراد بالخير ما هو خير من الكتاب الذي يعجز عنه قدرة البشر الثالث
قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
الي ان دل على انه لا ينسخه الا بكلامه الرابع ان ذلك مظنة التهمة بخلاف ما اذا كان النسخ باية اخرى الخامس
ان السنة انما وجب اتباعها بالقران كقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ونحو ذلك فكيف تعود عليه
بالبطلان كما لا ينسخ الكتاب والسنة بالقياس المستنبط منهما حفظا لها على علو مكانه وارتفاع شانه
بالمجاز خالف الظاهر ووجوب الطهارة للصلاة ومنع الحائض والجنب من قراءته والجواب اما عن الاول فعنه اولا وجهين

الثاني

فانا نقصده عندهم لانهم كما قال الله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فان قالوا واذا بدلنا آية مكان آية تقتضي
دلالة على الملازمة المدعاة بل اذا وقع ذلك قالوا كذا وليس فيها انه لا يقع الا كذا ومن تأمّلهما بالمنع والمطلق
انما هو كالاتيان بحكم خير للمكلف من حكم الاول في التكليف لكونه اصلح واكثر مثوبة لانها انما نزلت لما اتهمنا
المشركون او اليهود وقالوا الا ترون الى محمد يأمر اصحابه اليوم بامر ثم ينهى عنه غدا فالمعنى ما نسخنا
ان رفعنا عنهم تكليفا كلفناهم بما هو احد برهم وهو العالم باختلاف المصالح باختلاف الاوقات القادر
على تغيير الاحكام بحسب ارادتها بما شاء من كتاب او خطاب او الهام فرفعه قال الم تعلم ان الله على كل شيء
قدير وليس المراد احسن من لفظها كيف والقرآن لا تفاضل فيه انه يكون بعضها اعلى الطبقة في الاعجاز لكنه انما
يتم فيما نسخت تلاوته والكلام فيما هو اعم بل الملازم فيما نسخ حكمه لانه هو المتبادر على انهم يعبؤ
بنسخ التلاوة وانما اعتبارها بتعين الحكم ويتعلق به وحاصل الاستدلال ان الخير والمثل هو الذي يتبع به النسخ
وحاصل الجواب ان ما يرتفع بالنسخ من خطاب او الهام كما يكون آية يكون غيرها من خطاب غير قرآن او الهام
كيف ولو لزم في النسخ الاتيان بآية اخرى الملازم مثل في الاتيان الذي هو لازمه لا الى بدل لترتيب
الاتيان عليها على حد سواء وتدقيقه الاستدلال لعينها اخرى وهو ان الآية على ان بدل المنسوخ جزء منه
او مثل والناسخ بدل وهو الجواب هكذا انا نريد بالبدل حكم يتعلق بالمحل المنسوخ حكمه كما هو ظاهر دلالة
في الآية على لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا منه او مثلا كيف والاتيان اذ هاب لا الى بدل ولا نريد الآية الاخرى
التي يأتي بها بدلا فلا نسلم ان الناسخ على ما سبق واما عن الثاني فبان النسخ بيان لانه تخصيص الازمان كلها
ولكن لا نسلم ان المراد بالبيان في الآية المجمل او بيان ارادة خلاف الظاهر العموم وغيره الى ما انزل اليهم كما قالوا
ولعله كليهما نظرا اما الاول فلبس المنع بالمجمل والخطاب الناسخ بيان ان المراد المنسوخ خلاف ظاهره من استمرار
المكلف خصوصا اذا علم النسخ بالمناقضة بالقدم تحقيقه لكون عرف النسخ مبينا وهذا خلاف بيان
المجمل وبيان ارادة خلاف الظاهر واما الثاني فخلاف الظاهر في العرف من قول القائل بين ما انزل الي منه
ما يحتاج الى البيان لا يحتاج والتحقيق في هذا الجواب انه ليس في الآية ما يدل على انحصار شأنه في البيان
بين ما يحتاج الى البيان يبلغ ما يحتاج الى البيان من ابطال امر تكليف باخر وابتداء تكليف او غير ذلك فان
قلت قد يظهر من تعليل الارسال بالتبيين باعتبار العلة فيه قلت لئن سلمنا ذلك فيكون التعليل الى
الى الارسال هو التبيين لا يمنع من ترتب فائدة اخرى على الارسال كما لا يخفى واما عن الثالث فبانا نفهم ما دلت
عليه الآية ان ليس التبديل من تلقاء نفسه وليس ذلك ولو بوحي من الله ولو نظر فيما يقتضيه التقييد
لعلموا انها علمهم فانا نتفق بمفهومها انه لا التبديل بغير النسخ كما رأيتم واما عن الرابع فبان هذا النهي

٢ اختصاصا ببعض الكتاب المنزل
اليهم لاشتماله على ما لا يحتاج الى
بيان كالمحكمات بل المراد به التبليغ
والاظهار وليشمل جميع الكتاب
ولا التزام خلاف الظاهر صح

انه كانت

الهوى

ان كانت من المسلمين فعلهم بعصمته وايمانهم بكل ما جاء به يحول بينهم وبين ذلك وكونه ذلك قوله تعالى وما ينطق عن
وان كانت من غيرهم فلا نرى فانهم يمنعون بما مر من الآية انه كما مر الخامس فان القرآن اذا دل على وجوب اتباع حكم
بنسخ ما يدل على نسخه عاد الى نسخ الكتاب بالكتاب ولكن شرعه هذا ابطال الاصل به بالفرع كيف والاصل انما هو الآيات
الدالة على وجوب اتباعه وتلك لم تبطل بها وانما بها ما ليس في الاصل له مدخل واما على المقالة فلا دخل
في منع حكم ما دونه في ذلك عليه بعد ان يكون متساويين في قطعيته وصدقه ولا لامتنع الحكم عليه بالتخصيص
التقييد ايضا واما نسخ الكتاب بخبر الآحاد فجمهور الاصوليين عليه وبالجملة قال بحجيته على جوازه عقلا لانهما دليلان
تعارضا فيجب العمل بالمتأخر منهما جمعا ولا لزم احد الامور الثلاثة الباطلة واي كالمخرج بتعبدنا القديم اذ يرفع
المتواتر بما يحمله الينا العدل الثقة وهل الناسخ الا كلام صحيح غايته ما هنالك انه حملته كاملا احاد واما في
التهذيب من اطلاق المنع فانما يريد به منع الوقوع لا شك له بادلته مع تصريحه في النهاية بذلك والجمع بين ظاهر
الاطلاق المنع وبين مقالة الجمهور في الجواز عقلا تنزيل كلام المانع على ان خبر الواحد في حد ذاته لا يجوز
النسخ به كلام الخبر على انه انضم اليه ما يبلغ العلم من القرائن كما فعل بعضهم لوجه فانه حكم العقل بجواز
النسخ بما هو في حد ذلك مع قطع النظر عما ينضم اليه فذلك اما اذا كان انضم اليه ما يبلغ الى الجزم به فانه خرج
وقوع النسخ به ويكون ناتجه متقدمة بينه وبين الخلاف في الوقوع فالاكثرون على المنع وذاد واهل الظاهر على
الجواز ايضا احتج الاولون بان طريقه كما انما استقر على رفض اخبار الآحاد اذا جاءت بما نقضه لحكم الكتاب
والسنة المعلومة قال علي لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وجاء مستفيضا
من طرقنا اذا جاءكم الحديث عنا فاعرضوه على كتاب الله وسنة نبي الله فما وافقه فخذوا به وما خالفه فاضربوا به عرض
الحائط فان حديثنا حديث رسول الله وان حديثه لا يخالف كتاب الله [illegible] فالهالك مما يبطلها كيف يؤخذ به ويترك
او ردوا على الخبر انها انما رفضناه لعدم ثبوت العدالة والكلام انما هو في خبر العدل الثقة فلا يصلح حد
ونحوه لان يكون متمسكا للتحصيل طريقة الاصحاب واجماعهم واما بالمستفاض فينا فالمراد ان مخصص الكتاب والسنة
المتواترة اذا كان مقطوعا به بادلته كالوارد في الاصول في المعارف ولا يشفع ما جاء بخلاف فرده ولو كان
مخصصا او مقيدا فضلا عن الناسخ فاذا كان العموم معلوما امتنع تخصيصه والاطلاق امتنع تقييده واستمرار
امتنع نسخه حتى بالمتواتر ما اذا لم يكن هناك الا الظهور فلم يمتنع تخصيصه بخبر العدل الثقة ولا تقييد لغلبة
لغلبة الظن بالتخصيص والتقييد سيما اذا انضم اليه من المؤيدات الخارجية ما يبا فان مانع
من النسخ بما انه ينعقد الاجماع على منعه لا اجماع لتحقق الخلاف قديما وحديثا فليس بالاجماع الذي يكون
حجة على الظاهر عن دخول المعصوم وايضا فالمراد انه احتج اهل الظواهر بان القياس على التخصيص

ابطال
جامع ان في التخصيص

وفي النسخ تخصيصاً مع ما فيه من الجمع بين الدليلين واخرى بانه دليل شرعي ورد على ما ثبت حكماً فيكون حاكماً عليه
بانه قد وقع فيكون جائزاً اما ذلك فمن الامر بحوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دماً مسفوحاً او لحم خنزير كما مر وقد نسخ بما روي بطريق الاحاد من النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ثانيها قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم وقد نسخ بما جاء من الاحاد من قوله صلى الله عليه واله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها
والذي يدل على انه ينسخ بخبر العدل ما ينسخ به الكتاب ونحوه من المقطوع به المعلوم ان اهل قبا لما ورد عليهم
من اخبرهم بان رسول الله صلى الله عليه واله عدل وهم في الصلاة عن استقبال بيت المقدس وتوجه الى البيت الحرام وعدلوا اليها من غير
ان لم يجد ذلك التحويل بنكير عليهم رسول الله صلى الله عليه واله حين بلغه ذلك بل اقرهم عليه ولولا ان ذلك منكراً لبادر الى انكاره وتقريعهم
كما لو وقع واجيب عن القياس بثبوت الفارق فان النسخ ابطال الحكم وفي التخصيص في البعض وذلك [illegible] الاصل [illegible]
قياس مع الفارق على ان التخصيص شائع ذائع فيجاوز الناسخ عن الناسخ حتى قيل ما من عام الا وقد خص فيكون [illegible] دليل
عليه وفي النسخ فانه شاذ نادر فلا يفيد الظن اليقين بمثال انه لو ثبت فكيف تقول لا يفيد القياس ان ينسخ به وكل [illegible] ما يمنع ذلك
انعقاد الاجماع على المنع وكم من حكم [illegible] بالاجماع [illegible] بانا نقطع بالحق [illegible]
لما فيها تقدم الرجحان واحوال الترجيح وانا نبينا الى ما ذكرتم ذكانا مستمسكين بالانكار [illegible] فلو تعارض الحقيقة على هذا
ان خبر الواحد كالظن المتن لانه قطعي الدلالة والكتاب وان كان قطعي المتن لكنه ظني الدلالة [illegible] وتحقيقه انه نعم الخبر الناسخ للاية
المذكورة في اصل الحكم كما يخفى التعلق بحجته [illegible] فان الناسخ لا يكلف [illegible] بل يعينه وكم [illegible] تعارضاً
[illegible] الاستمرار الظني الذي هو لسان ظاهر الا ان حكمهما مستمر الى الازمنة [illegible] على انما كان في زمان [illegible] الخبر قد انقضت
وان ما بعد ذلك فالحكم فيه على ما دل عليه الخبر ودلالتها على الاستمرار ليست قطعية وضعية [illegible] اللفظ وانما يستفاد
ذلك من مقامات التكليف وقرائن الاحوال فان المخاطبين اذا وجه عليهم التكليف استظهروا دوامه باد العادة [illegible]
الدوام وان اتحادها نسخ وتبديل بحسب المصلحة المختلفة باختلاف الاوقات ومنها خلاف دلالة الخبر على الانقطاع فانه
[illegible] على ثبوت حكمه وهو يستلزم ارتفاع ما قبله لمكان المناقضة سواء كان دلالته كلاهما على نفس الحكم بطريق
[illegible] دلالة الاية على الحكم ظنية ودلالة الخبر عليه قطعية كما قد يتوهم ان دلالة الاية قطعية [illegible] دلالته ظنية [illegible]
فتكون قطعية ولا يحتاج الى دعوى الحكم اما الاحكام في الكتاب على ما كان نصاً والنسخ الا ما كان [illegible] هذا الا اذا كان النسخ
[illegible] كان نفس [illegible] التكليف ونسخه كما قاله في نسخ العدة [illegible] فان لم تفعلوا وتاب عليكم فدلالة [illegible] قطعية ودلالة
الخبر على الانقطاع وحاصله ان المدار على ثبوت ارادة الاستمرار او الانقطاع ولا ريب ان ارادة الاستمرار المستفادة من مقام
التكليف بالاول ظنية وكذا ارادة انقطاع المستفادة من التكليف بنقيضه او التصريح بخلافه لكن منشأ الظن في الاول
عدم قطعية دلالة المقام وان كان الخطاب المطلق في ذلك المقام قطعي الصدق وفي الثاني عدم القطع بصدق الخطاب الدال عليه اي كان دلالته فالك

على انقطاع التكليف قطعية فان قلت انه لا يحتاج في اثبات المنافاة الى دعوى التركيب في القطع والظن قلت لو كانت
دلالة الخبر مستندة على انقطاع التكليف لا ثبات المنافاة لكان طبائق [illegible] وكذلك لو كان دلالة الاية على الاستمرار
قطعية لقوى وامتنع نسخه حتى بالقطعي [illegible] ما قيل ان المعارف وان كانت في التخصيص لكنها لم تكن في النسخ لانه اقوى
فلا وجه رجحان الناسخ فلا يجوز المساوي لعدم [illegible] الاخر حتى صح ان يقال بان يغلب الظن بارادة الوجه من الوجوه
وتخصيص التقييد المساوين وفي المتفاوتين في ذلك شرع سواء المدار في جميع الابواب كما سبق في التخصيص على غلبة
الظن ومن المعلوم ان علية الظن لا تتوقف على السند الثاني او مساواته للاول بل قد يكون في جانبه اضعف اذا كان
احدهما مكذوباً للاخر مع اتواهما سنداً وذلك لان بعد المتناقضين في وقت واحد ولو ريب ان تاخر احد الدليلين [illegible]
المقترنة بما يفيد الظن القوي بتحكيمه في الوجود اما حكاية اهل قبا فالجواب انه يكون ما عولوا عليه في النسخ من خبر الاحاد
محفوفاً بالقرائن وذلك كان يكون النبي صلى الله عليه واله فما اخبرهم بوقوع النسخ منه [illegible] وانه قد ولاه سمعوا كثرة الغلط
في مسجد النبي صلى الله عليه واله اماد من العلم والتحقيق ما سلفنا هنا في باب التخصيص ان خبر العدل الثقة ماض حكمه خصوصاً اذا كان
محفوفاً بالقرائن ونحو ذلك كان يكون من تعبيرهم بها او نسخ الحكم الا اذا انعقد الاجماع من على انه غير منسوخ كما في سائر الاحكام الفرعية
الثابتة الا ان عندنا فاذا جاءت بالنسخ بعضها ردت وان كان حاملها عدلاً او نعقا الاجماع بل قيام القرينة على
الاستمرار والترتيب وذلك ما عرفت من ان المدار في سائر الابواب غلبة الظن وهي ان تقع في جنب الاجماع القطعي والمفروض
فان قلت اذا كان المدار على غلبة الظن بطلت حجة هذه الدعوى اذ لا ريب ان ما تضمنه الكتاب وعملت السنة المتواترة ارجح في
النفس مما يجيء به خبر الواحد فقد رجعت بالاخرة الى مقالة القوم ولم يكن لخلافك عليهم وجه قلت ان ظواهر الكتاب والسنة
المتواترة من الاحكام على ضربان مقطوع معلوم وبقاؤه فما اجمع عليه المسلمون ورد بما يبلغ الى حد المفروض فهذا لا يجوز
لا يقبل في نسخه الاخبار وحكم ان الاجماع الذي حكاه الاكثر دون انما هو على ذلك وضرب لا ظهر للمجتهد واستنباطه في
ان يرد فيه خبر العدل الثقة خصوصاً اذا كان محفوفاً بالقرائن حتى يرجح في النفس نسخه وكلامنا انما هو في مثله واما
الاجماع المدعى في الكتاب فممنوع ولما فليس على حجية يكون حجة لنا فاذا ما نسخ السنة المتواترة بمثلها ولا الاحاد بمثلها
وبالمتواتر فما اختلف فيه اثنان وقد جاء في المتماثلين احاد قولهم كنا نهاكم عن زيارة القبور الا فزوروها واما نسخ
السنة المتواترة والاحاد بالكتاب فالاكثر على جوازه لان اكثر التكاليف انما ثبتت بالسنة فاذا ثبتت الصلاة في بعض
ورد النسخ مورد كمسنة مثلها او بالكتاب جميعاً بمقتضى الحكمة المصلحة وانما جاز ازالة الكتاب العزيز من بعض
الى ذلك فلا يجوز ذلك المانع فالجواب عنه انه قد وقع كما في نسخ القبلة ونسخ حرمة المباشرة ليلة الصيام ونسخ تاخير الصلاة
في الخوف بقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم الى قوله تعالى فلو ابوا لولو جوهكم شطره وقوله فالان باشروهن وقوله واذا
كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا المطلق اذ كل الاحكام المنسوخة فيهن لم يثبت بالكتاب وانما ثبت بالسنة وعدد واما نسخ صيام عاشوراء بصوم رمضان المنسوخ

اوحی
بتدلما

بصيام رمضان وليس كذلك لانه لو كان منسوخا به لكان بطريق المنافقة والتضاد ولا تضاد في التكليف بهما اما نسخ
فالنسخ بسنة اما متواترة واما احاد وما يفيد جوازه على الاستدلال الواقع فهو يبين كون المنسوخ من قرآن منسوخ
التلاوة ولكن الناسخ في الواقع انما هو السنة بطريق تخييرهم كما يلوح قال لهم انا انزلنا فقد ادرك الحكم هذا التكليف ثم جاء
الكتاب بنظائره اخر مناقض لاول المنسوخ بل تكليف مبتدأ لا ينبغي ان يصير اليه مثل وفيه هذا الباب ينبغي ان ينقض
فصول وابواب كيف والاصل هو العدم ثم نقول ما وضعتموه من السنة كان قبل نزول هذه الآية او بعدها ومن المعلوم انه ليس قبل
لانه لا يصلح بالنسخ لا غير اتفق وان نزلت لا انما كان للاعلام لانا عملنا او لا دوام باعلامهم فاعلامهم ثم زال فتعين ان يكون
بعده فكيف يكون النسخ بلا نزاع على انا ذكرنا حمله على قراءة المباشرة لا انه ليس تكليفا مبتدأ ابل هو ابطال للاول واما منسوخ
التلاوة فلم يبق لا الان ولئن ثبت فلا شيء افتريل عليه بالاحتمال وذهب الشافعي محتجا بقوله لتبين للناس ما نزل
اليهم فانما يجب تقول على انه غير مبين للكتاب وكلامه بيان فلو كان ناسخا الكلام لكان الكتاب بيانا اذ الكان ناسخا الناسخ
بيان للمنسوخ ويمكن ان يكون كل منهما بيانا للآخر وذلك وان لم يقف كل منهما على الاخر وادل ما في هذا انه بلا شبهة كان
يقول لو نسخ الكتاب بالسنة النسخ لم يبق والى اليوم فاخذتم من انه بيانا هل هذا الا تناقض ثم نقول المبين ان لو كان
كلام الله والكلام انه ثم غير مبين بيان ومبين المبلغ لم بعد محال ولم يبق الاية ما يدل على كلام الله كونه بيانا على انه لا يمتنع ان
يكون شيء كلامهم ثم ينتقض عليه بنسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ويقال له اذ الكتاب كله على ما قرر مبينا فكيف
صار بعضه بيانا واذ كانت السنة كلها بين عمه بيانا فكيف صار بعضها مبينا هل هذا الا تهافت ثم ان هذا ظاهر اذا
كان كلامه صادرا عنه بالاصالة اما اذا حكاه عن الله تعالى او حرامي بقوله افعلوا ولا تفعلوا وليس بقوله فقد نسخ كلامه
غاية ما هنا كان ناسخا وهو المنسوخ قرآن والاخر وهو الناسخ ليس بقرآن اثر في ذلك من باس والله وقد عرفت تمام
معنى الآية وعرفت ان النسخ ليس بيان قلنا ان المراد بالبيان التبليغ والمعنى الاصطلاحي واما نسخ المتواتر من
السنة بالاحاد فكنسخ الكتاب به حرفا بحرف والخلاف والقول ما قلناه الاكثرون على ان الاجماع لا يكون
ناسخا ولا منسوخا بل حكاه في الذريعة عن الامة ثم قال وما بلغنا الخلاف الا عن عيسى بن ابان غير ان المتأخرين حكوا الخلاف
في ذلك ونسبوا المنع الى الاكثرين والجواز الى بعضهم وحكوا في النهاية وقوعه ناسخا عن بعض المعتزلة بعضا فالذي حكى
بن ابان عن السيد وكلامه كما في الذريعة كما سيأتي اليه ثم يدل على انه انما يقول بجوازه عقلا لا انه الاجماع منه
احتج الاكثرون على امتناع النسخ به بان الدليل المنسوخ بالاجماع من نص او اجماع اما ان يكون قطعيا او ظنيا
فان كان قطعيا كنص متواتر او اجماع محصل او منقول بالتواتر فلا يجمع الناسخ على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطا
فيلزم الاجماع على الخطاء وهو محال وان كان ظنيا كرواية احاد او اجماع منقول به لم يبق ذلك الظني لينتفي الاجماع
وحصول لما يكون مثبتا لحكم كي يرتفع وينسخ واما القياس فظني من جهة اجل الظن ومن ثم كان العمل به مشروطا

بعدم

خ

بعدم انعقاد الاجماع على خلافه هذا كله اذا لم يمكن الاجماع الناسخ عن نص فان كان عن نص كان الناسخ بعد ثبوت حكم المنسوخ
هو ذلك النص لا الاجماع على حكمه ومبنى المنسوخ لما كان ظنيا او اجماعيا وقياسا وليس قبل ان يرد القاطع عليه يحيل
ويكون مثبتا للحكم ثم يرتفع اذا جاء القاطع ومعه الاجماع القطعي بلا حجة لا مزيد النسخ الا هذا ثم نقول اذا كان السابق واللاحق
قطعيين او الاول ظنيا فلا يصح نسخ القطعي اذ انتهت مدة صلاحيته كما في نص المنسوخ وقد يكون الاول الاجماع القطعي
اذا حدث ولعل علم لا صحة الادلة كلها كالنصوص كما في القياس وذلك لانا الاجماع لا ينعقد على حكم يكون ماعداه باطلا لا ان ينسخ
انما يقع على الحكم في الواقع وبذلك ينكشف انه يجب الاخذ بها قبل وحيث كان حكما ظاهريا لا يتعلق به نسخ وما
بعد هذا تعرف وجه المنع من الناسخ في الحكم وعلى امتناع كونه منسوخا لا يمكن ناسخ له اما انه يكون دليلا قاطعا من نص او اجماع
او غير قاطع كالقياس عند من يقول به والنص والاجماع الظنيين فان كان الاول لزم انعقاد الاجماع على الخطا لان
الخلاف في القطعي القاطع خطاء والاجماع على الخطاء محال فان قلت انما يلزم هذا اذا كان الناسخ متقدما وما كان
الناسخ ليتقدمه اما اذا كان متاخرا كما هو المفروض فلا بل نقول قد كان الاجماع حجة مثبتا للحكم فلما جاء الدليل
الاخر جاء فيه نسخه كما هو كذلك في نسخ النص بالنص قلنا انه كان الناسخ نصا امتنع تاخيره عن الاجماع لاتفاقهم
على امتناع وقوع الاجماع في زمانه لانه ان كان فيهم فالحجة كلامه لا عبرة بمقالة غيره والا فلا اجماع لانه سيد
المؤمنين وبالجملة فحجية الاجماع متوقفة على وفاته ولم يوح فلا نص يتجدد كي يكون ناسخا فان تقدمه من الاجماع فاذا فرض
كون الاجماع منسوخا بالنص المتقدم عليه لزم ما ذكرنا من انعقاد الاجماع على الخطا وان كان الناسخ اجماعا ايضا لزم
انعقاد الثاني اعني الناسخ على الخطا وهو الذي غاية ما هنا لا انه يلزم على الاول انعقاد المنسوخ على الخطاء
وعلى انعقاد الناسخ عليه لا يبقى اذا كان المنسوخ ظنيا والناسخ قطعيا لم يلزم ذلك لانا نقول قد بينا انه اذا
جاء القاطع لم يبق الظن دليلا كي ينسخ حكمه طريق اخر الاجماع الذي فرض كونه ناسخا اما ان يكون في نفس الامر
والواقع عن دليل او لا فان كان في الواقع عن دليل لزم نسخه وهو انعقاد الاجماع على خلاف الدليل وهو الخطاء وان
لم يكن عن دليل استحال انعقاد الاجماع الناسخ لاستلزام الاجماع على خلاف الدليل الذي هو الاجماع الحق وعليه
ان الاجماع اذا كان انما هو اتفاق الامة لقوله لا تجتمع امتي على خطاء ومن المعلوم خروجه عنها والامام الكبير معصوم
لم يمتنع تحقق الاجماع في كل حين ثم وثبوت الحكم به ثم نسخ بعد انتهاء مدة صلاحه جاء النص بنسخه من الشرع او منه
وان كان الثاني فانه كان نصا فقد عرفت ان النص لا يكون الا قطعا فلا يكون ناسخا وانه كان اجماعا لزم انعقاده على
الخطاء لان قاعدة القاطع خطاء وتقديم الظني على القطعي بجعله ناسخا له وان كان هو القياس فقد اتفقت
كلمة القائلين بالحصر على اشتراط العمل به بعدم المخالفة للاجماع فكيف يكون مبطلا له احتج المجيزون على
الاول بما حكي عن ابن عباس انه قال لعثمان رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس

ولا خوان لبس حجبه فقال عثمان فقال قومك وفي رواية لا استطيع ان ارد شيئا قد قضي به قبلي ومضى في الامصار

وتوارثه الناس فلو تفرد باسقاط الحكم الكتاب بالاجماع وهو النص وكان ابا ابان يقول ان السنة جاءت بفضل بكلالة

الميتة وضعها ... لكن الاجماع نسخها وعلى الثاني بالرفع فان الامة اذا اختلفت على قولين فقد اشترطا في المسئلة

اجتهادية ويجوز للعمل لا خذ بكل منهما ثم هذا اجماع التخيير فاذا اجمعوا على احدهما انتفى التخيير اجماعا وتعين الاخذ بما اجمعوا

عليه فهذا الاجماع على ... ما اجمعوا عليه اولا ولا نريد بالنسخ الا هذا واجاب الاولون عن الاول بان دعوى النسخ

موقوفة على ان الآية عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا باخوة قطعا ... لان الاول نوع

حجة بمفهوم الشرط والثاني نوع امتناع اطلاق الجمع على اثنين وكلاهما ممنوع ولئن سلمنا فلم لا يجوز ان يقال

بظاهر قوله وامتنع النسخ ... وفي الثاني ما لا ... وجب ... للامة ولا كان الاجماع على خلاف القاطع

وهو نسخ ... بان المانع لا اجماع ... قال ابن عباس ان ... الاخوة ليس ... في الحجب والاخوين

اخوة ... ويجاب بانه ... في الحجب ... الطلاق ... المسئلة

اللغوية وحمل ... على اثنين حقيقة او مجازا الى الاجماع ليكون ابلغ ... اجمعت

الامة على ... لا اجماع على عدم صحته ... لانهم لا يجمعون ... الحق الا ... انه

لو كان الحكم المنسوخ يجب ان يكون ثابتا في نفس الامر ... الاجماع كان كلا حكما ظاهريا ...

والنسخ انما يرد على الواقع ... الاجماع على ثبوت التخيير فانه ... الفريقين ... الاجماع

على التخيير لكن ... الاتفاق ارتفع ... الاجماع المشروط ... عدم

الشرط عند عدمه ... الاجماع الثاني ... على الاول ان ... الآخذ باحد ... عليه

لانه مبلغ قطع ... وصل اليه ... المختلفين ... النقل ... احدهما ... الآخر ... بيع

او ... لكن اذا اختلف على المقلد مجتهدان ... قال ... هذا ... فعل ... الكل

وكان ... الحكم ... الاحتياط ... التخيير ... الترجيح

بلا مرجح ... خصوصية الحكم الذي وقع ... عليه ان يقتفي اثرك ...

وعلى الثاني ان يكون التخيير ... الخلاف ... بارتفاع شرطه ... منسوخا ولا كون الاجماع

الاول ... حكم الاجماع الاول ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون ...

بالمرتفع بالشيء مرتفع بذلك الشيء ... منسوخ ... على نقيضه فاذا ثبت

ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لا بارتفاع شرطه ... السيد ... الثلاثة ... جميع ... الاصول ... احتج

على ذلك بان الاجماع ... مستقرا بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به ما حاصله ان هذا الفعل ...

في الاحتجاج

في الاحتجاج ... ان دلالة الاجماع عندنا مستمرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده لانه عندنا عبارة عن الاتفاق

عن مقالة صاحب العصمة وذلك ما يمكن تحققه في زمانه ... ان يعرف مقالته ... لكن يعلم انه

او ان مقالته ... فيثبت الحكم بذلك في زمانه ثم ينسخ ... حسبما تقتضيه المصلحة ...

... في الاتفاق ... ان يكون ... ايام ... قال لا تجتمع امتي على

خطأ وهو ثابت في جميع الاحوال فاذا كان الاجماع دليلا على الاحكام ... الكتاب والسنة في النسخ ايضا و ...

... والاحكام الذي ثبت بها ... المانع ... يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ بآية تنزل او يثبت

حكم بآية تنزل ثم ينسخ باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ... قال الاقرب ان يقال ان الامة مجتمعة على ... ما ثبت

بالاجماع لا يكن نسخ ولا ينسخ به ... الخلاف ... ابان ... الاجماع ناسخ ... وجوب الغسل

على غاسل الميت فرضنا قلنا ان السيد ... لانه ... الاجماع ... ذلك وانا اقول

كان النسخ عبارة عن ازالة الحكم ... المصلحة ... حسبما تقتضيه الحكمة امتنع ... بالمصالح

... الاجماع الذي هو عبارة عن الاتفاق ... احد ... قصد

... تقتضيه ... المصلحة

... المنسوخ ... الحكم ... الحكمة ... المصلحة ...

عند انقضائها ... كيف ... ان ينسخ ... الاجماع ...

بمصلحة ... مدة التكليف ... هذا الاجماع ناسخا ... في الواقع ... وقد

... للائمة ... على ازالة الحكم ... ونسخه ... تمام المدة ... المصلحة

فنسخه ... على ذلك ... مقالة المعصوم ...

التي ... وكان طريقا الى العلم بها ... المنسوخ ... الناسخ ... كان ...

مقالته ... اهل المدينة ... المسجد ... بعينه ثم نظر ... ذلك بذلك

الطريق خلاف ... تلك المقالة ... الثانية ناسخة للاولى على حسب المصلحة غير ان هذا لا يجري

فيما ... بالاجماع في مقالة ائمتنا ... لامتناع النسخ بعد انقطاع الوحي فان ...

... حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرام محمد حرام الى يوم القيمة ... النسخ في ...

... واما الاجماع عند ... فلا يجوز ... نسخه لانه دليل لا ... في جميع الاوقات

لان العقل عندنا يدل على صحة الاجماع ... لا يجوز تغيره ... عليه النسخ ... لا يصح

النسخ به لان ... الناسخ ان يكون دليلا شرعيا ... عن المنسوخ ... لا ينافي ... الاجماع على

مذهبنا مجرى ذلك مجرى ادلة العقل التي لا يجري النسخ بها وكانه يشير الى ما حققناه من ان
ثبوته في جميع الاوقات وعدم تغيره وعدم اختلافه باختلاف المصالح والمفاسد جعله بمنزلة الادلة العقلية في
عدم تغيرها واختلافها باختلاف الاوقات والاحوال اذ حمله على ظاهره من بيان كونه دليلا قبل انقطاع الوحي
وبعده على ما اشير بقوله بعد ما اتفق الفقهاء في المسألة لا يجوز ان يكون ناسخا لانه دليل فاستقر بعد انقطاع الوحي
المنقدح ان اريد كونه دليلا عنده لا ينقض جواز نسخه وكذا [illegible] المكلف بحجة لكن يتوجه عليه ان الاجماع على
طريقتنا لا يمنع ان [illegible] او ينسخ به حسبما قدمنا ثم ان المحقق [illegible] ذلك بقوله هو بعيد انه يحكى عن السيد التعليل
في المنع بالاجماع حسبما حكينا وعن الشيخ [illegible] الاجماع [illegible] عقليا والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وعن بعض المتأخرين بانه
قال الاجماع لا يكون اتفاقا وانما يكون عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع ثم قال وفي هذه الوجوه اختلال
والذي يجيء على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول [illegible] لكانت الحجة فيه
[illegible] قول المعصوم فكان حصول مثل هذا في زمن النبي ثم نسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية كما يجوز نسخ الحكم
المعلوم من السنة والقرآن [illegible]
[illegible] وقوع مثله في زمن النبي [illegible] وكذا المستنبط [illegible] وفي الكلام
على تعلق النسخ بالادلة العقلية [illegible] بالعقل [illegible] وقول النسخ فيه [illegible] ولا منع [illegible] الامتناع
[illegible] زيادة العبادة [illegible] اباحة قطع الرجل [illegible] بعد قطع [illegible] الرجل الاولى
ليس بنسخ لانه اذا رفع [illegible] عقلا [illegible] برفع الحكم الشرعي قلت هنا [illegible] انه نسخ لثبوت [illegible] شرعا
بالنص او الاجماع [illegible] العقل [illegible] قطع العقل [illegible] انما هو [illegible]
انما [illegible] حيث [illegible] مقدار ما [illegible] واما الاباحة الاصلية [illegible]
فانها وان كانت [illegible] التغير الا ان العقل [illegible] لا يحكم بها الا [illegible] انتهى ما [illegible]

الادلة الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم هذه الادلة الشرعية [illegible] المحصول [illegible] الحسن بن الحسين [illegible]
مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل [illegible] ابو [illegible] ما [illegible] المعتمدة
[illegible] الادلة [illegible] وكل ما [illegible] بالعقل [illegible] الخطاب [illegible] هذه وتقياس [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] القطع فانا [illegible] حتى [illegible] الخطاب [illegible] حال المتكلم [illegible] المذكور
وما [illegible] ينقطع [illegible] النسخ
[illegible] الظن [illegible] وانما [illegible]
في النسخ [illegible] التعليل الحكم [illegible] هذه [illegible]
[illegible] العقل [illegible] المحسن [illegible] ذلك الذي [illegible] الشرع

الكتاب

[illegible] اهل الرأي [illegible] باب الكتاب في الاصل مصدر ثم نقل في العرف الى
المكتوب ثم غلب في الشرع على القرآن المجيد كما غلب عند اهل العربية على كتاب سيبويه [illegible] عن التعريف [illegible]
التعريف [illegible] على [illegible] وكيف كان فالذي [illegible] الكلام فيه [illegible]
هذا الذي [illegible] الاشعري [illegible] الكلام النفسي [illegible] انه قديم [illegible] تلاوته [illegible]
[illegible] سورة الاحزاب [illegible] سورة البقرة وهي اطول [illegible] قال وقد قرأنا الشيخ [illegible]
[illegible] بعض [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الكلام في تعريف [illegible] لانه لا يتعلق لنا [illegible]
[illegible] في الصلوة [illegible] البسملة [illegible]

القوم وان نقلها بعضهم وذلك كما نقل ابن عباس عن معاوية وهو في سلطنته حين قرأ ولم يبسمل فقال أسرقت من الصلوة ام
نسيت وقوله من تركها فقد ترك مائة واربعة عشر آية من كتاب الله عز وجل يريد مع ما في وسط النمل وقولهما ترك الناس
قلنا فهذا قرأ الشيطان الناس مائة وثلثة عشر آية حتى ترك بعضهم قراءة البسملة في اوائل السور ولا تقاوم سلفه على اثباتها
في اوائل السور كغيرها مما كثر مع مبالغتهم في تجريده حتى تراجم السور وعدد آيها وعد اياها [illegible]
واحمد وابي اسحق وابي ايوب وابي عبيد وعطاء والزهري وعبد الله بن المبارك بل قال الشافعي على ما في المشهور انها آية من
اول الحمد بلا خلاف وفي كونها آية من كل سورة قولان احدهما انها آية من كل سورة والآخر انها بعض آية من اول كل سورة
وثم بانها آية وظاهره الاتفاق على الجزئية وبالجملة فالى من يعول ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وداود فان
هؤلاء لا يعدونها من السور وزاد مالك وداود الحكم بكراهتها في الصلوة والتواتر عند قوم دون آخرين غير عزيز كما
فيما نحن فيه هو ادعى الخلط وذلك ان دعوى الجزئية ان قلت فالتلاوة وهي حاصلة قد استمر عليها طريقة المسلمين
اول كل سورة واثبتت في سائر المصاحف لم يبق الا ان تعدوها واثباتها على انها جزء او انها افتتاح لكل [illegible]
من استمرار الطرائق على التلاوة ونكتتا بها انها من الجزئية فرغ من استيفاء الناس عن حكاية ذكره ما ذكره ابن الحاجب
نقل الحاجبي وانما لم تتواتر بعض الخلاف وفي نفي البسملة انا نفيناه عن بعض الفاظ القراءة فقضية شاملة
من ... ما عدا السبع او العشر لعدم تواتره حتى حكي الاتفاق على ذلك غير واحد ان ما عداها ليس بقرآن لانا نقم على ان
القرآن انما يثبت بالتواتر وتجاوز قوم الجمعة فزعم ان القراءات هي الاحرف السبعة التي جاء بها الخبر المشهور وقضية ذلك ان ما عدا
السبع او العشر ليس بقرآن وقد شذ هؤلاء الائمة هذا الشأن بالتكثير وتقدمهم ابو شامة قال ابو شامة ظن قوم ان
القراءات السبع الموجودة الآن هي التي اريدت بالحديث وهو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة وانما يظن ذلك بعض اهل الجهل
قال مكي من ظن ان قراءة هؤلاء هي الاحرف السبعة فقد غلط غلطا عظيما قال ويلزم من هذا ان ما خرج عن قراءة
هؤلاء السبعة مما ثبت عن الائمة ووافق خط المصحف ان لا يكون قرآنا وهذا غلط عظيم فان الذين صنفوا القراءات
من الائمة المتقدمين كابي عبيد القاسم بن سلام وابي حاتم السجستاني وابي جعفر الطبري وغيرهم ذكروا اضعاف هؤلاء وقد
كان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة ابي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة
ابن عامر ومكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع واستمروا على ذلك فلما كان على رأس الثلثمائة اثبت ابن مجاهد اسم
الكسائي وحذف يعقوب قال والسبب في الاقتصار على السبعة مع ان في ائمة القراء من هو اجل منهم وقد زادوا اكثر منهم عددا
ان الرواة عن الائمة كانوا كثيرين جدا فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه
وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر في ملازمة القراءة والاتفاق على الاخذ
عنه فافردوا من كل مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الائمة وغير هؤلاء كقراءة يعقوب وابي جعفر وشيبة

وغيرهم قال وقد صنف ابن جبير قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات فاقتصر على خمسة اختار من كل مصر اماما وذلك ان المصاحف التي ارسلها عثمان الى
الامصار خمسة ومن الناس من قال انه وجه بسبعة هذه الخمسة ومصحفا الى اليمن وآخر الى البحرين ولما اراد ابن مجاهد ان يجمع على
هذا العدد ولم يعلم بذينك المصحفين عوضهما بقارئين آخرين تكميلا للعدد وصادف العدد الذي ورد به الخبر وغير
ذلك فمن لم يعرف اصل المسئلة ظن ان المراد بالاحرف السبعة القراءات وقال الذهبي في طبقات القراء بعد ان ذكر ان المشهورين
باقراء القرآن من الصحابة سبعة عثمان وعلي وابي وزيد وابن مسعود وابو الدرداء وابو موسى الاشعري قال وقد
اخذ عنهم خلق كثير من التابعين وذكر بعضهم عمر [illegible] قال ثم تجرد قوم واعتنوا بضبط القرآن
والقراءة اتم عناية حتى صاروا قراء يقتدى بهم ويرحل اليهم وكان بالمدينة ابو جعفر يزيد بن القعقاع ثم شيبة بن
نصاح ثم نافع بن نعيم وبمكة عبد الله بن كثير وحميد بن قيس الاعرج ومحمد بن محيصن وبالكوفة يحيى بن وثاب
وعاصم بن ابي النجود وسليمان الاعمش ثم حمزة ثم الكسائي وبالبصرة عبد الله بن ابي اسحق وعيسى بن عمرو وابو عمرو بن العلاء وعاصم
ابن الجحدري ثم يعقوب الحضرمي وبالشام عبد الله بن عامر وعطية بن قيس واسمعيل بن عبد الله بن المهاجر
ثم يحيى بن الحارث ثم شريح بن يزيد الحضرمي واشتهر منهم هؤلاء في الآفاق الائمة السبعة نافع واخذ عن سبعين من التابعين
منهم ابو جعفر وابن كثير واخذ عن عبد الله بن السائب وابو عمرو واخذ عن التابعين وابن عامر واخذ عن ابي الدرداء واصحاب
عثمان وعاصم اخذ عن التابعين وحمزة اخذ عن عاصم والاعمش والسبيعي ومنصور بن المعتمر وغيرهم والكسائي اخذ
عن حمزة وابي بكر بن عياش ثم انتشرت القراءات وتفرقوا امما بعد امم فاشتهر من رواة كل طريق من طرق القراء السبعة
راويان فعن نافع قالون وورش عنه وعن ابن كثير قنبل والبزي عن اصحابه عنه وعن ابي عمرو الدوري والسوسي عن اليزيدي عنه
وعن ابن عامر هشام وابن ذكوان عن اصحابه عنه وعن عاصم ابو بكر بن عياش وحفص عنه وعن حمزة خلف وخلاد عن سليم
عنه وعن الكسائي الدوري وابو الحارث وقال ابو حيان ليس في كتاب ابن مجاهد ومن تبعه من القراءات المشهورة الا
النادر اليسير فهذا ابو عمرو بن العلاء اشتهر عنه سبعة عشر راويا ثم ساق اسماءهم واقتصروا في كتاب ابن مجاهد على
اليزيدي واشتهر عن اليزيدي عشرة انفس فكيف يقتصر على السوسي والدوري وليس لهما مزية على غيرهما لان الجميع مشتركون في الضبط
والاتقان والاخذ قال ولا اعرف لهذا سببا الا نقص العلم والذي عليه محققوهم وصرح به غير واحد منهم ان الملاك
على القراءة على اجتماع ثلاثة امور احدها ان تكون موافقة لاحد المصاحف العثمانية كقراءة ابن عامر قالوا اتخذ
الله ولدا بغير واو وبالزبر وبالكتاب بالباء في الاسمين فان ذلك ثابت في المصحف الشامي وقراءة ابن كثير تجري من
تحتها الانهار في آخر براءة بزيادة من فانها ثابتة في المصحف المكي ونحوه ولا يكفي الموافقة في صورة الخط من
اصلها عدم الارادة لملك فانه رسم في الجميع بلا الف فقراءته بالالف يحتملها تقديرا كما في [illegible]

وفيه نظر لجواز هذا الضبط الثاني انه ثمرة جارية على قواعد عربية وان لم يكن مجمعا عليه فيما بينهم الثالث
ان نسبتها الى احد الائمة القراء بعد لية ... بطلع ... شهرتها بين علمائهم فاذا عرفت هذه الشرائط الثلث وجب
قبولها وان كانت عن الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن سواء كانت عن احد الائمة السبعة او عن غيرهم بل قال ... ان حكم احد
مثلها وان اختل احدها فتلك الباطلة او الضعيفة او الشاذة سواء كانت عن السبعة او غيرهم وهو مذهب
الذي لم يعرف من احد منهم خلافه قلت انظر ... في هذا الكلام بناء ... الصحيح على الائمة او احد المصاحف
ولو بالاحتمال ... ان مصاحف عثمان التي كتبها وارسلها الى البلدان كان من قصده
انه كتب الوجوه التي نزل بها القرآن ... ان عثمان ... جمع الصحف والمصاحف في مصحف واحد
انما كان لرفع الاختلاف ... على سبيل الاتفاق كما يقع لسائر الكتاب بمجاري العادة
انه حصل ... الا ارسل الى كل بلد بعضها واما اصحابنا فقد صرحت ... بردها
وما رواه الصدوق عن الحلبي ان القرآن نزل على سبعة احرف ... كما في الشرح
وتكلمنا على ما يقتضيه هذا ... صاحب الاتقان ... ابن الجزري
وغير ذلك ان كلما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند
المحققين للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله لتوفر الدواعي على نقله جملة وتفاصيله فما نقل احادا
ولم يتواتر يقطع بانه ليس من القرآن وقضية ذلك المنع من الاخذ بغير السبع او العشر لعدم العلم بتواترها انما هي ثابتة
عندنا ... ولا يخفى ما بينهما من التدافع ثم لا كلام في تواتر السبع وقد اشتهر هذا بين اصحابنا
حتى حكى الاجماع على ذلك منهم جماعة وحكى في المدارك عن جده الشهيد الثاني انه صرح ... القراءة ... كتابا في اسماء
الرجال الذين نقلوا هذه القراءة في كل طبقة وانهم يزيدون عما يعتبر في التواتر واما الثلاث الاخر وهي قراءة
يعقوب و... وخلف فالاكثر على تواترها ايضا قال السبكي ... القول بان القراءات الثلاث غير
متواترة في غاية السقوط وحكي عن ... انه شديد النكير على من يمنع من القراءة بها وحكى شيخنا الشهيد في الذكرى
عن بعض اصحابنا المنع من القراءة بها ثم رجح الجواز ... ثبوت تواترها كتواتر السبع ثم المراد بتواترها حصر
المتواتر فيها لا ان كل حرف فيها كذلك وقد حكى الشهيد الثاني عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع
والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر فيها والاضعف مما نقل عن السبعة فيه شاذ
عن الثلاثة شاذ وزعم قوم ... ان كل ما ورد منها متواتر ... ولذلك لما طعن الزمخشري في قراءة
ابن عامر ... قتل اولادهم شركائهم وقال انها ... بالنكير فقال ابن المنير ...

تواتر القراءات السبع ...

المراد بتواترها

وفي جملة كلامهم ان ابن عامر ... ركيكا وتجعل القراءة اجتهادا اختيارا لا نقلا واسنادا ونحن نعلم ان هذه القراءة قرأها النبي على جبرئيل
كما انزلت اليه وبلغها الينا بالتواتر عنه فالوجوه السبعة متواترة جملة وتفصيلا فلا مبالاة بقول الزمخشري وامثاله ولولا عذر
ان المنكر ليس من اهل علم القراءة والاصول ... لخيف عليه الخروج من ربقة الاسلام ومع ذلك فهو في محل عظيم من ...
قال والذي ظن ان تفاصيل القراءات الوجوه السبعة فيها ما ليس متواترا غالط لكنه اقل خطاء من هذا فان هذا جعلها
الى الاراء ... ثم ذكر شواهد من كلام العرب لهذه القراءة وقال لا احتاج ... لثبوت الغرض بتصحيح القراءة
بالعربية بل تصحيح العربية بالقراءة وقال ابو حيان العجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود
مثلها في كلام العرب وعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا واعتمدهم
المسلمون لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم وقال ... اشد الحرج حيث طعن في تواتر القراءات السبع ورواياتهم
وزعم انهم ... عند انفسهم وهذا ... بالطعن في تواتر القرآن السبع بسبب الخطاء ... اليهم وتارة الى الرواة عنهم
وكلاهما خطاء وقال ... كلام الزمخشري يشعر بان ابن عامر ارتكب محظورا وانه ... لا باخذ القراءة من المصحف
ولا من المشايخ ودفع ذلك بان سنده عن النبي ... الطعن في ابن عامر طعن في ... علماء الاصحاب ... احد
القراءات السبع المرضية ... الفقهاء ... ان يحكم على الخطاء ويجادل في
الحق حتى في الحروف ... العشر معلوم من الدين ضرورة انه نزل على رسول الله ... ولا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل
قلت وكلامه ... انحصار التواتر في السبع والعشر ... على ما اشتهر بين اصحابنا وغيرهم من عدم جواز الاخذ بغيرها وقد ذكر
ان ... في قراءة القراءة ... والمعلوم منه انما هو هذا المتواتر وغيره غير معلوم فيتعين
لتوقف تحقق البراءة عليه وقد بقي بعد هذا كله ان التواتر لو سلم فانما هو الى اربابها لا الى النبي قال الزركشي في البرهان السبع
متواترة عند الجمهور وقيل بل مشهورة والتحقيق انها متواترة عن الائمة السبعة واما تواترها عن النبي ففيه نظر فان اسنادهم
لهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات وهو نقل الواحد عن الواحد ... ومن طعن في تواترها ... وحكاه
السيد ... ابن طاوس في كتاب سعد السعود ... عن جماعة من علماء الجمهور انه ... الاسناد
عليهم التواتر ... جماعة من متأخري ... بل ربما انكر بعضهم تواترها عن السبعة متعلقا بان لكل قارئ
راويين وهذا خطاء لما عرفت ان الرواة كثيرون وان لم يشتهر لكل واحد الا اثنان وعلى كل هذا فنقول ان طريقة كل
منهم نقلها جمع يؤمن تواطئهم على الكذب ان دونت لها الكتب ... ثم صار تواتر تلك الكتب في كل عصر
الى اربابها طريقا الى التواتر ... تواترها الى النبي ... ذلك لما هو معلوم من ان كل واحد من هؤلاء السبعة
اتبع ... طريقة سلكها ومذهبه ... ولم ينسب اليه بالاختيار ... طرائق شتى ... ما اداه اليه ...

كلام ... والرد على الزمخشري

انكار ابي حيان على الزمخشري

الكلام في تواترها عنه

كلام في طريقه

الاجتهاد وصوف نظر حتى القرآن مجموع وكذلك طريقه انما هو من قبله لذلك ذهب الحجة في تعجب بان المتواتر هو ما نقله
جمع لا يجوز تواطؤهم على الكذب بان يكون كل واحد منهم لا يستطيع او يرد عليه من الطرائق ما هو المتواتر حتى انقطع تقيته من متواتر
وان لم يكن المجموع من حيث هو مجموع اعني الهيئة التركيبية متواترة فقد امكن تواترها على هذا الوجه وذهب جماعة ومنعه
عليه كثير من الناس وحكى الاجماع عليه غير واحد فلا وجه لانكاره ولا يرد اشتمال كلام بعضها على المتشابه بل انما ذهب القرآن فيما ادعاه
فقال اولا ومن شرطه انه مرفوع كمثل ونصب الاولاد وجر الشركاء لما عرفت من ان المراد بتواترها اشتمالها على المتواتر وبحسنا
فيها فان قلت انه من هذا كان جميع القرآن متواترا اذ ما من قراءة الا وبعضها متواتر بل الكثير متواتر وموضع
الاجماع كاشية ورب العالمين واياك نستعين واهدنا الصراط المستقيم انعمت والمغضوب ولا الضالين وهكذا ذكر
بل الغالب مواضع الاجماع كثيرة منها فضلا عن جميعها متواتر قلت انما يريد بذلك عبارة الاعيان ومعنى هوى الخصا
انما هو في غير المتشابه من الكلمة لا المتواتر فيه بحيث الاولى ان لا تعارض غيرها الكثير متواترة هذا اقتضى ما يمكن ان
يبقى في اثبات تواترها مع هذا نظر فانا نقول تواتره باعتبار كل قراءة من البواتر مع عدم علم الصحابة منها كيف يطلع
من جاء بعدهم على تواتر الجميع ولا يطلع بعضهم على بعض مع انهم في واحد الملاحظ ولا حفظوا بعض هؤلاء السبعة
اخذ عن بعض لما ذكرنا عن حمزة وحكي عن عاصم ام كيف يصح هذا ولا امام في زمانه يمنع من ان يؤخذ الا قراءته ومن ثم
اتخذها طريقة ولكن اهل زمانه الذين يقتدون به فكيف صار من جاء بعد الكل بحر الكلام يزعم ان جميعها متواتر
الى القراء اولى الكبير عن ان هذا لا يتبع في مجرد اقتصار على السبع اذ غيرها تواترا وقد يصح البرائة عليه او الكلام
فيها الاعلام اشترط فيها او تخصيص من هنا يظهر ضعف ما عليه الاصحاب وضعف ما اعترض به صاحب الوافية من عدم قيام
الدليل الدليل على المنع حتى يلزم باتباع القراء وتقديم الاتم لا يلخذون فيه من قرأه فضلا عن احتمال المنافية والتقليد
لا كل من المنافين فضلا عن الحمالية ولتحقيق ما يقع بعده كما انه كان ينبغي ان يلخذ باعلم القراء وما لم يعلم يجب ان يسلك
فيه مذهب العرب المعروف وطريقة اهل الحجاز فانه نزل بلغتهم اللهم الا ان تشتهر القراءة عنهم شهرة ترجح في النفس
على ما يقتضيه القانون العربي الا اما الاخذ بما ثبت عنهم لا بد في كل القراءة والى الحملة لا دخل لهذا في القراءة وغيرهم
بل المدار على ما ثبت عنهم عنه وجواب ان كلا عالم يطلب عند ربه من هؤلاء اهل هذا الشان وقد اتبعت لهم القاليد
والناس رضا بعضهم من بعض خاصة في ايام الخلفاء الذين يتنافسون في تقريبهم هذه العلوم وكثرها فكان ما
جاء به هؤلاء اوثق في النفس من غيره على ان هؤلاء القراء ليس بالحادث بل هو معروف في سالف الدهر على عهد آل محمد
اعلام الهدى وقد كانوا يرون اصحابهم وسائر من يتردد اليهم يتهجدون شانهم ويسلكون سبيلهم ولولا ان ذلك
ام معروف لديهم مقبول عندهم لخصوا دعوا ام نعم لتلك ولا تبنى عليه عبادة الكبرى لا تنكروا عليهم وما كان

كلام مع صاحب الوافية

في مجلس
اجليس
فرع

اصحابهم ويسلونهم عن ذلك ولم يسلون عن التفسير وكشف لما انهم من وجوه القرآن واعتم مثل ابان بن تغلب الثقة قال ابو جعفر
المدينة وافتى الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وقال الصادق له لما اتاه فيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان وهذا العباس في
الاشبهة ومن انتهت اليه الرحلة في تقريرها احد شاهده ولو ضع برهانا وكذا من بعدهما من الائمة الاعلام الخلف الصالح
حملة الدين فانه في جميع هذه المدة لم يظن دالة ام من قبلهم ولم يخرج توضيح في الكل شيء من ذلك مع شدة تتابع الناس و
تمادي بهم في هذا الامر وكذا العلماء فهذا كالعلم حملة الدين وما عثرنا على احد منهم تنكر سلوك هذه الطريقة والقراءة
بهذه القراءة بل كلهم يتكلم في القراءة بقدم بان تكون بقراءة السبعة والعشرة ومنها حكى تواترها بل الاجماع عليه فكان تمام
ذلك باجماعهم على هذا مستمر او تقرير الائمة الشريعة ثانيا بانه ثم يثبت لكن فيما داعت كما ادعانا هذا قوله اقرؤوا كما
يقرأ الناس ثم التخيير يعم جميع اهلها الثلاثة وكذا الاستنباط الاحكام والخطب في الاول سهل بعيد لم يخير ان في
هذا على نحو الثالث ذو المنقوض كما عرفت واما الثاني فالوجه حمله على ما نطقت به اخبارنا من ان الاخر الواحد هو التخيير ابتغ
فانها بمنزلة حكاية بين متعارضين ولا يتعين الترجيح لا وجه بالرابح وانما يتخير عند التكافؤ وانما ترجح الصلاة قراءة
عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة وكما ان لكل منهما استنبطها السنة تتضمن علامة من الادغام والاشمام ونحوهما وان لم يرجح
وادعي ما حكاه المناسبة الترفيع فيما لا ترتفع فيه وتسهل لوجه لا تثبت للادلة بما تقوى الناس تضاد تقويما واجماعا فكما
لا مناع في الاخذ بهما وتمييز عليهما بمنزلة دعوى مجمل التخيير فيما هنالك اما الواقع احدهما لا فرق لكل خطاب متضاد فيه وكما انهم حجروا
في التعارض في الحيرة مع ان الواقع احدهما كذلك على ما تقرر فكذلك كل على ما عند ربنا والمعروف بين القوم ان لا قرائتين
عن ابن الجزري نطق بهما الكتاب فاذا كان اختلاف معناهما الا الاختلاف في الحكم عملا بما يقتضيه كان التخيير او الاختلاف في الحكم
احدهما بالاخرى ويتبعها كما خصصوا قراءة الكثير من يطهرن بالتخفيف قراءة بعضهم بالتشديد وان كانا بالتاء في
على مقتضاه التخيير كما هو المعروف او انها ساقط فاذهب اليه بعضهم ولم في ذلك مذهب غريب وهو ان كلام الله
انما هو احدهما لكن اذن لنا ان نقرأ بكليهما كما قلناه فليسلك سبيلنا ولم ينبه ان الشيء كثير الا ان يعقل بالاول
لها ومعلوما انها اختلفا في الحكم كانا بمنزلة الاثنين وان لم يختلفا فالكلام انه شيء واحد لكن اجاز الكل فيقال انه يقرأ
كما طلب عليه السنتهم وكيف كان فقد بان ان الوجه التخيير ان قلنا بالاتحاد والتعدد كما ان الامر في القرآن في هذا ليس في
الضعف فانه قلما يختلف عليه هنالك مرجح من نقل او اجماع ونحو ذلك كما في الآية فانه الاخبار وان اختلفت فيها
ما يدل على التخفيف تمام الكلام في الكتاب المجيد بقي في تعداد عدها في حجيته والعمل وانتفت كلمة اصحابنا على
حجيته والاستنقاء منه طبقتهم من قديم الدهر الى يومنا هذا بل وسائر علماء الاسلام على ان كتاب الله الحجة البالغة على المسلمين
البرهان على الحجة عليه تواترت به الاخبار واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار حتى صار من ضروريات الدين ولم يخف على احد من

القراءات المتعارضتين

حجية الكتاب

كلام مع صاحب الفصول

الذكر من اهل

الا ان ظهر صاحب الفصول قد تبعهما حيث قال بان ان جاء على وجه التقية وكان اللفظ فلا يجوز الاخذ بشيء منه لا التفسير
فالمعنى ان التمسك بالثقلين في الحديث النبوي هو التمسك بكلامهم لا غيره لا تعيين الكتاب الا المسموع منهم وتلاوة
وذلك حجة منهم كشيخ الحر [illegible] حتى ادعى ان كثر ان كله متشابه بالنسبة الينا وهذا كما ترى ينقض الحكمة من الغرض من انزاله
على رسوله صلى الله عليه وآله بان يكون فيه شفاء لما في الصدور من وعد ووعيد والترهيب والترغيب والعبر والقصص والمواعظ والعقائد
الدين الخالصة للاعتبار واقامة الحجج المختلفة على وجوده تعالى وقدرته وعلمه وحكمته وبيان صفاته وافعاله وسياسة [illegible]
وتاديبهم [illegible] شانه بتعرفه اليهم باسمائه وعجيب صنعه وبديعهم على ما [illegible] بها ويحذرهم [illegible]
زوال النهاية منهم بذكرهم باعداء المطيعين من الامم التي انقطاع لها والعاصين من الجحود الذين لا انقطاع له ويجزيهم بعضهم
في اوليائه واعدائه وكيف كان عاقبة هؤلاء وهؤلاء ويحسن الحسن ويقبح القبيح ويثني على المحسن ويذكر من شكره
ذكره في كونه ويقرب اليهم الدنيا ويحقر الاخرة ويحث [illegible] احسن الحجة ويحذر [illegible] السبيل ويدعو الى دار السلام
ويذكر اوصافها وحسنها ونعيمها ويحذر من دار البوار ويذكر عذابها وقبحها والامها ويخاطب الصبيان احسن الخطاب خطابا
ويعاتبهم الطف عتاب ويذكر نعمه على خلقه ويقربهم اليه [illegible] حاجتهم وانه الغني عنهم [illegible] عين وانه لا يثبت احد منهم
ذرة من الخير الا بفضله ورحمته ولا ذرة من الشر الا بعدله وحكمته العزيز [illegible] العلوم والمنافع ما [illegible] الى الاجل
وهو ما انتشا به [illegible] كل [illegible] الطهور كما ان اهل [illegible] الا ترى ان القرآن [illegible] في كل [illegible] وبلغ في ذلك
الا تفهيمها باخذ [illegible] ظاهره [illegible] ان هذا الكلام [illegible] لا يتدبر [illegible] ولا بلغ اليه [illegible] طبع سائر
[illegible] ان ابا [illegible] كثيران وابن [illegible] لقوله وقوله [illegible] الشريع وقول
ان [illegible] الا ترى ان القرآن [illegible] بالجمل كلا ان هذا
كلام [illegible] القرآن [illegible] الذي يقول انه كتاب منه محكم ومتشابه وكلاهما ضربان فالمحكم نص و
ظاهر والمتشابه مجمل وماول والمجمل ضربان ما لا يعرف معناه وقد يجمع [illegible] باسم المتشابه وما كان مشتركا بين معنيين لا
يدري ما اريد منه [illegible] والمؤول ما اريد خلاف ظاهره ولا كلام في انه لا يجوز الاخذ بالمجمل بحمله على معنيين ولا [illegible]
الا بالاثر الصحيح وكذا التأويل والاخذ بالمؤول الا ان تقوم قرينة في شيء من الكتاب ولم يرد عليه ما جاء من النهي عن التفسير
بالرأي ما جاء وقد منع الاخذ بهذه [illegible] من غير بينة وكتب [illegible] ولا كلام فيه [illegible] المحكم
والهدى ان [illegible] شيخنا [illegible] ان تعبد [illegible] قسم [illegible] القرآن الى [illegible] يعلم كما [illegible] وما يعرفه كلام
عرف اللغة [illegible] كلا يعلم النفس [illegible] ان الباقي [illegible] المجمل الذي لا يعرف معناه [illegible] الصلاة وآتوا
الزكوة وآتوا حقه يوم حصاده قبل ان يبين بالسنة وكمشترك بين معنيين [illegible] غير التأويل [illegible] الا صيانة

ورد

[illegible]

المؤمنين

ونزل ما جاء في تفسير الآي عليهما [illegible] ذكر منهم وعليه يحيى [illegible] فالحجة عندهم من اهل العلم [illegible] المراد عن امير
[illegible] الى غيرها [illegible] قرآن منه ما يعرفه العالم والجاهل [illegible] من تطلع الرسل [illegible] فقد [illegible] ما اتبعه الذين
امنوا اصلوا عليه [illegible] دائما [illegible] الاخبار المذكورة ان الكلام [illegible] خطابات وبعض
الا [illegible] معلوم [illegible] المخصوص [illegible] انما هو العلم [illegible] وكذا قوله انا [illegible] عنه عليه السلام [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] ما [illegible] عن [illegible] بان [illegible] على احد والمخصوص بانه [illegible] وكذا
العلم [illegible] على ان [illegible] العلم بالاحكام [illegible] ما يجري في القضاء وليس الكلام [illegible] بل في معاني
الخطاب وكان افضى بحجة الى المعنى الصحيح كما جاء [illegible] ما جاء [illegible] اختصاص آل اية [illegible]
كما جاء في تفسير قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقوله والراسخون
في العلم ان المراد بهم الائمة وفي تفسير قوله وكفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب [illegible] انا يعني وما جاء في
عدم استقلال الكتاب بالحجية كاخبار الثقلين وما ظاهره التنافي ان الحجة بعد رسول الله هو الكتاب وان
فيه [illegible] ان [illegible] التفسير [illegible] والتفسير [illegible] اهل اللغة [illegible]
يكون بالرأي انما التفسير كما [illegible] اهل التفسير [illegible] كلام اهل اللغة [illegible] ما يحتاج الى [illegible] على ما يرد
اليه [illegible] وهو اول شيء يخفى [illegible] انه [illegible] والتحرج [illegible] الدليل [illegible] الاجماع
كما ان [illegible] الحجة الذي هو [illegible] الخبر [illegible] التفسير [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] هذا الطويل [illegible] الصحيحة [illegible] كما جاء [illegible] عنهم انما جاء [illegible]
المتشابه [illegible] آل [illegible] وعلم ما فيه [illegible] تبيانا لكل شيء وانما [illegible] قليلا
ومن كثيرة [illegible] من الصدر [illegible] عارف باللغة وحديث الثقلين [illegible] عليهم [illegible] التمسك بهما
فهكذا يكون التمسك [illegible] الثقل الاكبر [illegible] كما [illegible] الاكبر كلا انما التمسك [illegible]
[illegible] عليه ويعود اليه [illegible] التمسك [illegible] ويرجع الى كلامهم [illegible] عليه
الافتراق [illegible] الى [illegible] ذلك الذي [illegible] على الحكم ان
يرجع اليها [illegible] وحاجتها [illegible] بالآخر [illegible] ويقال [illegible] ما [illegible] وكان
[illegible] لهما [illegible] الكلام [illegible] ذلك [illegible] وحده ذلك
[illegible] بالحكم [illegible] من حيث [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] فذلك [illegible] الكتاب [illegible] عنه [illegible] به

اصلا

ثم انا نعلم ما منعوا عنه الاخباريين والطريقة المستقيمة طريقة الكتاب والسنة وهي كثيرة منها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
حيث حث على النظر في الكتاب والتفكر في اياته ليستخرج منه بعد تدبره واضحا فلولا ان اتباعه الاخذ به واجب لما عنفهم
على تركه وطالبهم [illegible] ومنها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فان الرد الى الله انما هو الرد الى المحكم
كتابه ودعوى ان الرد انما هو الى المعصوم لا الى كل واحد منهما خلاف الظاهر وعدول عنه من غير [illegible] وكذا
الرد الى المعصوم انما هو بالرد الى كل منهما وذلك بان الاخذ بشيء باحدهما يرجع الى الاخر والاخذ بما يحصل منهما حسبما
تقدم لا بالاقتصار على احدهما والتواضع عن الاخر اللهم الا ان يقال ان المراد بالرد الى الله والى الرسول الى لسان المعبر عنه
ووجه [illegible] كل هذا خلاف الظاهر [illegible] والاستدلال بالظاهر ومن ثم لم يتعلق به الخصم ومنها قوله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب [illegible] فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه وذلك لانه تعالى
وصف المحكم بانه ام الكتاب [illegible] اولوا الالباب [illegible] اذا [illegible]
تشابهه [illegible] عليه اذا [illegible] ذم اهل الزيغ بالذم على اتباع المتشابه [illegible]
على اتباع المحكم والاخذ به ومنها ما [illegible] في غير موضع من الكتاب [illegible] تمييز بوصف ثم لا
يتبع الوصف [illegible] ومنها ما [illegible] التعليل [illegible] العلة [illegible] ومنها ما [illegible] العرض كقرب
بدليل ما يقال ان العرض على [illegible] عرضا على [illegible] الاسناد [illegible] مجهول وضعيف
معلوم ان الغرض انما [illegible] لرد المجهول الى المعلوم [illegible] العرض على المعلوم [illegible]
دون دليل ثم انه ما جاء في التفسير قليل [illegible] كثير واكثر ما جاء في [illegible] هذا [illegible] بالاخبار
الاحسن والوجوه ومنها ما [illegible] الانكار [illegible] لكن كما روي الصدوق انه لما قال ان
لي جيرانا [illegible] بالعود [illegible] فاطلت الجلوس [illegible]
سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا [illegible]
منه ثم [illegible] ومنها ما جاء في التنبيه على [illegible] الاخذ بكتاب الله [illegible] عبد الاعلى مولى آل سام انه قال
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع في الوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل
عليكم في الدين من حرج [illegible] امسح عليه [illegible] ومنها ما جاء [illegible]
ما [illegible] زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي جعفر ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي وكم هي [illegible]
انما قال الله ليس عليكم جناح [illegible] ولم يقل افعلوا [illegible]
الله [illegible] جناح [illegible]

فالحجة

فالحجة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل [illegible] مفتتح الكتاب ومن طرفنا ما يتعلق في هذا الكتاب قوله تعالى
او من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا [illegible] بان المراد باولي الامر [illegible] الذين يستنبطونه [illegible] فبعض الاخبار انما كان
نطق به [illegible] التفسير [illegible] المنافقين [illegible] الاسلام [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] كانوا يسمعون اراجيف المنافقين [illegible] عنه [illegible] اصحابه [illegible]
[illegible] ولو ردوه [illegible] حتى [illegible] الرسول والعلماء منهم [illegible]
[illegible] الذين يعقلون استنباط [illegible]
[illegible] المستنبطون [illegible]
لو ردوه الى [illegible] الرسول والى العلماء لعلمه الذين يستنبطونه [illegible] الواقع [illegible]
استنباط الاحكام من الكتاب [illegible] المجتهد [illegible] المراد بالمستنبطين [illegible] الائمة
وغيرهم من العلماء [illegible] للاخبار [illegible] الاستنباط بالائمة [illegible] علماؤنا [illegible]
فضلا عن [illegible] العلماء [illegible] الان يتلو عليهم [illegible] ولم يبين الا ان [illegible] في نفسه [illegible]
النزول ولعرف مواقع الخطاب [illegible] ما نقول [illegible] من المشركين [illegible]
نفسه [illegible] عليهم [illegible] النص [illegible] العام والخاص والمطلق والمقيد والحقيقة
المجاز [illegible] المشركين [illegible] المجاهدين [illegible]
ذوي قرباه [illegible] عن المسجد الحرام بعد [illegible] الجزية [illegible] الاحكام [illegible]
المتاخرين من الاخبارية [illegible] الطريقة [illegible] على [illegible]
كتاب الله [illegible] بالنص [illegible] الظاهر [illegible]
الكريم [illegible] المسلك [illegible] على [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الظواهر [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
وحاصل [illegible] اصل اللغة [illegible] الاشتراك [illegible] الظاهر بلا قرينة
حتى يكون ذلك [illegible] المستعمل [illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
ولم [illegible] بعيد [illegible] الكتاب العزيز [illegible] هذا القبيل [illegible] الاطلاق

منهم الصالحين [illegible] الاخبارية

كلام [illegible]

معنى شخص أي

العام بعد وارادة الخاص والمطلق مع ان المتبادر منه مع ارادة المجاز من دون نصب قرينة وشيء من ذلك وكثيرا ما يتفق الخطاب به
والاغراء او هو مستحسن وان كان غير سائغ الا انه نزل باصطلاح جديد وطريقة مخصوصة لسان نقول بوضع جديد وربما كان
في البعض كما في الحقائق الشرعية فانها اما ان تكون بوضع جديد او مجاز او متروكا في الوضع على الحقيقة اللغوية كما ثبت بل
وربما جاء فيه ما لا يعرف المراد منه اصلا كالحروف المقطعة في اوائل السور على انه نص على انقسام الى المحكم والمتشابه ثم عرفنا
ما المتشابه وكم هو فنقطع بالاجمال ثم لما ناقش التحيير ان نستقل بتمييزه وان ناخذ بالظن فانا وذلك فنا اصلا نعمل به
الا ما خرج بالدليل لم يبق بعد هذا شك في هذه المواضع ثم اخذنا به دون الظن وفيها نعمل واحد من تلك
الامور اعني المتشابه كما ثبت التشابه والمنع من الاستقلال بالتمييز والمنع الا الاخذ بالظن كما في المنع من الاخذ
بالظن فاظنك باجتماعها انا لو نقتضي اللغة الاولى وان كان هو العمل بالظواهر لكن مقتضى الثانية عدم العمل بها
لان ما صار منها متشابها فلا ظهور وما بقي على ظهوره فانقضى انه ظن وكذلك فضلنا ان ناخذ بالظن فيبقى على اصل المنع
حتى يقوم دليل كما قام في خبر الواحد او اجماع او غيره ثم اورده على نفسه ولا ان الظن من المحكم وقد اجمعوا على وجوب العمل
بالمحكم وثانيا ان المتشابه كما روي عن الصادق ع ما اشتبه على جاهله وكل شيء من الظن مشتبه فيكون علمها اذ لا واسطة وثالثها
ان المنع من الاخذ بظواهر الكتاب ان تم اقتضى المنع من الاخذ بظواهر الاخبار فانها محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وعام
ومطلق اريد بها الخاص والمقيد واجاب عن الاول بالمنع والسند الى الخبر في تفارير الحكم والعلم والاعتبار فان
سموا الظن غير معلوم وعن الثاني بالمنع من ان الظن غير مشتبه والسند الى انه مظنون وكل مظنون مشتبه ثانيا بالمنع
الا انحصار بالمحكم والمتشابه بل يكون الظن واسطة وعن الثالث بانا اوجبنا وانما انما العمل ايضا بالكتاب لكن منع منه
ما يدل على المنع من تفسيره بالراي مع المنع الا ... وادل على اشتباه ظواهر الاخبار الظن الاجماع وهذا حاصل
ما نقلنا من طوله الا انا اقول لست ادري كيف لعمري ... هي محكمة متجاوز على الحكيم تاخير البيان عن وقت الحاجة
حتى يطلق الظاهر ويريد خلافه من دون قرينة ثم انه يمنع بذلك حتى لو علينا ذلك في استعماله حتى كانه عادة كلامه
متشابها كلام اجازة ذلك عليه فقد اباح ... الحكمة وما ... ولا ... فيغترون بالخطاب اما حديث قد سمى اليه بالعلم
او بغير ذلك من طرق الحجية ولعله ... انه يوجب الحاجة ثم هو ... المخاطبين ولو بقرائن الاحوال وقام الحجة في
تاخير البيان فان قلت ما تنكر ان بعض ... العموم وما ... اطلاق المطلق واريد به الخاص والمقيد وبقي ذلك الى حضور
فكيف يشترط مع هذا الاخذ بظاهر العموم ولا اطلاقا قلت ما كنا لنا اخذ الا بعد الفحص البالغ حتى لا يبقى في النفس شيء
وتجويز الوقوع بعيد لكن موهوم فكيف يخرج بالفعل عن حد الظهور الى التشابه واطرف شيء قوله انه نزل باصطلاح
جديد وكيف يجوز على الحكيم ان يخاطب الناس بكلام ما لا يفهمونه لست ادري اي شيء انكر عليه كلام حتى زعم ذلك ان كان
نعرفونها

عجز الرجوع الى الصلحانه

تعلّم

حاصل

كلامه ... في الرد على

زيد بن

الخطاب العام وارادة الخاص من دون ان ينزل الالفاظ ما يدل عليه فهذا مما اتفق اهل اللسان عليه طرائق الناس او لسب يتعول
جمع كلماته وانما نريد ان كل ما طريقته من اهل بلدك بل انما يفهم ولا يعقل منك احد شيئا من ذلك وكذا الحال في
الاصطلاح وكذا المجاز فان قرائن الارادة المجاز اما الغالبة في المحاورات وان كان تنزيل المنقول على المجاز انما كان
بل لعرف غالب بالقرائن اللفظية كذا النسخ فانه في كل النسخ كما كلهم نص لمعنى بعض ... البداء الحقيقي
ولنا في تاخير البيان انه لا يصح الخطاب اولا بما تاخير البيان فانه يلزم غير منتظره وانه لم ينظر ذلك ومن ثم اوجبنا
علينا الفحص لنعثر عليه واما الاصطلاحات الحادثة كالحقائق الشرعية فانه في الاصطلاح بعد اعلام
اهله انهم اجابوا على التحدي بمعرض اللغة العامة فيسبق اليهما انزال تنكر على اهل العلوم اصطلاحاتهم ثم لم
نزعم انه لكن خروج بعد وضعها عن اللغة ومطابقته المشروعة الا انه الاكثرية عند اهل العلم الاربعة
انه يوجب المجاز نقل الاصحاب فقد الناقل مطلقا بما لا مزيد عليه على انا من نفي الحقيقة الشرعية فانا نعرف تلك
الالفاظ على الحقائق اللغوية وكان الحاكم اما الشبها فقد نقول انها مقاصد مع وجود في المجاملة بنا ولو علم اهل
اللسان القديم او قوله انما نزل الخطاب بلغتهم كلما لغة اهلها ولا شبهة منهم وما صار حقائق عندهم واصطلاحاتهم
فلم يكن خطابا بالاشرف ... لم يات الا بحدود الامر بالمجملات اشتمل منها على ما لا يحصى من الاحكام كما ينقل
يفرد الجميع الصلاة ... فانه احتمل الى التكليف البين لا استطاع اليه سبيلا ان الذى
امرتم بعضهم يجب لا نسب اليه اما امانات مثل الرحمن على العرش استوى وجاء ربك ... وجه الله ...
المجاز فرتبتها اعظم الالفاظ اللفظية والحالية ... الجملة الناطقة ... ومثله في كلام الناس
القرآن يحصى ... الاية ... وضرب فلان وقتل فلان وحرب ... كما قاله ابن عباس
لما كانوا يعقلون المراد هنا يحكم العام ... المتشابه ... واما الحروف المقطعة
فقد قيل انها اسماء السور وقيل اسماء القرآن ... وقيل اقسام
بها لانها من اسماء الله الحسنى وقيل ان كل حرف منها اشارة الى اسم من اسمائه ... الم انا الله اعلم وكهيعص الكافي الهادي
العالم الصادق وقيل ... وهذا ... الر وحم الرحمن وهكذا
اقاويل اخر تنيف على عشرين ... ما اشتملت عليه طريقة اهل
البيت ... بل كان الخطاب ...
ومما يعقل ... المتشابهات ...
لما علمهم ... الكتاب المجيد ...
الارزاق ... الادهام ... على عدم الاذن

الحروف المقطعة

وفيه م

في الآية وانه في المتشابه غير هو ذا خاصة وحده آخر جزءا ولعله هو الموجود وهو انه علمهم انما يكون بالتعليم وان ذلك انهم
في المحوق لا انشاء نحن عليه فاما هو علم الحقيقي النقلاء بعد به ما بين ايدينا من هذا الذي بينا نحن فيه وبعد هذا كله
فانتهاء الكتاب على هذا القدر لا يقتضي التوقف في سائر ما هو ظاهر لا يكاد يخفى على عارف باللغة قوله وقد قسمه الى
محكم ومتشابه لم يعرفنا المتشابه وكم هو قلنا اما لا نعرف ما لا نعرفه من تعيين المتشابه الا ما كان
علينا امره لنا فلم يعرف ولذلك حسن في الاخبار ان ما اشتبه على جاهله واخرى ما اشتبه بعضه ببعض انا نرى
ان لفظ هذه الكلمة اصطلاحا لا يعرفه الناس ام انه الاشتباه بين المعنى الى الذهن فالحكم اذن ما وقف وكم من شبهة
كما نطق به ائمة التفسير كصاحب المجمع وصاحب الكشاف وغيرهما من جملة كلماته وجاءت به الاخبار واختلاف بعض
التعاريف كبعض الاخبار انما جاء من جهة ان الغرض الكشف لو بالمثال في الاخفى ولو بذكر بعض جزئياته على ما هو
دأب القدماء لا بيان الحقيقة وبالجملة فالتعريف اسمي لا حقيقي وتخيل التعريف كما نقول الجلوس الان والكرسي والجدار
هو الحجر والمدر والا فكيف يصح ان نعرف الكلام بما يعرف [illegible] او بما يستقل بنفسه او لا يرد الى الغير والمتشابه بما لا يعمل به الا
ان يرد الى غيره معناه العمل بالخطاب المحكم وعدم رده الى الغير في العمل بكونه محكما وكذا عدم العمل به الا بالرد ورده
في العمل بكونه متشابها واما ما جاء من النهي عن التفسير فاوضح انه يحتاج الى التفسير حسبما في الاشارة اليه سابقا
ان لا يستقل في الاخذ بشيء منه وان كان شديد الظهور حتى يرجع الى العلماء [illegible] وطريقة [illegible] وهو المحض
الذي شرطنا [illegible] هذا كلام توقفنا انما كان غرضهم في النهي الاقبال عليهم والتمسك بهم والاخذ عنهم
وترك الاكتفاء بالكتاب المعارض عنهم لا على ابطال الحكم وما جاء في المنع من الاخذ بالظن فانه [illegible]
عليه [illegible] وجاءت النواهي في المنع منه انما هو الاخذ بالقياس والحدس والاستحسان واتباع
الاهل وتقليد الامثال والاطلاق شريعة من الشرع بكلام مشافهة او نقلا بطريق التواتر او بعد وايضا
العدول الثقة حسبما استمرت عليه طرائق [illegible] من اهل الشرائع وانما يحمل هذا في النهي [illegible]
اليوم هنا قلنا ان الاخذ بخبر العدل المأمون خارج عن [illegible] بالظنون فلا يحتاج الى حجة ثم لا فرق
بعد ذلك بين النص والظاهر لا فرق بينهما في الاخذ بالمتواتر ولو نمنع الاخذ بالظن لا يجوز عند [illegible]
المصير الى غيره ووجه آخر وهو ان [illegible] لو لم ناخذ به لانسد علينا باب الاستعلام في غالب الاحكام بل [illegible]
الافهام وبالجملة فنظام الدين والدنيا يدور عليه فلا جرم [illegible] الاخذ به وان كان [illegible] من الظن فاما قلت
في ظم السنة ما يغني عن الاخذ بظاهر الكتاب [illegible] الحاجة قلنا [illegible] صار الاخذ بالظاهر
اصلا [illegible] فتح باب الظن [illegible] واما الاسولة الثلثة
التي اوردها [illegible] محكمة وما اجابه [illegible] الاخبار [illegible] العلماء [illegible] بعض

التعاريف

ان فيتر بعد في كتبه

التعاريف وبعض الاخبار عرفت وجهه وانما شاء وله ايضا والاجماع الذي حكيناه [illegible] الاجماع خصوص ذلك وقال
الامام [illegible] الحكم لانه مقابل المتشابه يعني الظواهر القرانية داخلة في [illegible] والخلاف في الحكم وما اجاب اولا عن الثاني فجاب
على الوحيد [illegible] وما اجابه ثانيا [illegible] وبالاجماع [illegible] في التعاريف [illegible] واما ما اجاب
عن ان [illegible] الاعتراف [illegible] في علة المنع [illegible] الاستماع من الاخذ بها الا ان [illegible] على جواز الاخذ بها
الا [illegible] فالمانع من التفسير عرفت ما فيه [illegible] على جواز الاخذ بظواهر الكتاب [illegible]
على ظاهر الكتاب [illegible] على [illegible] وسنة [illegible] على الاستدلال [illegible]
[illegible] بالظاهر [illegible] الظواهر [illegible] مقام الظهور [illegible] الظواهر
[illegible] بالسنة [illegible] الحكمة واجماع الامة [illegible] الشريعة على ان الاخبار [illegible] على الاطلاق
[illegible] الكتاب [illegible] من الاخبار وان [illegible] التفسير [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] آية التدبر [illegible] الكتاب [illegible] الصانع [illegible]
[illegible] الاحكام فانه لم [illegible] بالتدبر [illegible] الاستنباط [illegible] على
التدبر [illegible] في النساء وهو قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [illegible]
في سورة محمد وهو قوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها [illegible]
[illegible] ولكن [illegible]
[illegible] تدبر القرآن
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مع قوله [illegible] وقوله ربنا [illegible] واضلونا السبيلا [illegible]
وقوله [illegible]
[illegible] وقوله على العرش استوى [illegible] وجاء ربك [illegible] فوق ايديهم [illegible]
[illegible]
[illegible] لا [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]

طلب الاستنباط من الاخبار

الوجه على تفسيرهم الا من جهة من ان الاخذ بها اخذ بالكتاب في الثاني بل الاعلى ان تستنبطه الائمة ولذلك يا جابر ان بعض
القرآن لا يستنبط ما يكون الجزء الاول منه وآخره في شيء [illegible] ان الجبال كانت عشرين ولكن الكثير المحدود
ثم بين من فوائده فعواطر لكبير فانها تمام [illegible] من الشبان [illegible] الرحمن الرحيم لا فرق بينه وبين
منهم بشأن القرآن ابا الحكم ليجمع معنى الآية فلا ولعل العقل والمذهب يجوز انما قاله شيخ الطائفة بالتباين وتلقاه
بالقبول لجماعة من علمائنا الاعتبار وحكم بتشبيه الخطاب الى الاقسام الاربعة مع ان الثاني منها كالاول متساوي للمعنى في الظاهر فكأنه
نزل على ارادة النص وهو كونه خلاف الظاهر لما يوهم ظاهر اللفظ للمنفي حكم كما يستلزمه ما [illegible] الاقسام منها
وهو الظاهر وابن نجيم منها في الاقسام وابن ما اختاره من مذهب الشيخ وابن [illegible] طريقته وهو جواز العمل بعموما
الكتاب ونحوه ودليل خطابه ويرد متشابهاته الى محكماته وكانه لم يسمع طرائق الشيخ ولم ير كتبه ولم يقف الاعلى هذه الكلمة
تحمل بناء لهما ثم يتوجه عليه في الجزء الاول كما جاء منهم من التفسير قليله كثير والكثير جاء في الباطن وابن نقيع من عرض
ما جاء به الاخبار في الاصول ونحوه ومنها اجابة من الثاني انما قد عرف تمام الادلة الكريمة لانهم احد لو خبر وكل ما جاز
للعلماء الاستنباط لوجود ما ذكره لاهل الاستنباط بل يحصل الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين
والمحكم والمتشابه ونحو ذلك وقد عرفت التحقيق في الثالث وقوله هذا الكتاب انه كتب الله لهدي لمن بعيد لا يجوز الاخذ
شيء منه من نص او ظاهر وابن نقيض في ذلك انا ربع المصحف الا من يظهر واما برد ما يكون بخير ينوه اصحاب كما البتة عليهم كل طالب تربيتها
ودعم الكريم يجاد ان يطلب وقد اخذ منهم بالمحاسن فقيل كلام انما كتاب الله معجز فانما معجز انه لا تدرى وانما فهم
لكم انه انما عليهم لا لهم وانما الادلة ولابد لكن ان يسكن الحرب يضع اوزارها حتى صاحبهم الحكم واعدد من الادب فضلا
وقد كانت الايدي وقد امكنت الفرصة ثم انما نقلنا به شيخنا جمع اقتضاء المنع على الاطلاق ولم يبق عنه شيء يعارض
هذه الاطلاق على كثرتها الا آية التدبر لكنه حملها والاسلك بها سبيل ما ذكر في الوجه من ان العمل بدون ما بينه
للنبي معنا وشرح لمراد فاصبح كلام كسائر كلامه من الخالية واحوال الموتى والقبر واحوال البرزخ ويكيفيته وشئونه وكيفية الطاعة
وما في الجنة والنار وسطوع انه واخذه فانه يتدبر يتدبر الكتاب لانه انما ينطق عن الله كما قال انما كان حرفا بحرف او
وجه آخر وهو ان النور في تراكيب الكتاب واساليبه وجريانه في البلاغة على نظام واحد وما يرد من الناظر عن ثناء على نظم
المعنى وما ينشر من المقاطع فطلع للعقل عن طريقه تطرق في الخاطر بانه على انه من عند الله وهذا يكشف الاية الاولى وحدوه
الاخرى هذا ولصاحب الصافي في هذا المقام مسلك غريب ما بين طريقته في الاخبار واستفاده من اهل السلوك
وقد تجاوز الحدود حيث جاز لغير اهل الذكر من سائر الناس التجاوز الى العلوم الغامضة والاسرار الكامنة في البطون
ودلالته في المقدمة الخامسة من هذا الكتاب حمل الاحاديث في هذا الباب على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد في فهمهم
لا يكون لهم لا النور ولا اخر نبوته استخراج ما في البطون من العلم المكنون وذلك في ذلك كلها ما قبسه من كلام امير المؤمنين
لكميل بن زياد ومعانا بما الدلائل انما انما اخر ذلك وقد نال [illegible] شيخنا في الدرر النجفية ما ذهب الاجلة من هذا

الباب

كلام ... الحدائق [illegible]

مذهب ... محقق [illegible]

المعصية جمع

الباب ونقل في الحدائق ان الاخبارية ما بين افراط وتفريط فمنهم من منع من فهم شيء منه مطلقا حتى مثل قوله قل هو الله احد الا بتفسير من اهل
العصمة ومنهم من جوزه ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لاهل العصمة في تاويل مشكلاته وحل مبهماته **الا قسام الثاني** في سلامة من تغيير
انتفى الكلام تمام بينهم مما انه او زيادة فيه وخلقت به تلك الاخبار وقد حكى الاجماع على ذلك جماعة من ائمة التفسير والحديث
كشيخ الطائفة في التبيان وشيخنا ابو علي في مجمع البيان وانما وقع الكلام في نقصه وتغييره والمعروف بين اصحابنا ممن حكى عليه الاجماع ايضا
عدم نقصه وتغييره وبالجملة فالخلاف انما يعرف من جماعة علي بن ابراهيم في تفسيره وشيخه على ذلك بعض مشايخنا المتاخرين تمسكا
باخبار كثيرة التي رواها المحدثون مطلقة مما عرفها ما رووا اخبار الجبر وكتب بعض كتبهم وكتابنا على الجماعة ونحو ذلك
وناهيك ناهيك عن ذلك قول الصدوق ابي جعفر في اعتقاده اعتقادنا ان القرآن الذي انزل الله على نبيه هو ما بين الدفتين
وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب جعفر ابو جعفر اعرف الناس بما عليه
المحدثون وطريقة الامامية فيما نسب الينا القول بنقيضه فهو مفتر علينا وهذه حكاية اجماع ونقل كبير وقال
علم الهدى ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم وانما الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث
نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته وقال الشيخ الطائفة واما الكلام في
زيادته ونقصانه فمما لا يليق به لان الزيادة فيه مجمع على بطلانه والنقصان فالظاهر ايضا من المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح
مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى وهو الظاهر في الروايات غير انه روي روايات كثيرة من طرق العامة والخاصة بنقصان كثير
من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع طريقها الاحاد لا توجب علما والاولى الاعراض عنها لانه يمكن تاويلها
وقريب منه كلام شيخنا ابي علي في المجمع ثم اعرض عن الكلام فهذه المسالة المحقق من تعرض لها السيد في الذريعة
القول بالنقصان الى الشيخ المفيد وذلك لان السيد المرتضى وشيخ الطائفة اعرف الناس بمذاهبه فانما نقلا على جهة
ولو جاز ذلك منه لنقلاه ولم ينقلا المخالفة بالحشوية وبعض اصحاب الحديث وهو بين المحدثين وعلماء المتكلمين وكيف كان
فالذي يتعلق به في ذلك قرآن احدهما ان كيفية جمعهم للقرآن وتدوينهم فيه وكلوا ذلك الى زيد وحده ام ينطق انه انما
انزل الله متطاولا ولم يقف على غيره عاما وان الرجل منهم ليكون عنده الآية والآيتان وبعض السور حتى انهم كتبوه
كما علم منه مما جمعه من جريد النخل وصفائح الحجارة وصدور الرجال مع ان عند جمهورهم تحقيقا ذهب بعض الصحابة من كان
عنده كثير في الحرب خصوصا سيما جمعهم بعض كما يدل عليه قول زيد في الجمع حتى وجدت آخر التوبة قوله لقد جاءكم رسول
من انفسكم ومعه عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم مع ابي خزيمة ولم اجدها مع غيره وقوله في الثاني في كتابة المصحف فقدت آية
قد كنت اسمع رسول الله يقرأها من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية فالتمستها فوجدتها عند خزيمة بن
ثابت فالحقتها في سورتها في المصحف ونحوه كما عند الشيعة والمتعصب فانما انطبق عليه ما في نقل الحجاج عن مجاري

سلام من تغيير

الدليل الاول للتحقيق

وما كان

العاشر الاول ما جاء في كتب الاخبار كما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في قوله ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والائمة من بعده وقوله
لكم ان تؤذوا رسول الله في علي والائمة من بعده وقوله بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله في علي بغيا وقوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا في علي فاتوا بسورة من مثله وقوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به في علي [illegible] كبر على المشركين بولاية علي
ما تدعوهم اليه يا محمد من ولاية علي وقوله سأل سائل بعذاب واقع للكافرين بولاية علي وقوله فبدل الذين ظلموا آل محمد حقهم
قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا آل محمد حقهم رجزا من السماء بما كانوا يفسقون وقوله يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق
من ربكم في ولاية علي فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا بولاية علي وقوله انا اعتدنا للظالمين آل محمد [illegible] وقوله كنتم خير
ائمة [illegible] وقوله واجعلنا للمتقين اماما واجعل لنا من المتقين اماما وقوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون انه
المأمونون وفي تفسير قوله افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم محمد بولاية علي [illegible] ففريقا من آل محمد كذبتم و
فريقا تقتلون وقوله ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقوله [illegible] ان الذين ظلموا آل محمد
حقهم [illegible] وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وما رواه العياشي [illegible] في الصافي عن [illegible]
انه قال لو لا انه زيد في كتاب الله ونقص ما خفي حقنا على ذي حجى وقوله [illegible] لو قرئ القرآن كما انزل لالفيتنا فيه مسمين
وعنه ان في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن [illegible] فيه اسماء الرجال فالقيت وانما الاسم الواحد منه في وجوه لا تحصى يعرف ذلك
الوصاة وعنه ان القرآن [illegible] منه [illegible] وما رواه الشيخ في
الكافي [illegible] عنه قال [illegible] نزل [illegible] القرآن [illegible] سبعة [illegible] قريش [illegible] عن موسى بن جعفر انهم
[illegible]
[illegible]
من القرآن [illegible] فاذا قام القائم [illegible] كتاب الله على حده
اخرج المصحف الذي كتبه علي [illegible] فقال [illegible] مصحفا وقال لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه لم يكن الذين
كفروا فوجدت فيه اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم واسماء آبائهم قال فبعث الي ابعث الي بالمصحف وما رواه في الاحتجاج ان
طلحة [illegible] اسألك عنه [illegible] وقلت يا ابا الحسن [illegible] انما
رسول الله [illegible] ثم [illegible] كتاب الله [illegible] مجموعا عندي لم يسقط منه حرف واحد
[illegible] عمر [illegible] فاذا شهد رجلان على آية كتبها
وان لم يشهد [illegible] الا رجل واحد [illegible] فقال عمر [illegible] يوم اليمامة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الصحيفة [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] على عهد عثمان [illegible] سورة [illegible] والنور [illegible] ومائة [illegible]

مستعفه

واصف قرأه

[illegible] اهل [illegible] فانزل الله [illegible] على
[illegible] في مصحف ابي بن مسعود [illegible] انزلها الله على محمد [illegible] رسول الله [illegible] وهكذا آية [illegible]
انه على محمد [illegible] فكتب [illegible] مكتوب باملاء رسول الله وخط علي [illegible]
[illegible] يا ابا الحسن [illegible] عنه فقال [illegible]
[illegible] عمر وعثمان [illegible] القرآن [illegible] فقال [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] رسول الله جمع علي القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار [illegible] ابو بكر
[illegible] عمر وقال [illegible] فاخذه علي [illegible] ثم احضروا زيد بن ثابت
وكان قاريا للقرآن فقال له عمر ان عليا جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والانصار [illegible] زيد [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الانبياء [illegible] آدم [illegible]
الكتاب [illegible] النبي [illegible] خليلا [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون [illegible] الا تقسطوا في اليتامى [illegible] وقوله
[illegible] المنافقين [illegible] القرآن [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] الجاهلين وقوله [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible] اليوم [illegible]
[illegible] يوم [illegible]
كذا نزلت [illegible] الرسول بلغ ما انزل اليك في علي [illegible] في مصحف ابن مسعود [illegible] الآية [illegible]
[illegible] سورة الاحزاب [illegible] ولقد [illegible] البقرة [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] مائة آية فلما كتب عثمان المصاحف
[illegible] المستدرك عن حذيفة [illegible] براءة [illegible]
[illegible] قرأ [illegible] ابن آدم [illegible]
[illegible] ابن آدم [illegible]

الضرب الأول

[illegible]

مصحف أول

السلف كان في مصاحفهم على ترتيب النزول أوله اقرأ ثم المدثر ثم المزمل [illegible] المكية ثم المدنية [illegible]

[illegible]

اركانه

فی صدور هؤلاء الاول هذا كلامه ومضى في الكشف ايضا انه جرى في شانه وصدقه وعن يحفظه لا اظهار هذا الدين كذى هو سقط
حتى جهل سنة الناس ايام الظهور واعلم حفظا لا بملك تركه فانه حفظ وصيانا كما حفظ بهم بيضة الاسلام مع ما لكم
في الشقيا اهلها يصطفون لها عوض منهم ويختار حاملهم اولاد صنفوا قديما الحجج على حفظ موسى ومن بعده على بعدى من
سوى بطن ثم ليس الخ وتعلم هذا وقد روى من طرق شتى انها لما اراد جمع قبل جمع الناس له وذلك انه تاخر عن بيعته
فبعث اليه ابو بكر تاخرت عن بيعتك فارسل اليه وقد كنت فقال انى رايت كتاب الله يزاد فيه فاليت ان لا ارتدى الا للصلوة حتى اجمعه
فقال له نعم ما رايت فلما تم اخذه وجمعه كما نزل وجمع الكتاب نفسه ... بعد انه شد عليهم واعلم الكتاب الذي رسول
على ما صح عنه ودلوها الى المسجد ... انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى ما ان تمسكتم بهما لن
تضلوا وقال مثل علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيث ما دار وقوله انت منى بمنزلة هارون من موسى وقوله مثل اهل بيتى كسفينة
نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك وغير ذلك من الادلة فقالوا انه لا حاجة لنا الامانة وذكر كل قديم
الذي جاءهم الى ان نقضوا عهد رسول الله واخرجوا بيت ... واخرجوا منه اهله واستبدلوا ملكهم وعصبوا بيته فجاءوا
يجمعهم بانقضاء اربعين يوما ... الارض وعلى عليه كان في السماء ... كتاب الله ... رضي الله عنه
جاءهم به وما انكر بعضهم قال نعم ما ذلك ... وعرض بعض ... على ... احدهما ... واما من الثاني
ايضا ما جاء في كتب الاخبار من رد ما جمعه امير المؤمنين ... للنبي عن صاحبهم ... حاجة انهم قالوا
فقال الناس ... فاقبلوا ... بنحو ... وحجوا طاعتنا ... انى تارك فيكم الثقلين ... وعترتى اهل بيتى لن
يفترقا حتى يردا على الحوض فقال له الثاني ... انه ... حتى لا يفارقك وانهم ... فيه فضائح
القوم ... المنافقين واعداد الذين ... فضائح المنافقين المهاجرين والانصار ... وارادوا
ان يبتلوا ... على ... الناس ... كل ما ... التنزيل والذي بعد ذلك
... الزنديق ... بالكتاب ... على الناس ... انهم ... على
جميع ما يحتاج اليه الناس ... الخ ... الرواة ... بعضهم ... الاسقاط ...
يدل على الاحكام وسائر العلوم ... انه قد جاء في ... بالزنديق ... ما كان عليهم
واما ما نطقت به ... الاخبار من ثبوت ... المنافقين ... على وآل محمد ... التفسير والتاويل
ومما جاء بعضها انها كذا نزلت فالمراد انها نزلت على هذا ... ما جاء في ... ما في الذكر
كما نزل ... الاخبار ... عن ... على ...
الغفلة ... وكثيرا ما كان قبل ... هناك ... الاجماع في
مالك ... علينا الاخبار بالعقل ... المجامع ... كابتداء الصلوة

التطهير

التطهير جعوله ... مختص ... ما جاء من المنافقين وانه يصح ... ويدل على علومهم ... الرشاد ... العطاء ... على
واهله الاخرى ... يطوى على ... المرتبة من الرؤسا ... عليهم ما جاء ... اللغو ... في المجامع
دون الاشهاد ويتلوه ... ما جاء ... دعوى الخلافة ... عليهم ... غيرهم
وما بال ... سعد ... يوم السقيفة ما جاء ... من ... الى ... عمار وابو ذر
ومن ... على المنبر ... وما ... بيتهم ... الاخبار ... كان
بكتابه ... الامر ... الوصى التي ... الكتاب ... اهل البيت ... بها وفيه
من المتشابه ... بالحروف ... الكتاب ... اختلف فيها ... تعين ... وقيل
سبعة بطون وقيل سبع لغات وقيل سبع قراءات وقيل سبعة انحاء من الزيادة والنقصان والتقديم ... منسوخ ... ومحكم
... المنسوخ ... المنسوخ ... ومجمل ... وحكم ... المحكم ... يطلع
على كل قلب متكبر جبار وقراءة ابن مسعود على قلب كل متكبر جبار ... يا ايها الذين امنوا انظرونا
امهلونا ... ما جاء ... حبر ابنه ... الى ... في
انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون ... المأمومون ... المتقين ... المتقين ... بعض
الاول ... النبي ... خليفة ... الكتاب ... كل كتاب ... ما ... كان
دون ... ان ... الزيادة ... الاهل بيته ... ان كان المراد ... قرآن ... في شئ
والزيادة كما ... فقد جاء ... ما يكذب ... انه ... انما هو واحد
من عند الواحد ... الزيادة ... اهل بيته ... الى ... المنتخبة
... على ... هذا ... انه ... بالسقط ... على ... النبي ... عن الثقاة ان
ما بين الدفتين ... هو ... جبرئيل ... واما ... الاسقاط ... ما جرت كعادة
من قبل الكتابة فاما ما ... التحريف والتبديل ... اللفظ ... ما يرد ... تحريف
الكلم عن مواضعه والذي ... ما روى عن ابي جعفر ... كتب ... سعد الخير ... الكتاب
الكتاب انهم اقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية
... واما ما جاء من طرق العامة ... انه ... في الصحيح ... الذي
... انه ... قرآنا ... انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا
... سورة الاحزاب ... هذا النوع

لم ولعنة الرجيم

اسقاطه

من النسخ وقضية ورود تلك الاخبار لكنها ستنبيهم فيهم الا انها تدل على الكلام القدسي المذكور في القرآن النسخ وبيانه وكما ورد في هذه
الاخبار ما ظاهره الاعراض عنها كما منع الاكثر من ورود ذلك لانه لا يستفاد منه اصل التغيير بل على ما يظهر من جملة منها [illegible]
اسماء الاقارب اسماء اهل البيت وفضائلهم واسماء اعدائهم ومساويهم وقد عرفت انه بازاء ذلك كله الى الكافي مناقض لما تقرر
عليه طريقة النبي في مقامات القوم وبيان تعليمهم وانه لم يتعرض امير المؤمنين لذلك في الاحتجاج مع شهرته عند الناس في
زمانه وفيما بينهم ولم يتعلقوا بالاخبار وكونها [illegible] من الكتاب مستحيل في العادة بجاري العادة اعتبارا وحدا
هذه الاخبار مستكثرة وانما هي ابنا شهرة فلا مراعاتها وتقريبها [illegible] وقد اشتهر الاحتجاج لبطلان
دعوى النقصان بامور احدها تواتر الاخبار بعرض الاخبار عليه والعرض على الناقص المحرف لا وجه له ولعل المراد المحفوظ
لا يستطاع الثاني لو سقط منه شيء لم يحصل الثقة بلزوم الرجوع اليه وكثرة الاحتجاج به وقد امرنا بالتمسك به والرجوع
الثالث اخباره عز وجل بالحفظ ونفي الباطل عنه قال الله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال انه لكتاب عزيز
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واعترض على الاول بان ما يبلغ الذي بينهما كما سقط عنه لدلالة الكلية على نفي
الزيادة صح العرض عليه والتمسك به والرجوع اليه [illegible] الناس مما علم [illegible] في غير الاحكام والعرض والرجوع
فيما سلمنا ولكنهم ما حصل المنافع من ذلك الا وقت فعلم انه لا يشمل الساقط ما يعرض عليه ويرجع اليه الاول والحق
تقدم [illegible] ذلك وبالجملة فتقديمه الا من [illegible] وجه صحيح على انه [illegible] الاخبار [illegible]
الدرهم والرجوع الا بعد معنى التغيير فعلم [illegible] بان المراد بالاية الاولى الحفظ [illegible] المعاندين حيث [illegible]
فيه بحلية [illegible] الا كعده [illegible] ان المغير المحرف ودراجع الى النسخ لا الى القرآن ما [illegible] بالاية الثانية ما رواه على
ابن ابراهيم عن [illegible] المراد بالباطل من بين يديه قبل التورية والانجيل وكبر بين يديه ولا من خلفه اي لا ياتيه من بعده كما
نعلم او ما رواه في مجمع البيان عن الصادق [illegible] ليس في اخبارها [illegible] او يكون باطلا [illegible] ان المراد بالحفظ [illegible]
ما يعم الحفظ من التغيير والتبديل [illegible] انما هو للقرآن في الجملة وهو محفوظ عند اهله [illegible] بان كتبه
الكلام نسخه كيف ورد بما هو وحرف كما صنعوا ليد عثمان والحق ان الكلام العرض والرجوع قام بعدم كتبه [illegible]
كما ان الحكم بالوقف مستنبط من العرض والرجوع الى ما كان [illegible] فالاولى لفظيا وقد علمنا جملة كما [illegible]
لتبوا وحملوا عليه ان في [illegible] وقد [illegible] واعرضوا عنه [illegible] التمسك بالاول في [illegible] الثاني [illegible]
ولا يمكن الجزم [illegible] بالثاني وروده الاول [illegible] الاخبار [illegible] الحجة [illegible] القرآن الاية الاولى ظاهر [illegible]
الحفظ عن التحريف والتغيير فلم انما هي القرآن في الجملة لا كل نسخه كلام الله عز وجل [illegible] المراد بالقرآن [illegible]
اعني ما نزل به جبرئيل على الرسول [illegible] من قطع النظر عن النسخ لا ما نراه في النسخ فان جميعها نزل الى الحق حتى [illegible] بانه

التلف
من تلك النسخة على وجه لا يصح بقاء على ما انزل ودون ان يتعرض لما يغير من القرآن كما انه محفوظ ولم يكن في
كله فاحتمال حفظه انما يقدح في انه يتغير في الناس حتى يكون الذي يدعو المسلمين انه هو المنزل لا وجاه كما يدل عليه
النقص والتغيير لا يعني عدم تغييره عند آل محمد والا لا عني عدم تغييره عند عثمان وان تغير عند من ابتغى فان ورد
الصدوق بعد الذي حكيناه في فضيلة المفصل وما ورد من ثواب قراءته كل سورة من القرآن وثوابه من يقرأ كله في
النهي عن ختمه في ليلة وما ورد من ثلثة ايام وعدم جواز القران في الفريضة وعدم جوازه في النافلة وانما لا تسوه هد فانما
كان المراد انزال الله القرآن والسورة انما هو بحسب الواقع فيكون هو المراد فلو فرض انه من عند الناس لكان
تكليفا بالابعاض وقد اثبت احتجاج الناس [illegible] سقوط شيء منه مثل هذا الضبط والاهتمام جارح
عن مجاري العادة واضح الشيخ بخبر الثقلين فانه حديث اذ يوجد في كل عصر لانه لا يجوز ان يأمر بالتمسك بما لا
نقدر على التمسك به كما ان اهل البيت ومن يجب اتباع قوله في كل وقت واعترض في الصافي بانه يكفي في كل وجود
في كل عصر وجوده كما انزله محفوظا عند اهله ووجود ما يحتاج اليه عندنا وان لم نقدر على الكل كما ان الامام كذلك
فان الثقلين سيان في ذلك وان خير بان يتمسك بهم عبارة عن ولاءهم وسلوك طريقتهم وذلك ممكن في غيبته
للعلماء ووطريقتهم وهذا بخلاف التمسك بالكتاب فانه انما يتحقق بالاخذ به ولا يمكن الاخذ بالكل فقد بان وجه
الفرق وانقطع الاشكال انه لم يتمم امر التمسك انما بني على انه كما سقط حتى يكون التمسك به مشكلا بالكلية بما
ان الكل انما هو بالمعاء الكل اما هو متأتى اعدائهم ويجوز ذلك وح فقد يقال ان كانت ولا دلالة على ذلك ثم كيف
يكون وان كان خفيه فيحتاج الى الاستدلال لكيف يصح تكليف بحجية الظاهر مع عدم الدليل على الاردة اما معه فلا لكن الظهر
انما هو لو سقط لا يلزمون بذلك فتوجه كقول العلامة ابن عبد العالي في المخيصة بادكم كشف الحق واجاب عن الاخبار
بان ما خالف الكتاب وجب طرحه نصا واجماعا وان دلت اخبار مستفيضة على ان هذا الكتاب ليس هو كتاب نزوله
الاصلي لاشتهر هذا وعليه ح ظن فان انقص ما بينهما من الناس ليس تمام الكتاب ما يدل على انه تمام الكتاب
ليكون معكم لدى نهار ح خاصه فانما تتعلق به ما ذكرناه من التعليق عليها ذلك [illegible]

فصل في نزول القرآن
المجيد اته جل شانه وكيفيته وجيه قال الصدوق في نزول الوحي من عند الله اعتقادنا في ذلك ان بين
عيني اسرافيل لوحا فاذا اراد الله ان يتكلم بالوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل فنظر فيه فيقرأ ما فيه فيلقيه الى
ميكائيل ثم يلقيه ميكائيل الى جبرئيل ويلقيه جبرئيل الى الانبياء واما الغشية التي كانت تأخذ النبي حتى
يثقل فان ذلك يكون منه عند مخاطبة الله عز وجل اياه فاما جبرئيل فانه كان لا يدخل على النبي حتى يستأذنه اكراما
له وكان يقعد بين يديه قعدة العبد هذا كلامه فقد كان بلوغ الامر اليه بالواسطة واخرى بالمشافهة بلا واسطة وقد

وتاريخ الكتابة

كيفية نزول القرآن على الانبياء

يكون بالالهام وقد يكون بالمنام ثم قال في نزول القرآن اعتقادنا في ذلك ان القرآن انزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة
الى البيت المعمور ثم انزل من البيت المعمور في مدة عشرين سنة وان الله اعطى نبيه العلم جملة ثم قال له ولا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم اعترضه الشيخ المفيد في الاول بانه يحتمل انه
لما تقدم من ... ملك من ملائكته انه قد انما اخذه من شواذ الحديث وذكر ان اصل الوحي الكلام الخفي ثم صار يطلق على كل
شيء قصد به افهام المخاطب على جهة الستر له عن غيره والتخصيص له دون من سواه وانه لم يكن فيه نطق الكلام كما في
واوحى ربك الى النحل وانما كان الهاما خفيا وقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقد اتفق اهل الاسلام انه كان
رؤيا منام سمعت فيه كلاما وقال الله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي يوسوسون وقوله فخرج على قومه
من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا فاشار اليهم من دون افصاح وذكر انه اذا اضيف الى الله تعالى اختص في عرف الاسلام
وشريعة النبي بالمختص بالرسل دون من سواهم فلا يطلق اسم الوحي على ما يحصل عند ... ان امة يسمع الحجج بعد النبي
الكلام في علم ما يكون ... اليهم لانعقاد اجماع المسلمين على انه لا وحي بعد نبينا قال ومنه ان يسمع اطلاقه في الكلام
احيانا ويمنع تسميته بشيء حينا ... حينا وان كان المعنى واحدا لم يختلف ثم قال واما ... الرتبة فقد
كان ذلك بالسماع للكلام من غير واسطة ومنه ما بالسماع للكلام على السن الملائكة والذي ذكره ابو جعفر من اللوح
والقلم وما اثبت فيه فقد جاء به حديث الا انا لا نجزم على القول به ولا نقطع على الله بصحته ولا نشهد منه الا بما علمناه
وليس الخبر به متواترا ينقطع العذر به ولا عليه اجماع كما ولا نطق القرآن به ولا ثبت عن حجة الله تعالى فننقاد له والوجه
ان نقف فيه ونجوزه ولا نقطع به ولا نرده ونجعله في حيز الممكن فاما قطع ابي جعفر وعمله على اعتقاده فهو يستند الى
ضرب من التقليد ولسنا من التقليد في شيء وفي الثاني بان الذي ذهب اليه في ذلك اصله حديث واحد لا يوجب علما ولا عملا
وان نزول القرآن على حسب الاسباب الحادثة شيئا فشيئا يدل على خلاف ... وقوله وقالوا قلوبنا غلف وقالوا ... انه ما
عبدنا ... قد سمع قول التي تجادلك وهو خبر عن ماض فكيف ... قبل ... قومه الى غيره ...
يحصل ... لو ادعى الشيء ذلك بقول المشبهة الذين زعموا ان الله لم يزل متكلما بالقرآن مخبرا ... يكون بلفظ كان
وقد جعل عليهم اهل التوحيد بنحو ما ذكرنا قال وما جاء به بنزوله جملة واحدة في ليلة القدر فيحتمل ان يكون المراد به انه
نزل جملة منه في ليلة القدر ثم تلاه ما نزل منه الى وفاته فاما ان يكون نزل بأسره في ليلة القدر فبعيد عما يقتضيه
ظاهر القرآن والمتواتر من الاخبار واجماع العلماء على اختلاف الآراء ثم حمل العجلة المنهي عنها تارة على
الرسول ... وتارة ... اليه منه واخرى بالتلاوة قبل ان ... الخطاب بتمامه وانه كان يتلو
مع جبرئيل حرفا بحرف ثم اعترضه فيما ذكره من النهي عن العجلة بانه لا يتوجه عليه اصلا وقال كيف جوابه

مسئلة

من سنده على التحقيق وذلك انه لما كان الغرض من انزال القرآن ان يكون على النبي معجزا للنبوة وحجة في صدقه فلا فرق
بين ما جملة او متفرقا وما تضمنه من الاحكام الشرعية يجوز ان يكون نزولها بحسب وقوع ... الكلام ... ويجوز
ان يكون نزل جملة واحدة ويحتمل كلا بحسب الحاضر والمستقبل فالذي ذهب اليه ابو جعفر ابن بابويه من القطع على انه
نزل جملة واحدة فانه مستبعد ... متفرقا في الاوقات انما كان ... ذلك على الاخبار التي وردها فكلها اخبار
آحاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا وبانه انما اخبار كثيرة اشتهرت ... تقتضي نزوله متفرقا وان بعضه نزل
بمكة وبعضه بالمدينة ولهذا قيل ان بعضه مكي وبعضه مدني وانه كان يتوقف عند حدوث الحوادث كالظهار وغيره
على نزول ما ينزل اليه من القرآن ويتمنى ان ينزل اليه في هذا شيء قال ومثل هذه الامور كلها هي المتشبث ... منا
باخبار آحاد خاصة قال واما القرآن فقد دل على ذلك وهو قوله لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة ولو نزل
جملة واحدة لما ... الجواب بانه نزل على ما اقترحوه ... كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا
... انما انزلناه ... فالمستحيل ... وكذلك ... ورود السنن
... على اشراك السنين في ... يعلم به غير صحيح ... جملة واحدة بل قال لا
لولا انزل فاما قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ... انزل في هذا الشهر ...
اليوم ... فلا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه ... يدل على الترتيب في النزول ... جملة واحدة ... قال
... الملك ... والذي ذكره اهل التفسير ... انه كان اذا انزل عليه الملك
... الملك ... الى ان ينتهي الكلام
شيء من القرآن قرأه مع الملك قبل ان يستتم الاداء حرصا منه على حفظه وضبطه ...
لتعلق الكلام بعضه ببعض ... قبل ان يقضى ... انزاله ...
مصلحة فيه ... قلت حاصل الاعتراض ... الى الاعتراض على القطع في ذلك
جملة اعتقادا ... الدليل القاطع ... والاجماع
ان نزول القرآن انما كان في شهر رمضان في ليلة القدر ... انا انزلناه في ليلة مباركة ... فيها يفرق كل امر حكيم ...
في ... سنة ... ذلك كله ... شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال حم والكتاب المبين انا
انزلناه في ليلة مباركة فيها يفرق كل امر حكيم وقال ... انا انزلناه في ليلة القدر ... كله ... مقتضى
نزوله جميعه في هذا الشهر وفي هذه الليلة ... الى ... كله انما كان في شهر رمضان
والظاهر ... انما كان جملة ... وما جاء عن ابي جعفر ... انزل القرآن
الا في ليلة القدر ومعلوم انه كثيرا ما كان ينزل في غيرها ... وقالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة

وفضيلته انه انزل جملة واحدة [illegible] الكتب فقد كان ذلك دخل الفصاحة من ملك وقد روى الثعلبي
في الشعائر عن ابي جعفر بن عباس عن ابي عبيدة قال سئلت عن قوله شهر رمضان عن قوله شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن وانما انزل القرآن في عشرين سنة فقال ابو عبيدة نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان
الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال قال النبي صلعم نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر
رمضان وانزلت التورية لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلث عشرة خلون من شهر رمضان وانزل
الزبور لثمان عشر خلون من شهر رمضان ورواه الصدوق ايضا في الامالي وورد حديث نزوله الى البيت المعمور في
واحد من الاخبار وانه في السماء الرابعة بازاء هذا البيت الذي بمكة وهو الضراح الذي يدخله كل يوم سبعون
الف من الملائكة لا يعودون اليه ابدا وربما جاء انه في السماء السابعة وروي ان نزول القرآن من اللوح انما كان
الى السماء الدنيا ثم امر الملائكة عن نزوله الجملة واحدة واختلفوا في قوله انا انزلناه فقيل المراد
ابتداء نزوله عليه وقيل نزوله جملة وكلمة في القدر الى السفرة ثم منه اليه نجوما وقيل الى السماء الدنيا وقيل
كان ينزل ما يحتاج في السنة في ليلة القدر الى السفرة ومن الشافعية انه ورد عليه الكافي في قول ابي جعفر في تفسير الليلة
المباركة انها ليلة القدر وانها في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر ولم ينزل القرآن الا في ليلة القدر
وانها لو رفعت لرفع القرآن لانه بيان الحجة فيها انما يكون فيها المستفاد مجموع هذه الاخبار وغيرها من الكتب
ان القرآن انزل جملة واحدة في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان الى البيت المعمور وكانه اريد به نزل معناه على
قلب النبي كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ثم نزل في طول عشرين سنة نجوما من باطن قلبه الى ظاهر
لسانه كلما اتاه جبرئيل بالوحي وقرأه عليه الفاظه وان معنى انزال القرآن في ليلة القدر في كل سنة الى صاحب
الوقت انزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه بالجملة تتميم انزاله
بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى الى ان قال وقد قال سبحانه ان علينا جمعه وقرآنه اي جمعه في الزمان
نجوما فاذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه اي جملة ثم ان علينا بيانه اي في ليلة القدر بانزال الملائكة و
الروح فيها عليك وعلى اهل البيت بعدك بتفريق المحكم من المتشابه وبتقدير الاشياء وتبيين الاحكام في
خصوص الوقائع التي تصيب الخلق في تلك السنة الى ليلة القدر الآتية هذا كلامه ولا يخفى من تشابه [illegible] ان زمان
نزول المعنى وآخر نزول اللفظ واما حديث اللوح فقد استفاضت الاخبار بان جميع ما كتب المنزل على كل نبي
مثبت في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض ثم ينزلها بحسب المصالح في الاوقات والازمنة وجاء عن
عن جبرئيل انه اسرافيل اقرب الخلق الى الله تعالى وان اللوح المحفوظ من ياقوتة حمراء فاذا تكلم جل قدسه
بالوحي ضرب اللوح جبينه فنظر فيه فالقاه الينا فنسعى في السماء والارض وكان هذا لوح آخر وكيف كان فلا

ابن عيينة

يلزم

يلزم من سبق نزول القرآن او ثبوته في اللوح المحفوظ ثم في البيت المعمور ما اتفق كثيرا مما فيه من توجيه الخطاب الى المعدوم
عن الحاضر او نزل انباءه حال نبيه [illegible] في اللوح سواء في نزوله منه الى البيت الى السفرة ولا في صدقه منه الى جبرئيل
ولا في القائه الى النبي توجيه خطاب ولا انشاء وذلك لعدم حضور من يصلح لمواجهته به وربما كان معدوما ولا اقل
من عدم علمه فانه لا يصح توجيه الخطاب الا اذا كان المخاطب حاضرا عالما بانه مخاطب واما القاؤه الى الذين
من نا الكلام سفرة ونواب وليس فيه انشاء الخطاب الا جبرئيل بما خاطب النبي صلعم وتبليغه انما يتبع حكم الاخبار
فانه ح يحتمل الانشاء وبمنزلة ما ورد عليه من جانب [illegible] ملكا ولا سطر وثبوته في اللوح كعين ما كان او يكون لا
ينبغي المواجهة به فانه ليس من اقسام العلم عند كما علم فكان كالكلام الذي تثبته في نفسك ثم تواجه به
زيدا او كالقصيدة التي تنشأها ثم ترتجل بها ثم تنشدها وتمام الكلام في هذا المقام في المباني الخطابية وبحثي
الشيء في باب المفهوم ومما يظهر الجواب عما تعلق به المعتبر في قوله [illegible] بما نزل اليهم
سبقه علمه بما يحتاجون ولا ينبغي ان يكون عليه يطلع نبيه على جميع ما يريد ان ينزل عليه اكراما واعظاما ثم ينزل كلامه
نا وفقه مع دعوى كنقطع عناد اهل الباطل ليشكل به **فصل** ولما كان من معجزة الكتاب المجيد على ثبوت كونه
من عند الله جل شانه وكان ذلك من حجة دين الاسلام قد استوى فيه العالم والجاهل والفقيه والفاضل
والصغير والكبير والشريف والحقير حتى انه لم يكن ينكر ذلك كافر ولم يحتج الى الفرض ثباته بحجته معنا فاحق به
الاولى ان يستطيع على اساس ذي وجه من البراهين وكان كما قال بهائها عليها شواهد وكفى بالروعة التي تأخذ
الاعناق وتبهر العقول لما اشتمل عليه من النظم العزيز والاسلوب العجيب في مطالعه ومقاطعه حتى اتفق لعظيم قريش
للوليد بن المغيرة والحارثة بنية برسول الله صلعم حين سمع منه فاجتمع اليه قريش فقالوا [illegible] كلام
فقال ما هو بشيء منه لكن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وما يقول هذا بشر
فلما كبر عليهم ذلك قال بعضهم صبا الى ابن محمد فقالوا [illegible] فقالوا فاهو صبا الى دعوتي
اكثر فيما كان من الفصحاء واتى اليه فقالوا يا ابن عبد شمس ما نقصد قال دعوا ساحرا فانه اخذ بقلوب الناس فانزل
الله ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا وكان اتفق ابن ابي العوجاء مع ثلثة
نفر على ان يعارض كل منهم ربعه وكان ذلك موعدهم بمكة فلما اجتمعوا قال لبعضهم اني لما رأيت قوله
يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء [illegible] كففت عن المعارضة وكانوا يسرون بذلك كما اشار عليهم ابن
فانتفت اليهم وقال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فنسبوا الى هذه الغاية حتى
اهل السنة الفصحاء واكبر مصاقع الخطباء واخرس لسانهم حتى تحداهم كرا او ديم يرجون علي [illegible] الحجاج مع ما هم عليه من شدة العصبية وحمية الجاهلية

ومما فيهم من البلاغة او المبالغة على المعارضة وقد قال المجيد الارماني في الذكر لكنه بعد اشتماله على الاخبار بالمغيبات وعلى كثير من
المبدء والمعاد ومكارم الاخلاق وفنون الحكمة ومصالح الدين والدنيا وكرر قصصه مع عدم التفاوت في البلاغة مع ان كل كلام لا
خلا عنها الا قليلا ... [illegible] كتاب او يخط بيمينه اذا لارتاب المبطلون ... [illegible]
شدة معاداتهم ليدعونه بالقصائد الا انه مع عجزهم عنه الامور العجيبة التي شوهد بها كلهم مع دونت لها الكتب ولو كان من
ما يوجب التعجب من المقام ... [illegible] عند خالق كفصاحته وكلماته ومشابهتها وذلك ان مسارح الفصاحة
غالبا في وصف المشاهد ... [illegible] او جارية او ملك او حرب او حريم او شجاع وكذلك المجيد جل عن ذلك انما جاء
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحث على مكارم الاخلاق وتكليف العباد والزهد في الدنيا والاقبال على الاخرى
اما ضيعهم ... [illegible] ما يفضي الى الهلاك ... [illegible] وعلى التمجيد ... [illegible]
اي ما الصدق لم يخالط الكذب قطعا ومعلوم ان نظم عن التكلم الاعراف في اللغة ... [illegible] بالاكاذيب ومن
ثم قيل الشعر اعذبه اكذبه ... [illegible] الكلام الفصيح انما
يتفق في البيت والبيتين من القصيدة وفي الفقرة والفقرتين في الخطبة ... [illegible]
لم ... [illegible] ان يكون منه راحة وواحدة
ان الكلام الفصيح متى يكرر في المقام ... [illegible] فقد ... [illegible] كالطباع وهذا
الكلام المجيد ... [illegible] تكرارا لا ملالة واذا ... [illegible]
براعة ... [illegible] اذا ... [illegible]
ثم ... [illegible]
اما ... [illegible] ان ... [illegible] الفصحاء ... [illegible]
انا اخذ ... [illegible] **الكلام في الادلة العقلية**
دليل العقل ... [illegible] ما يستقل بحكمه العقل كقاعدة الحسن والقبح بان الحكم ... [illegible] العقل ... [illegible]
نقول ان العقل يوجب هذا ... [illegible] شرعا ... [illegible] وكذا اصالة ... [illegible]
الاباحة ... [illegible] في التكليف والحكم ... [illegible]
المانع ... [illegible] شرع ... [illegible]
الاستدلال ... [illegible] الحكم الثابت ... [illegible] العقل ... [illegible] فان العقل
الحاكم ... [illegible] الاحكام ... [illegible]
... [illegible] الاحكام التي ... [illegible] الحسن ... [illegible] لتمام

الادلة

الادلة القاطعة على حجيته ومن ذهب الى اصالة الاخذ بالظن في الفروع بل في اصولها فمنزل
ملجاء في للظن على اصول الدين كالجمهور او مايل فيه الى ايجاب الظن وان قامت الادلة على
المنع منه لما عرض من سد باب العلم كصاحب المعالم ومن تبعه كان الاخذ بهذا الباب عنده
لم يحتج في شيء منه الحجة ما يستقل بحكمه العقل اقسام الاول ما يفيد القطع
بالحكم وهو قاعدة الحسن والقبح وفي كتب هذا الفن انما هو التعرض لهذه القاعدة في المبادى
الاحكامية حيث يتكلمون في الحاكم هل هو الشارع فحسب كما يقول الاشعرية او هو العقل كما
يقول العدلية وذلك ان اكثر تلك الكتب للقوم وهم مما يكرونها وغيرهم تبع على منوالهم
ما فطر على الاوضاع على ان اثبات هذه القاعدة ليس من مطالب الاصول لانها لم تمهد لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية وانما عدت في الكلام لكونها من مباديه لابتناء كثير من مسائله
عليها كمسئلة خلق الافعال وتعليل افعاله تعالى بالاغراض لكن لما ابتني عليها بعض مسائل
هذا العلم كمسئلة خطاب المعدوم ومسئلة الخطاب بما يراد خلاف ظاهره كانت من مباديه
ايضا [illegible] فيه ثم لما كانت هي ما يتعلق بها في اثبات الاحكام الشرعية بهذه القاعدة
[illegible] من الناس كاهل الفترة ومن كان مكانهم ممن ناى عن بلاد الاسلام
[illegible] من الوصول او تمكن وكان فيهم فعاجله الفعل ولم يسعه السؤال
المجتهد اذا لم يسعه التتبع للادلة او رجع وفقا وضعنا عليه صح عدها في مداركها وامكن ذكر
ها في هذا الباب ولا ينافي ذلك من كونها من المبادى لكن من ذكرها كما في المبادى لم يحتج الى ذكر
ها ثانيا في المدارك ولما كان اثبات الاحكام الشرعية بهذه القاعدة انما يتم بعد اثبات الملازمة
بين حكم العقل وحكم الشرع وهو استلزام الوجوب والحرمة العقليين الوجوب والحرمة الشرعيين كان
مرجع الكلام على هذا القسم في مقامين الاول في اثبات اصل هذه القاعدة الثاني في اثبات الملازمة

المستقل في
القسم الاول من
قاعدة حسن وقبح

المقام الاول

بين الحكمين **واما الاول** فجملة القول فيه ان العقلاء على اختلاف مذاهبهم وتباعد طرق
مذاهبهم حتى البراهمة والثنوية متفقون على ان العقل حاكم ومستقل في اثبات المطالب من
غير حاجة الى مساعدة امر اخر من شرع او غيره الا ما وقع لبعض السوفسطائية من الانكار على
جهة المكابرة وما هو منهم باول قارورة فتكذيب الحس والوجدان تقول هذا قصير وهذا ابيض فيقول
لعله طويل واسود وتكذيبك عنك وتقول انا فرح صالح فيقول لعلك محزون وجع وقد كذبك
وجدانك يريدون بذلك قطع السنة اهل الادلة وسد طرق الاحتجاج الى ان ظهر الشيخ ابو الحسن (وكان بعدهما)
الاشعري في المائة الثالثة وكان من تلامذة ابي علي الجبائي ثم من النزاع ما افضى به الى الاعراض عنه
والاعراض عن طريقه فجعل يجتهد في ابطال مذاهب الاعتزال لا يلوي على حجة ولا ينظر الى شاهد فيقدم
على الدعوى يقيم عليها البرهان الساطع ويعضدها الكتاب الناطق ولا يرتاب فيها اهل العقول
فيخصها الا انه بحال فيما غيرها كحدث كما في مسألة الصفات وافعال العباد وخلق القرآن وحدوث الكلام (ويعمد)
وامتناع الرؤية وتعليل الافعال بالاغراض ونحو ذلك وكان كثيرا من مسائل الكلام مبنيا على قاعدة
الحسن والقبح فعمد الى هدم هذه القاعدة العظمى وهدم اركانها وقوض بنيانها ونزع العقل عن منصب الحكومة
وزعم انه لا يحسن فعل ولا يقبح وتبعه على ذلك القاضي ابو بكر ابن فورك والاستاذ ابو اسحق فجنحوا نحو
في ذلك منحى السوفسطائية حيث انهم منعوا اولئك ان اجازوا على العقل الخطأ كما اجازوه
على الحس وهؤلاء نفوا عنه الحكم من رأسه فليس هذا منهم ببدع فقد انكروا ما هو اشنع من ذلك
في المحسوسات تبعا للسوفسطائية حيث اجازوا انتفاء الابنية والجبال والبحر وغيرها من انواع الادراك (١٢ المرئيات)
مع اجتماع شرائطها وثبوتها عند انتفائها فجوزوا ان يكون بحضرتنا ابصارهم وبلغ اسماعهم جبال
شاهقة وبحار ذاخرة ونيران مشتعلة واصوات هائلة وسيوف مشهورة وحروب قائمة ويحس
... لا يحسون بشيء من ذلك ولن يبصر الاعمى الشمس في الليلة ...

ويجب النقلة السمعاء في المغرب ويسمع الاطروش حديث النفس في ابعد الافاق غاية ما هناك ان هؤلاء بنوا
ذلك على جواز انفكاك المعلول عن علته التامة واولئك منهم من بناه على ذلك ومنهم من بناه
على عدم ثبوت حقائق الاشياء حتى اجازوا ان يكون الماء عين النار فمن كان بهذه المثابة من اللجاج
والعناد كيف يستبطأ منه انكار ما يحكم به العقول وتطمئن به النفوس ويدركه الوجدان ومن العجب
اقتداء هؤلاء بهذا الشيخ واتباعهم له في ترهاته كما قال الحكيم الشهرزوري في شيخ سكين متحير
في مذاهب الجاهلية يقول ما شاء ما يعرف اي طرفيه اطول عاريا عن الحكمتين البحثية والذوقية لا يرتب
جدلا ولا يقيم برهانا يخبط خبط العشواء في الليلة الظلماء حتى جعل شكوك الامام الرازي طريقته في علم
شعوره ودليلا على قصوره وناهيك في ذلك قول الشريف معيد الدين الشافعي الاشعري ليت شعري
بالاشعري لم يجعل طلب الكلام كالاستواء على العرش استوى والنزول والعين والمثل والقدم وغير ذلك
فانه ذهب الى ان كل من ذلك الايمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة فلا ادري لم فرق عن
حقيقة الكلام الى المجاز والتبعيد الا ان قال واعلم انه رضي في دعوى الى عقيدة جديدة بمجرد اقتباس قياس
لا اساس له مع انه منا في صحيح القرآن وصحاح الاحاديث مثل ان فعل الله تعالى غير معلل بغرض ودليله كما
بيناه في كتبنا انه يلزم تأثر الباري بمحبوب خلقه وان نعلم انه لا شك في قصوره الى علمه تعالى بالحكمة
والغايات المترتبة عليه صفة ذاتية وفعله متوقف عليه فاما الثاني فهو صفة فعلية موقوفة
على صفة ذاتية هذا كلامه والسبب في اشتهار عقيدته على خلافها ان السلطان صلاح الدين بن ايوب
والقاضي صدر الدين نشأ عليها منذ كانا في خدمة الملك العادل محمود ابن زنكي بدمشق فلما قام صلاح
الدين في الديار المصرية سنة اربع وستين وخمسمائة حمل الكافة عليها والزمهم ان يتعبدوا بشرطها
السلطان في اوقافه حتى انتشرت في ديار مصر بلاد الشام وارض الحجاز واليمن وبلاد المغرب حتى
بلغ من امرها في هذه البلدان من خالفها ضربت عنقه كما حكاه المقريزي ... عامة على المذاهب
الاربع والزمهم بها وبلاد العراق يومئذ مغمورة بالاعتزال بغداد والبصرة وغيرهما مع ان الاشعري نفسه

نفسه كان ببغداد الى ان مات فيها في بضع وثلثين وثلثمائة ثم انقرضت في العراق بعد ذهاب الدولة
العباسية وقيام الدولة العثمانية لان ملوكها كانوا على ذلك والناس على دين ملوكهم واعلم ان اكثر
القوم لهذه القاعدة كان على وجه الاطلاق كما يعرب عنه الجمهور الكلام معهم ثم لما راى متاخرهم
شناعة ذلك ومخالفته للوجدان ورده عليهم ما لا قبل لهم به فقالوا ان البديهة حاكمة بحسن
مثل العدل والاحسان وقبح مثل الظلم والعدوان وان اهل العقول مطبقون على ذلك حتى من لا يعرف
التدين بالشرائع كالمشركين والبراهمة احتالوا باحداث ما يتخلصون به عن الشناعة والجمهور به
على الطعام فقالوا ان الحسن والقبح يقال على معان احدها كون الشيء صفة كمال او صفة نقص فقالوا
العلم شيء حسن والجهل شيء قبيح وكذا نقول في الشجاعة والكرم والحياء والعفة والفناء واضدادها
الثاني كونه موافقا للطبع ملائما للنفس او بالعكس فيقال هذا صوت حسن ووجه حسن وشكل حسن و
بناء حسن وبيت لكل ما تنفر عنه النفس من ضد ذلك ونحوه انه قبيح الثالث كونه موافقا للغرض او مخالفا
له وهو المعبر بالمصلحة والمفسدة فيقال لكل ما يوافق الغرض ويكون فيه صلاح من دلالة او تاليف او
تحقيق او سؤال او جواب او تدبير او نحو ذلك انه حسن ولعل اطلاق الحسن في هذا ونحوه باعتبار
ميل النفس لموافقته للغرض وصلاح الحال به ومن ثم لا يطلقوا اسم القبيح على اضداد هذه الامور الا اذا
كان مما تشمئز منه النفوس وتنفر عنه الطباع كجواب قبيح وعقد قبيح وتاليف كتاب قبيح او تحقيق قبيح
ما لا يكون نافعا ولا موافقا للغرض المطلوب وربما اطلق الحسن على ما ليس بمحظور فيتناول الذم والعقود
والبيع والشراء وكل ما لا حرج فيه ولا تمنع انه حسن فكان هذا معنى رابعا للحسن لكنه انما يتناول عرفا اذا
لوحظ حظرها فيقال ولا باس فيه انه حسن ولا يقال ابتداء القيام حسن الا ان يلحظ فيه المصلحة والملائمة
قالوا ولا نزاع لنا في شيء من ذلك بل نقول ان العقل مما يحكم بالحسن والقبح بهذه المعاني كما نقطع بان
هذا كمال وذاك نقص وهذا ملائم وذاك منافر وهذا مصلحة وذاك مفسدة وهذا سائغ وذاك غير سائغ
انما النزاع في معنى اخر وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم فيقال هذا الفعل حسن

اي يستحق فاعله المدح وذلك قبيح اي يستحق فاعله الذم وهو الذي تكلمتم عليه قواعد الاعتزال
يقولون هو نعم ليس بذاتي افعال العباد لانه يثيبهم ويعذبهم عليها والعقل يحكم باستحقاق
من يفعل ثم يثيب ويعاقب على فعل نفسه الذم ويقولون لا يفعل الا الغرض لان من يكون عمله بغير
داع حقيق بالمذمة ولو في بعض الافعال فما ظنك بمن يكون جميع افعاله كذلك الى غير ذلك واطلاق
اسم الحسن والقبح على هذا المعنى وان كان شائعا ذائعا في العرف واللغة لا يبلغ اليه شيء من تلك
المعاني غيره انا نمنع ان يكون الحاكم بذلك [illegible] المعنى هو العقل وانما يحكم فيه الشرع فما جاء فيه من
قبل الشارع امر ونهي قلنا انه حسن ام قبيح وما لم يجيء فيه شيء من ذلك كان خلق الافعال وفعله
نعم بلا داع منعنا من التحسين فيه والتقبيح واما ما تعلقتم به من حكم سائر اهل العقول بحسن العدل
والاحسان وقبح الظلم والعدوان ونحو ذلك فانما هو باحد المعاني السابقة لا بالمعنى المتنازع فيه فان
العدل والاحسان من صفات الكمال ملائمان للطباع موافقان للاغراض فلا يمتنع منهما كل احد و
الظلم والعدوان بعكس ذلك فانهما من صفات النقص تنفر عنهما الطباع وتعذب بها الاحوال ويمتنع
منهما كل احد وكذا نقول في كل ما زعمتم ان العقول تحسنه او تقبحه بالضرورة انه يرجع الى تلك المعاني
ولو سلم البعض نمنع حكم العقل فيه بالمعنى المتنازع اعني استحقاق المدح والذم وانما حكم الشارع
باستحقاق الثواب والعقاب لتعلق اوامره ونواهيه بما كان من هذا القبيل والتعبير بالحصري
المعروف ان ابن الحاجب لم يتعلق به في مختصره وانما تعلق به العضدي في المواقف وشرحه على المختصر
فتبعه من تاخر وتلك حيلة لم يزل يتناوحها عند ضيق الخناق هربا من الفضيحة وذلك كما في
مسئلة التكليف بما لا يطاق فقسمه الى اقسام وزعم ان محل النزاع هو الممتنع بالعرض دون الممتنع بالذات
فانه اجاع والثم لذلك [illegible] ان اكثر ادلة اصحابه كان نصبا للدليل في غير محل النزاع وبالجملة
فهذا اقصى ما تكلفوه في هذا المقام وظنوا انه قد جاءهم الفتح فاخلفهم ظنهم ولم تغن هذه الشبهة
عليهم بطائل وذلك ان الكلام ليس في لفظ الحسن والقبح ليحسن التعلق بان لهما معان شتى ولعل

المراد بهما غير هذا المعنى انما الكلام في نفس الحكم باستحقاق المدح والذم عبر عنه بلفظ لم يعني
نحن نرى ان البديهة حاكمة والوجدان قاضيا والعقول متفقة على الحكم باستحقاق الفاعل المدح
في بعض الافعال كالعدل والاحسان والذم في اخرى كالظلم والعدوان وحكمها بكون الاول صفة
كمال ومصلحة او ملايما والثاني بالعكس لا ينافي الحكم بالاستحقاق بل يؤكده فانه برهان عليه فقد بطل
العلم بخطاب السمع بالجملة على انفسهم من حيث توجه عليهم ما لم يتوجه على المطلقين فانا نقول
بانه هؤلاء ما اذا عرض للعقل في الحكم بالاستحقاق وليس قد ادرك الكمال والنقص والملائمة ثم والمنافرة
والمصلحة والمفسدة والتسويغ والحرج لولا التعامي والتمادي في الغي والعناد فكانوا كما جاء في المثل
ان الحمار ذهب يطلب قرنا فاب وليس له اذنان وكيف كان فتلخيص محل النزاع فيما بيننا و

محل النزاع

بين الخصم هو الحكم بالاستحقاق هم يقولون ان العقل لا يدرك ذلك وليس منه في شيء وانما حسن
وقبح الشارع بمعنى انه يامر وينهى فاذا امر بشيء فذلك تحسينه له وحسن الشيء كونه مامورا به وليس
له حسن في نفسه يدركه الشارع او غيره كالاستحقاق واذا نهى عن شيء فذلك تقبيحه وقبحه كونه منهيا
عنه وليس في نفس الامر قبح يدرك وهذا معنى قولهم الحسن والقبح شرعيان ومن هنا تعرف ان تحسين
الشارع وتقبيحه عندهم عبارة عن ايجاد حسنه وقبحه بالامر والنهي وهو كما ترى فان ايجاد الشيء
ليس هو عين الحكم به فكانوا على التحقيق نافين لحكومة الشرع ايضا بالجملة ثم لم يثبتوا للشارع الا امرا
ونهيا [illegible] هذا الامر والنهي حكما بالحسن والقبح وتحسينا وتقبيحا الا من دون [illegible] هناك
حكم كالحسن كالقبح واما نحن فنقول ان للافعال في حد ذاتها مع قطع النظر عن تكليف الشارع بل في
نفس الامر والواقع صفة تقتضي حسنها واستحقاق فاعلها المدح والثواب او قبحها والاستحقاق فاعلها
الذم والعقاب اما ذاتية كالاحسان والعدوان او عرضية ككذب اليتيم للتاديب فهو معنى قولنا
الحسن والقبح ذاتيان ولسنا نريد بالذاتي ما كان بالذات كما عليه اوائل المعتزلة حيث ذهبوا الى ان ثبوتها
للافعال لذاتها لا لصفة توجبهما [illegible] كما في ضرب اليتيم والكذب النافع

والصدق الضار

والصدق الضار ودان ذلك يوجب بطلان النسخ ويحتاج الى الجواب باختلاف الاعتبار في المفهوم
فمن يكون الضرب تاديبا حقيقة مغايرة للضرب اهانة وان كان اصل الضرب حقيقة واحدة وكذلك
فعل الواجب في الزمان حقيقة مغايرة لفعله في هذا الزمان وان كان اصل الفعل واحدا او
ان الفعل لم يتغير من حسن الى قبح وبالعكس كما كان في الكذب النافع ارتكاب اقل القبيحين دفعا
[illegible] ارتكاب اقبحهما وهو في النسخ فليس بشيء وهذا حيث لا طائل تحته وان اطال القوم فيه
واسهبوا لكان جل بحثهم فيه فلنعد الى ما كنا فيه فنقول اذا كان كل فعل له صفة فاذا ادرك العقل
من فعل ما عليه من الوصف حسن او قبح حكم بالاستحقاق المذكور كما يدركه بالوجدان ولما كان
عالما بما عليه الاشياء في نفس الامر لا يخفى عليه خافية كان مدركا لصفات جميع الافعال حسنا
في نفسه كل حسن وقبيحا كل قبيح [illegible] فكل ما حسنه العقل او قبحه
حسن هو جل شانه او قبحه ولا ينعكس ثم ان كل ما حسنه وقبحه [illegible] وان خفي علينا
بعض ذلك كالاوامر والنواهي وهذا هو التحسين والتقبيح الشرعي الذي يثبته القوم اما ما قيل
ادراك الحسن والقبح [illegible] فذلك هو العقلي الذي نعوه ومن هنا قلنا ان الشرع تابع للعقل
فانما امر ونهى بما علم حسنه وقبحه ولم يامر بشيء حتى ادرك حسنه ولا نهى عن شيء حتى ادرك قبحه
وبهذا قيل بيان التبعية ان الشارع لا يكلف الا بما لو اطلع العقل على صفته لكلف به على ذلك النحو
وعلى هذا فيصح لنا ان نقول كل عقلي شرعي بمعنى ان كلما خاطب به الشارع فقد حكم به في نفس الامر قبل

المتكلم

الخطاب او ان كلما حكم به الشارع فهو بحيث لو اطلع عليه العقل لحكم به وقد بان انا لا نريد بقولنا الحسن
والقبح عقليان ان كلا منهما لا يدركه الا العقل عكس قولهم شرعيان كما زعم علينا بعضهم وانما نريد ان
العقل حاكم بهما كما ادعا عليهم بل قد يلتزم ذلك ايضا وذلك ان [illegible] امر الله ونهيه من الحكم بالحسن
والقبح عقلي فانا نريد بالعقلي ما حكم به العقل من حيث هو [illegible] الشرعي امره ونهيه وقد عرفت
انهما ليسا عين التحسين والتقبيح والحكم بالاستحقاق [illegible]

ولهذا وليس هذا محل نزاع بل يعرف انما النزاع الذي اقيم له الحجاج وعقدت له المباحث هو ان الفعل كالظلم هل يحسن
ويقبح اي يحكم بالاستحقاق ام لا وحكم العقول بحسن بعض الافعال وقبحها بالمعنى المتنازع فيه من
البديهيات الاوليات لانطلاق الالسنة بشكر من يحسن الى الناس ويلين جانبه ويتجافى عن بسطهم
ويقضي حوائجهم ويعفو عنهم ويعطي الفقراء ويقربهم ويهاب اقاربه ويصل ارحامه ويسعى في وجوه
البر وينظم حاجة الناس اليه كما هو الا انا روحفظ الابار وبناء القناطر وعمارة الخانات والمساجد
ونحو ذلك ومدحه والثناء عليه في المجامع والمحافل وبذم من يخالف الناس بالعذل ويتقصدهم بالمساءة
ويتكبر عليهم ويجلب عليهم الفساد ويدل على عوراتهم وينال من اعراضهم ويمنع الفقراء ويقطع
ارحامه ويهجر اقاربه ويضرب ويلطم ويسفك الدماء ويهتك الفروج ويكلف عبيده ودوابه
ما لا يطاق ويضيعهم على ذلك وشتمه وقدحه على رؤس الاشهاد وهم قسرع المجامع على اخذه
الاهل والمواضع لمخالطة الثاني وضربه وقتله ويعلم ان المدح والذم وما يتبعهما فرع الحكم
بالاستحقاق وبالجملة فنسبة الاستحسان والاستقباح بهذا المعنى الى الفطرة كنسبة السماع الى
السمع والرؤية الى البصر وذلك سائر المشاعر اليها غير ان اصحابنا زعموا لم يقنعوا بذلك فطرحوا الشواهد
واحتجوا باوجه منها ان الحسن والقبح لو كانا عقليين وكانا مقصورين على السماع كما زعموه
لم يقبح من الله تعالى شيء ولو كان كذلك لما قبح منه اظهار المعجز على يد الكاذب ولجاز ان يكون الانبياء
كاذبين اظهر الواجب على ايديهم الاضلال خصوصا وعادته جارية بالاضلال على ما ينهون اليه
لمن خلق الافعال وذلك قائل بانسداد باب معرفة النبوة واجاب بعض المعاندين بان اظهار المعجز على يد
الكاذب وان كان غير قبيح على الله تعالى انه لا يقبح منه شيء لكن عادته جرت بعدم اظهاره الا على يد صادق
فلم ينسد باب المعرفة وان لم نقل بالقبح العقلي بطله بعد الحكم بعدم قبح صدور القبائح المعلوم
قبحها من الله تعالى لامور احدها انه بناء على اصلهم الفاسد من عدم لزوم فعل في حقه تعالى وعدم وجوب
شيء عليه لا يعلم بشكر المنعم الا بما بلغ من وجوب [illegible] الثاني ان اقصى ما يقضي به حصول العلم

من اعتياده

من اعتياده ويصلح تحليله كون من يظهر المعجز على يده صادقا للبعثة حتى يكون الكذب بمنزلة من
عاشر ومرن وعرف صدق المهتدين وذلك بعد تحصيل القطع بصدقه في دعوى النبوة بل ربما لو غلب الظن
كما في سائر الظنيات باهل الصدق والامانة من الثقات خصوصا اذا كان من الدعاوى العظام فانه لا يقنع
في تصديق نبي واحد دون اخرى ولقد كان اهل مكة يدعونه الصادق الامين ويضعون اماناتهم
من كل نفيسة عنده وهم يسفهون العقول ويعندون دعوته وكان استخلافه لعلي عليه السلم يوم هاجر
لاموره منها اداء الامانات الثالث ان ذلك كله ان تم فانما يتم بعد ثبوت العادة وهي لا تتحقق الا
بكثرة فيلزم انحسام الاوائل وانسداد باب معرفة النبوة فيهم وهناك لا يعلق بان اظهار المعجز على
يد الكاذب نقص مخالف للغرض وذلك مما يدركه العقل بناء على تفصيل المتاخرين فنقول ان النقص
في الافعال لا يخرج عن القبح العقلي بالمعنى المتنازع لانا لا نعني بكون الفعل نقصا الا استحقاق فاعله
الذم وذلك ان الكمال والنقص الحاصلين بالاظهار على يد الصادق والكاذب ليس من قبيل تمام العدد
ونقصه وتمام الخلقة ونقصها لان كلا من الاظهارين فعل وايجاد وانما يفيد ان الفاعل مكانته
في الوصف والصفة وليس هو الا استحقاق المدح في احدهما والذم في الاخر ومن ثم قال امام الحرمين
لا يمكن التمسك في تنزيه الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه وقال الامام
الرازي ان القول بالنقص خطاء وقال صاحب المواقف لم يظهر لي بين النقص العقلي والقبح
العقلي فرق بل هو هو بعينه واما حديث المخالفة للغرض اعني غرض العباد لكونه مفسدة [illegible]
ضلالا ثم مع تمكينهم من اغراضهم واموالهم في قلتنا ان قال قائل بتنزيه الله تعالى عن فعل
ما يخالف اغراض العباد قلت نعلم ان الناس كلهم عبيده وهم مطلعون على انه سابقا
البلايا من الاسقام والالام والفقر والجدب وتسليط الاعداء وغير ذلك الا انه جل شانه اقتضى
ما هنالك ان العلية يعللون ذلك بالاغراض والحكم ومنها انهما لو لم يكونا عقليين لم يجب معرفة
الله تعالى لتوقف معرفة الايجاب على معرفة الموجب المتوقفة على معرفة الايجاب فيلزم ذلك ان القوم ح

الاحتجاج لقاعدة الحسن [illegible]

كان الكرامية العقل قالوا ان حسن المعرفة ووجوبها انما كان بامره تعالى وايجابه حيث يقول
فاعلم انه لا اله الا الله فيلوح ان معرفة ايجابه موقوف على معرفته لمكان الاضافة وهو الدور
واما نحن فلما راينا النعم ظاهرة ووجدنا العقول حاكمة بوجوب شكر المنعم اوجبنا معرفته لنتمكن
من شكره بما يليق به اذ لا يعقل شكر من لا يعرف وضعا انهما لو كانا سمعيين لتوقف وجوب الواجبات
على ورود الشرع وفي ذلك افحام الانبياء فان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادعى الرسالة واظهار المعجز كان للمدعو
ان يمتنع من النظر في المعجز ويقول لا يجب علي النظر حتى اعرف صدقك ولا اعرف حتى انظر فاما
على طريقتنا فانه يجب عليه النظر دفعا للضرر المظنون فانه واجب عقلا الى غير ذلك من الوجوه
كفاك شاهدا على ذلك ما ورد به شفاء الكتاب المجيد من الامر بالمعروف كالعدل والاحسان
والنهي عن المنكر كالظلم والفواحش وما لا يحصى به من الامر بالتفكر والتدبر والتعقل وذلك ان
انكارنا عقلية الحسن والقبح مبني على نفي جهات الحسن والقبح والقول باستواء الافعال في حد ذاتها
وان ليس في نفس الامر ما هو عدل او ظلم او فاحشة او منكر وانما كانت هذه الامور ونحوها انما ثبت
بما جاء فيها من الخطابات كقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي وقل امر ربي بالقسط انما حرم ربي الفواحش واذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ان الله لا
يامر بالفحشاء ونحو ذلك المعلوم الذي لا يخفى على ذي بصيرة ان امثال هذه الخطابات انما ترد على
امور معروفة لدى العقول متمايزة عند الفطرة كما ينادي احد ناعلي صاحبه ويخص منهما في نظام
النعم ولو كانت كما زعموا لكان المعنى ان الله يامر بما يامر به وينهى عما ينهى عنه كلا بل المعنى يامر بما
هو عدل عند العقول والفطر وينهى عما هو منكر لديها ولذلك كان من اعلام نبوته صلى الله عليه وسلم انه يامر بالمعروف وينهى
عن المنكر حتى اسلم بعضهم لذلك فسئل عن سبب اسلامه فقال ما امر بشيء فقال العقل
ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته امر به ولا احل شيئا فقال ليته حرمه ولا حرم شيئا
فقال ليته اباحه ليت شعري اذا لم يكن للمطيع استحقاق وللعاصي استحقاق ولم تحكم العقول

ونحن نعلم

بقبح المساواة ولم يقبح خلف الوعد ولم تكن الافعال معللة بالاغراض كما زعم هؤلاء فيما
ذا تعلق هذا الانكار الذي في الكتاب وعلى من توجه كقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا
السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا الاية وقوله ساء ما يحكمون وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين من الاية افحسبتم انما خلقناكم عبثا ايحسب الانسان ان يترك سدى
الى غير ذلك وفيم ضرب تلك الامثال كقوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله
وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة الاية ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها
الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت
كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون وقوله افلا تعقلون افلا تتفكرون في غير موضع
هل ذلك في ذلك كله الا تنبيه العقول على ما جبلت وفطرت عليه من استحسان الحسن والحكم به ورفض
القبيح ونفيه عنه حتى جعل من لم ينتبه لذلك بمنزلة من لا حس له فقال تعالى صم بكم عمي فهم
لا يفقهون واذا تصفحت وجدت كل عتاب في الكتاب المجيد وكل انكار يرجع الى ذلك ولما راى
القوم ظهور الحق واستداد الطرق تأصلوا للتعلق بشبهة الجبر فبنوا انكار هذه القاعدة
العظمى على اصل فاسد يحكم الوجدان بفساده مع ابتنائه عليها فقلبوا الامور وغالطوا عن الضلال
بالتشبيه على الجهال ثم قالوا ما حاصله امتناع اتصاف افعال العباد بالحسن والقبح لاختصاصهما
بالافعال الاختيارية وقصارى ذلك خروج هذه القاعدة عن المدارك الشرعية ومن المعلوم
ان ذلك ليس مما يتم فيه الا الهم بما مهدت لاجله ووجدت في مقابلتها هو معروف في افعال الله تعالى
وما يصح عليه ويمتنع وقد قررت هذه الشبهة احسنها في تقريبها اتقانها ان وجب صدور الفعل حال
الاختيار والا فلا صدور لها الا اذا نظر ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فيها وفي عبارة اخرى جميع
ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فاما ان يلزم الفعل والا فان لزم لزم الاضطرار والا
جاز ان يتخلف المعلول عن العلة عند التمام بل يلزم على تقدير الصدور الترجيح بلا مرجح

ابطال قاعدة التحسين بشبهة الجبر

تقرير الشبهة

الجواب النقض

اتفاق المسلمين

اى المفروض انه لو بنى على عدم الصدور وهذه الشبهة وان كانت فى مصادمة الضرورة والوجدان
فلم نتركها جوابا مع انها منقوضة بالجزم وذلك فى حقه تعالى حرفا بحرف مع اختيار المتكلمين على
اختياره لكن حلها قد اعضل على كثير من الناس حتى التزم بعضهم جواز الترجيح بلا مرجح وقال
اخرون لا ضير فى العجز عن حل الشبهة بعد ثبوت الحق بالبينة عن الضعف وههنا شىء ننبه عليه لا لارشاد
ايده الله وهو ان الوجوب ان كان بمعنى لا بدية الوقوع عند تمام العلة ولو بالاختيار [illegible]
ولا يلزم الاضطرار وان كان بمعنى امتناع الترك بحيث يخرج عن القدرة فممنوع فانا نشاهد
استمرار القدرة الى حين الفعل والقطع بالوقوع للعادة لا يوجب سلب الاختيار كالقطع بالعدم
فيما جرت العادة فيه بعدم الوقوع وهذا كما نقطع بان زيدا مثلا سيعطى عمروا ويرد على بكر
امانته ويمنع من خالد شاعره ويحيى اخاه اذا كان زيد قواعد للصدقة مالا وتعرض له عمرو
واستدعاه كذلك وطالبه بكر بامانته وكان قد ارسل اليه لياخذها وقد بلغه ان خالدا [illegible]
ما يجيد وهو يحاول بيعه وقدم عليه اخوه بعد طول الغيبة وهو مطلع اليه ويقطع بان هذا الفقيه
على جلالته وذاك التاجر على علو شانه ما كان ليحمل هذا التمر فى نحيره على عاتقه ويبيعه فى الجامع
او [illegible] كذا الحال فى سائر ما يعتاده الناس فى معاشراتهم ومحاوراتهم ومعاملاتهم ومجالسهم
[illegible]هم وحركاتهم وسكناتهم وسائر افعالهم فانك تقطع فى جميع عاداتهم بالوقوع عند اجتماع
الشرايط وارتفاع الموانع ولكن على وجه الاختيار بحيث ان شاء وان لم يشاء لم يفعلوا و
بالعدم عند انتفاء شىء منها كذلك وبالجملة فلوجوب الفعل ولزوم صدوره معنيان احدهما كون
الفعل بحيث يقطع بصدوره باختيار الفاعل اما العلم بغيب او لقيام قرينة تفيد القطع و
هو قادر على الترك وهذا يتعلق به التحسين والتقبيح ووجوب الفعل عند وجود المرجح وتوفر
الشرايط وارتفاع الموانع وامتناعه عند عدمها انما هو بالمعنى الاول دون الثانى وما اشتهر من
كلمات قدوة المحققين الطوسى والعلامة من ان الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يؤكده

تحقيق الجواب بالحل

وانما يلزم

وانما يلزم الجبر لو كان الوجوب لا عن قدرة واختيار وانا نريد به ما قلنا فقد [illegible] وكلام لم يدفع
السؤال فان الفاعل اذا سلب القدرة قبل الفعل ولو بعد الارادة التى هى الجزء الاخير من العلة
التامة كان فعله بدون اختيار ثم لا يجديه سبق الاختيار على ان دعوى سبق القدرة قبل
الفعل مما ينفيه الوجدان فانا نجده قادرا الى حين الصدور ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ومن
هذا الجواب يخرج الجواب عن سبق الكلام الارادة وهو ان الفعل الاختيارى مما لا يقع الا بالارادة
فان كانت من فعله ايضا تسلسل وان كانت من غيره جاء الاضطرار وهو طريق اخر لشبهة
الجبر والحل تارة بالتزام الشق الاول ولا تسلسل لان المنع من كان فعل بالارادة لا من
كانت ارادته ايضا بالارادة والوجدان شاهد صدق فانا لا نفعل شيئا الا بالارادة حين يريد بالارادة
واخرى بالتزام الثانى كما عليه الاكثر بل هو ما حكى عليه الاجماع ولا اضطرار لانا بعد تحققها
لا يسلب اختيارنا وقدرتنا بل لا نزال مختارا قادرا على الترك الى حين الصدور وبالجملة فاقصى
ما علم ان الفاعل المختار لا يفعل الا بمرجح وارادة سواء كانا منه او من غيره اما انها تقتضى
سلب القدرة والاختيار فمجرد دعوى ظاهرة البطلان مخالفة للوجدان بل ينبغى على اختيار
وقدرته والتلازم الواقع بين وجودها ووجود الفعل انما هو لان العادة لا يقدح فى الاختيار
كما عرفت وعلى هذا النمط يجرى الكلام فى حق الواجب تعالى وتقدس فانه ما كان ليفعل شيئا
الا وهو فى نفس الامر صالح بحكم الحكمة البالغة وهو المرجح ومتى كان كذلك فى نفس الامر علمه وتلك
ارادته فانها عبارة عن العلم بالاصلح وههنا يظهر لك ان التلازم بين الفعل والارادة لا ينافى
القدرة والاختيار خصوصا على ما يذهب اليه الخصم من زيادة الارادة وقدمها فانها لا
يكون منه كالارادة العبد كذلك فلو اقتضى التلازم سلب الاختيار فى العبد لاقتضى فى الواجب
تعالى وهو الكفر الصراح واما على طريقتنا فلان علمه تعالى لما كان عبارة عن كون الاشياء منكشفة
له غير خفية عليه كانت الارادة عبارة عن انكشاف كون هذا الفعل صالحا وهذا ليس من مقولة الفعل

لا نفعل ثم

الفعل الاختياري بل هو اما اعتباري عن مقتضيات الذات الواجب ولوازمها فان الاشياء
منكشفة له في الازل على ما هي عليه في نفس الامر وليس هو بحيث ان تعلقت به المشيئة وقع والا
لم يقع على ما هو الشاهد في الافعال الاختيارية بل هو عالم الغيب والشهادة علم بالاصلح فعل الشيء لكن
الحكمة على حسب الصلاح في الوقت والمكان والمدة وغير ذلك من الجهات كما ان الحداد منا
يفعل على نحو ما تعلقت به الارادة ولكان هذا الكلام مع اختيار عدم كون الارادة من
فعل العبد كان الامر واسطة بين الامرين لا جبر كما يتوهم من حال الارادة ولا تفويض كما يقتضيه
استمرار القدرة وهذا من اوجه ما يقال في بيان ذلك واعلم انا لا نريد بنفي الارادة عن العبد
ان الله ثم خلقها فيه ابتداء بل انها من اثار القوى الخلقية كالشهوة والغضب ونحوهما وذلك
انه متى حصل الداعي وهو اعتقاد كون الفعل مصلحة مثلا انبعث بواسطة القوة الشهوية شوق اليه
شاء ام ابى ثم لا يزال يتزايد ويتاكد الى ان يصل الى العزم وهو الارادة ثم هذا الشوق مما يمكن ان يزاحم
الحل فيزول بالتأمل فيما يترتب عليه من المفاسد العاجلة والآجلة كما يكون العلاج بعده تحقق
الارادة بالترك لاعتقاد كونه مفسدة بالتأمل فيما يترتب على الفعل من المصالح فيهما الست تعلم
ان لكل شيء ينفي الشجاع والكريم والجبان والبخيل عند حضور المراد هو العزم على اثار تلك
القوى اعني الاقدام والبذل والفرار والمنع ومع هذا فقد تزاول حتى نقصا الشجاع ويمنع الكريم و
يفر الجبان ويعطي البخيل ومن هنا تبين لك ان الارادة مع قطع النظر عن الاختيار لا تبلغ الى
الاضطرار الذي يعتقده المجبرة وان لم تكن باختياره وهنا سؤالان لا بد من الجواب عنهما احدهما
انه اذا كان هو لا يفعل الا الاصلح فما الحكمة في خلقه في الانسان هاتين القوتين العظيمتين الغضبية والشهوية
ومعرضا للعصيان الثاني اذا علم ان الاصلح وان كان قادرا على الطاعة يختار المعصية فما
خلقه واي صلاح له في خلقه وهل يترتب عليه الا العقاب والجواب عن الاول انه انما خلقهما فيه
لقوام النوع واستقامة النظام مع انه لو صرفتهما لا يكونا منشأ للطاعات كما يعصي بهما وتنتفي
صلاحيتهما

الغضبية

يزاول

طاعة الله

طاعة الله فصرفهما في المعصية كالجوارح انما خلقهما للقوام والطاعات وهو يصرفها
في المعاصي مع ما في ذلك من الابتلاء ليستحق بالاعمال اليسيرة الكرامة التي لا انقطاع لها فكان
ذلك لطفا فاي صلاح اجل من اللطف وعن الثاني ان الغرض والحكمة في الخلق التعريض للثواب
وذلك يتحقق في الكل مع ان الحكمة قد اقتضت ان يكون التكليف على وجه الابتلاء وكان يجب ان
يوجد العصاة والكفرة في الناس يجري عليهم نعم الله جل شأنه كغيرهم بل اعظم من اتم طرق
الابتلاء حيث يشاهد جريان نعم الله مع العصيان والكفر ويتكلف المشاق في الطاعات ان هذا ليس
الا لمصلحة في العبادة التي خلقهما لاجله ولا يحصل ان يقابل ذلك الجزاء الا اعظم الجنات وما فيها
سواه وبالجملة فوجود اهل الطاعات والمعاصي والمؤمنين والكفرة كوجود اهل الفقر والغنى و
الصحة والسقم والعلم والجهل في ترتب الاحكام عليه على ان عذاب العاصي ان كان منقطعا فلا
ريب ان خلوده في الجنة بعد انقطاع العذاب ارجح وكان ايجاده محصلا له وان كان دائما فنعوذ
بالله فلو لم يكن الا اصلاح عباده المؤمنين وما يترتب على ذلك من الابتلاء النافع لكفى فان اكثر
انواع الاذى الواصلة اليهم من ضرب وشتم وقتل واهانة واخافة ونحو ذلك مما هو اشد عليهم
من الابتلاء بما سواها من الاوجاع وغيرها انما نشأ عنهم وفي ذلك يكون القابض على دينه
كالقابض على الجمر وليست النفوس الكافرة المنكرة لنعم الله باكرم على الله من السباع والهوام
سائر ما خلق للابتلاء وما كان الغرض من خلقه مصالح العباد ثم بعد حصول المصلحة في خلقه فالذي
سوغ له عذابه بخبثه واختياره وبعثه الرسل المنذرة لئلا يكون له على الله حجة **المقام الثاني**
في اثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع هنا مقدمات متى سلمت لزم الاعتراف بالملازمة
بين الحكمين الاولى ان العقل مما يقبح ويحسن وقد عرفته في المقام الاول انا صحيحه الثانية انما
كلما حسنه العقل او قبحه فهو عند الشارع حسن او قبيح لان تجويز خلافه انما لتجويز الخطأ عليه

المقام الثاني في اثبات الملازمة بين حكم العقل والشرع الاول والثاني

الثالث

او على العقل وكلاهما محال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان احكام العقل في الضروريات توجب
انتفاء في النظريات كالعقائد الواجبة كاثبات الصانع بطريق اولى الثالث ان كلما حسنه
الشارع او قبحه كان بحيث يأمر به او ينهى عنه والا لكان بحيث يجوز ترك الواجب اللازم كشكر
المنعم ورد الوديعة وفعل القبيح المعلوم كقتل النفوس ونهب الاموال وذلك عليه تعالى محال الرابعة

الرابعة

ان كلما كان بهذه الحيثية فهو مكلف به الشارع فامره ونهيه لاقتضاء الحكمة فهذا الصنع العظيم
الكامل الذي خلق لاجله السموات والارض وما فيهما وتصرفه فيما سواه من العوالم فبلطان العقل
ان يكلفه على انه لا نزاع فيه مسلم فانا لم يكلفه بما تقتضي العقول بوجوبه وحظره ويدل عليه

الخامسة

استقامة الاحكام فيما ذكر الخامسة ان كل فاعل للمأمور به مستحق للثواب وكل تارك له او فاعل للمنهي
عنه مستحق للثواب او العقاب بديهة اذ هو نتيجة تسليمها [illegible]
حكم العقل باستحقاق المدح والذم وحكم الشرع باستحقاق الثواب والعقاب طريق [illegible]
ودعوى ان الواجب العقلي ما كرهه العقلاء والحكماء تركه ومقتوه والحرام ما مقتوا فعله والله جل شأنه
منهم فانه سيدهم وخالقهم فكان الواجب العقلي ما كره الله تعالى تركه والحرام ما كره فعله ومعلوم
ان كل ما مقته الله تعالى يستحق عليه العقاب وليس بالواجب الشرعي الا ما يستحق تاركه العقاب وكذا
الحرام الا ما يستحق فاعله العقاب فكان كل واجب عقلي واجبا شرعيا وكل حرام حراما ولا ينافي في
تحقق الاستحقاق عروض المسقط الطارئ من مغفرة او وعد وعفو ودخول [illegible] في
مفهوميهما حتى يكون الواجب الشرعي ما يستحق تاركه العقاب [illegible] والحرام ما
يستحق فاعله [illegible] كيف [illegible] لا فرق في الايجاب والتحريم الا [illegible] ومن البين
ان من مقت شيئا نهى عنه وحتم وبالجملة فزيادة هذا القيد شيء لا نعرفه [illegible] ولكن قد يمنع
انتفاء [illegible] العقاب قبل [illegible]

مستند الفاضلين والشهيد وغيرهم

الاول

بين الاصحاب كالفاضلين والشهيد وغيرهم اثبات الاحكام الشرعية بقاعدة الحسن بناء
على هذه الملازمة وانكرها جمع من متأخري المتأخرين بعد تسليم قاعدة الحسن والاعتراف
بها ومنهم من منع القاعدة المذكورة واستدلوا بامور احدها ما دل على توقف التكليف الا بعد بعثة
الرسل [illegible] ويحيى من حي عن بينة ولقوله عز وجل في الثاني وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولو كان حكم العقل مستلزما لحكم الشرع لحسن التكليف به اي ان يكتفى به في

الثاني

التكليف والعقاب على مخالفته الثاني ما دل على ان الحجة لا تقوم الا بالرسل كقوله رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيقتضي انه لولا الارسال لكانت لهم الحجة عليه
تعالى ولو كان العقل دليلا لكان حجة ويكون لله الحجة وقريب منه ما رواه الكليني في الحسن عن حمزة
ابن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى الحديث فانه ظاهر في

الثالث

انه انما يحتج عليهم بما عرفهم فارسل اليهم بالرسل فانزل عليهم فيه الكتب ولو كان العقل
حجة لصح ان يحتج به [illegible] ما جاء [illegible] اهل الفترة واشباههم معذورون وان تكليفهم
يكون يوم الحشر ولو كان في حكم العقل ما يتعلقوا به لم يعذروا الثالث ما اشتهر عنهم من ان كل

الرابع

شيء مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible] الملازمة لا تمنع الحسن كان الوجه ان يقال [illegible] الرابع
ما دل على وجوب [illegible] بالاعمال كلها عن ابواب الشريعة كما روى الكليني في الصحيح عن ابي جعفر ع
انه قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي
الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث

الخامس

الخامس انه لا ريب ان العقاب بما يستقل به العقل لطف فانه مقرب الى الطاعة ومبعد عن المعصية
واللطف عند اهل العدل واجب ويحتج العقاب بعثة ولو ثبتت الملازمة لكان حكم العقل بمنزلة الخطاب
ولم يحتج بحرمة العقاب ولو حسن ترتب العقاب عليه لم يكن الخطاب [illegible] لكنا قد بينا

والجواب عن الاول

ان الطف وانسب والجواب عن الاول اما الاية فيحتمل ان يكون المراد بالتعذيب الاخذ بالعاجل
وانزال العذاب في الدنيا كما نزل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم كما قال الله في القصص وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وقال ثم وما كان ربك مهلك
القرى بظلم واهلها غافلون اي ان لم ياتهم بالشرائع بل ربما كان هذا هو الظاهر لقوله تعقيبا لذا
ارسلنا الى قرية وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح سلمنا ولكن المنفي انما هو وقوع العذاب
لا استحقاقه والحكم الشرعي انما هو الثاني لان من اعتقد وجوب امر جاز العقاب على تركه ولا اقل
يرجيه من جزم بعدم العقاب ولو باخبار الصادق لم يعتقد لزومه ووجوبه ونفي اللازم يستلزم
نفي الملزوم منعنا عليه ذلك فان اعتقاد الوجوب ليس الا الحكم باستحقاق العقاب ومعلوم انه لا
استحقاق لانا في القطع بعدم وقوع العقاب لما نحن عفوا بغيره وكفى بالله شاهدا على ذلك قوله تعالى
في الانفال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا
يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام الاية فانه كيف نفي العذاب مع حكمه اخيرا بالاستحقاق
وكذا الكلام من جانب الموجب اي الاشعري اذ يقول هنا واجب لا يعذب تاركه وذلك حاكم لا يعوزه
تعلقنا له الاول وفاعل الثاني مستحق للعقاب لكني كتبت على نفسي ان لا اعاقب الا بعد الاعذار
والانذار فهذا كما تفضل جل شانه فلم يعاجل بالعقاب بل اخره الى يوم القيامة وفتح باب التوبة واقصى
ما يمكن ان يقال بعد ذلك انه ليس هو مجرد نفي العذاب بل نفي صحة التعذيب الى المعنى ما صح لنا ان نعذب
الا بعد البعثة وهذا ينافي الاستحقاق لاستلزامه الصحة ويجاب بان نفي الصحة باعتبار ما التزمه
جل شانه على نفسه من الحجة وانه لا يعذب الا بعد الاعذار والانذار ولا يجمع بواحدة دون اخرى
ومن تاول الرسول بالعقل لما بينهما من المشاركة في الهداية والارشاد فما تاول العقل فقد ابعد
ولو جعل الحلم حتى نبعث رسولا كناية عن الاعلام لكان اقرب اليه وقد يعارضها فان كان نفي التعذيب قبل
البعثة بالمرة اغراء بالقبيح وتنقض للغرض كما هو قبيح فلا بد من تخصيص العذاب المنفي بعذاب الدنيا

او تاويل

او تاويل الاية فاجاب الصدر الشريف بانه لو كان اغراء لكان ما جاء في سعة رحمة الله وشفاعة
رسول الله صلعم وكقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله صلى الله عليه وآله ادخرت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي كذلك ويدفعه ان اقصى ما فيها ذلك تجويز العفو واين هذا من الاخبار بعدم جواز
التعذيب به ما اشتهر حيث يقول وما كنا اي ما يصح لنا نعم لقائل ان لا اغراء انما يتحقق لو كان
رجوعها في الفترة اما اذا كان بعد البعثة او ظهور الدعوة فلا فان قلت ان في اهل الدعوة
ما هو بمكانة اهل الفترة كمن نأى عن بلاد المسلمين او ضرب حولهم ولم يتمكن من الوصول اليهم لحذر
الكفار المتشددين فلو لم يعلم امثال هؤلاء بالاحكام ويلغهم الا مجيء الاغراء قلنا انما يتجه هذا
لو كان الفائدة في التعذيب هو العلم بالاحكام لكنها في الاية البعثة وما كان هؤلاء ليأخذوا بالاية الا
وقد علموا بالبعثة ومتى علموا بها جاز التعذيب وينتفي الاغراء واما الدراية فالظاهر ان المراد لا تكليف يترتب
عليه العقاب الا بعد البيان وقيام الحجة البالغة بالاعذار والانذار ليكون هلاك من هلك عن بينة
[illegible] لا ينافي الحكم بالاستحقاق الثواب الا الاكتفاء بحكم العقل وان مقام
العدل من مقام الاحسان والفضل ثم ما اقصى ما فيه العموم والدليل العقلي الدال على الملازمة بين الحكمين
المبني على المقدمات الخمس اخص فيحكم فيها كما هو الشأن في كل عام وخاص وحينئذ فنقول الحكم فيهما على ما لم
تستقل به العقول ولا يحتاج فيه الى البيان وعن الثاني ان قيام الحجة في بعض الامور بمجرد العقل الشرعية
الظاهرة لا يستلزم قيامها بدين الدين كله ولا سيما الامور الاخروية كالمعاد والجزاء والجنة والنار
ونحو ذلك مما يوجب الاعراض عن الدنيا والتوجه الى الله فهو بين الرغبة والرهبة سلمنا ولكن
فالقطع المعاذير بحيث لا يبقى لهم متعلق قالوا لو لا اتصل الي بما اقصد فيستعفوا بهم من دون تنكاره
الله الحجة الا ان منه الغفلة والنسيان قالوا لولا ارسلت الينا رسولا منذرا ذا فتنة لنا عليها
دنيا وذكرتنا وقرعت لنا العصى ورهبتنا وحسنتنا كما يصنع اهل السياسة فلذلك ارسل الرسل
مبشرين ومنذرين وانزل الكتب ونصب الائمة ولم يفعل بواحدة دون اخرى لئلا يكون للناس

وعن الثاني

حجة بعد ذلك ولا ينافي ما هو متعلق دامادِ واقعه ابن الطيار فانه ماضيا صنع الحصر لعدم ما يدل
عليه وثالثا الاحتجاج بشيء لا يستلزم عدم الاحتجاج لغيره وانما خص هذا بالذكر لان المقرضا رد على
المجبرة الذين ينفون العقاب عن اهل الكبائر وان نطق بتحريمها الكتاب وجاء بذلك الرسول لمّا
ولكن عدم الاحتجاج بكرمه لا يستلزم عدم صحة الاحتجاج ولا لازم الحجية صحته لا وقوعه وبالجملة
فقد ابى جل شانه ان يحتج الا بحجة لا اعذار ولا انذار بحجا ابوان يعاقب الا بعد ذلك تفضلا منه وكرما
ثم هو يجري فيها الامرين دعوى التخصيص بالدليل القطعي الدال على الملازمة واما عند اهل الفطرة
فان اقتناه فيها قطعت به العقول من الفروع فاكنا النعيم في المعارف ونذهب الا انما لا نحتاج الا
بعد البعثة ان ذلك قولهم ع العقل حجة من داخل مع ان قاعدة الحسن ناهضة به العقل بوجوب
شكر المنعم ولا يتم الشكر الا بالمعرفة ليعرف ما يليق به ما لا يليق فكم من شاء في محل انعمه اخر تفضا
لوجه اذن تخصيص العذر بما لم تسده اليهم ويتطهر عليهم ولعل ما جاء من عا ذلك انما جاء
في ضعيف العقول من النساء والصبيان ومن لم يستطع سبيلا الى معرفة الشارع ولا السؤال عن
حملة الاديان لو على العظم نوح الناس تفتح منهم بذلك التكليف دون اهل النصار انا نقر من اهل
الشرك وعبدة الاصنام واني نعده مثلهم وهم يرون اهل الملك وحملة الاديان ويشاهدون صوامع
القسيسين والرهبان كيف ولا تحفلا تغفلوا عن حجة وليس العوام الحجة بل العقوبة ظهورها ولعلهم
يجب السؤال والتعرف بينه الجهل الوسيع والجد والاجتهاد في تطلب محض الحسن وما فيه السلامة ودفع
الضرر المظنون والاخذ بالحائطة لا يبسط العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة بل اللازم
يجب الاخذ بما اوجبته العقول حين الفترة لم يجب النظر في الاعجاز لبطله لبعثه اذا اقتضى ما هناك
بعد تسليم قاعدة الحسن ارتكاب ما استقبحته العقول في بلاد العقاب والتحليل لولا ان كلا ما اوجبه العقل
بوجه الله نعم سلمنا ولكن النفي عن اهل الفترة انما كان لعدم تأكد السالف بشرايع الحق لما كتب الله
جل شانه على نفسه من الرحمة ان لا يعاقب الا بعد الاعذار والانذار مع معلوم ان ذلك لا ينافي الحكم

بالاستحقاق

وعن الثالث

وعن الرابع

بالاستحقاق وعن الثالث بان اقتضاه العموم كغيره وهو مخصوص بما دل على الملازمة وعن
الرابع بان ليس قوله وتكون جميع اعماله بدلالة على عمومه اثره يريد جميع افعاله حتى مقادير
حركاته وسكناته كلا بل هو كناية عن ملازمته والاقتداء به والرجوع اليه فيما يحتاج الى السؤال
الاعراض عن غيره من ائمة الضلال ومثله شائع تقول انا اقتدي بفلان وارجع اليه في جميع اموره
والغرض المنع من البقاء على الجهل واتباع كل ما عن من غير بصيرة كما يقع لكثير من الناس من يحب
الخير واهله ويجتهد في العبادة ويكثر من الصدقة لكنه يهتدي بكل امام ويجيب كل ناعق ولذا ورد في الليلة
جاء اليهم ايضا واخذ عنهم كما يأخذ عن غيرهم على ان الاطلاق لا اعمال ظاهر في العبادات كما ذكر من
الصيام والقيام والحج والصلوة والزكوة ولا مدخل للعقول في مثلها دون ما استقل العقل به
فتح كبر الوالدين ورد الامانة والاحسان الى الناس وقتل النفوس ونهب الاموال وما كان يجب
على المؤمن ان يشاهد الامام فيما كان من هذا القبيل باجماعنا في نحو من العبادات كالصوم والصلوة

وعن الخامس

انما ينشق هذا الكلام كناية عن الايتمام والملازمة كما قلنا وعن الخامس بمنع وجوب كل لطف انما
يجب على الله جل شانه ما لم تتم الحجة بدونه كارسال الرسل وانزال الكتب واقامة الحج ولو وجب كل لطف
لم تتم الحجة على احد اذ ما من مرتبة في اللطف الا فوقها اخرى وان كان ما يفعله جل شانه في اعلى
مراتب الحكمة ونحو ذلك انا لا ننكر في انه لو عاجل كل منكر للصانع او مكذب النبي صلى الله عليه وآله
او منهمك في المعاصي بان يكون به عبرة واقام الحجة على المؤمنين وحسب البلاء على المنافقين
واحيى للناس بعض الاموات يخبرونهم بما عاينوا من عالم البرزخ وجعل الصيام شفاء من كل داء و
الصلوة منجية من السؤال والبيت الكعبة مطوفا بغلتا ويقطع الحج ابداء العصيان ما بين جانب واتخاذ
ضعيفا ضعفا اشد من لدنه الى السماء عمود من نور ويمكن ائمة الدين واسباب الشريعة
من اظهار الدعوة واقامة الحدود وامضاء الاحكام ونشر العلوم لكانوا بذلك اقرب الى الطاعات
وادعى الى الانقياد والبعد عن المعاصي فكان ملاحظا من الالطاف الواجبة اكثر مما فعل وقد قال تعالى

عن ذلك علوا كبيرا كلا بل ذلك كله الطاف زائدة يتفضل بها على من يشاء من عباده حسب ما
يقتضيه المصلحة وتقتضيه الحكمة كالتفضل على الاولاد في غير ما يتعلق بالذنب وكما تتفضل على كثير من الناس
بان نوسع ارزاقهم بين اهل الصلاح والتقوى كيف ولو صح ما ذكره لامتنع ما استحقت اعادة امر جل شانه
من التكاليف على وجه الابتلاء وربما كان في الابتلاء لطف ورب ابتلاء لطف على الناس وبلاء على
اخرين كما ابتلاء في المؤمن لطف لطائفته ومنشاؤها عند الاجر الاتقاء الى الله جل شانه بزيادة الجهد
والسلوك اليه كالانزواء عن الدنيا والتي يجب على الله ثم كلما يتقرب الى اللطف حق الطاقة العامة
من ارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الائمة ونشر المواعظ وتشريع الحج والوعد والوعيد واقامة
الحجج ونقل الاحوال ووصف الامثال وغير ذلك مما يكل عن حصره الاقلام مما ليس على الواجب بمراتب
وربما لم يترتب على اللطف منه شيء وهو عين البلاء كما اتفق لكثير من شاهد المعجزات فذهب به الى الشقاق
وارتفاع النفوذ ومن اجل النظر وجحد ذلك فيما لا يحصى ونقول ان اللطف ما لا يحسن التكليف الا
معه وقد قال الاستاذ الشريف ان القوم وان عرفوه بانه المقرب المبعد لكنهم انما يبحثون في الشرع
نفع كون العقاب فيما يستقل به العقل لطفا غير انه اولهم ما ظاهر الحجة كقوله ثم من بلائه ومن
يقبل به اللطف والحق لان ظاهرة الاولى سلمنا ان العقاب فيما يستقل به العقل لطف واجب يقبح
تركه ولكن لا نسلم ان كل لطف واجب يقبح العقاب بعدمه بل هو فيما انما لا تقوم الحجة الا به كا
لعقاب فيما لا تدركه العقول وهذا هو الذي يقبح العقاب بعدمه وما تقوم الحجة بدونه كالعقاب
فيما يستقل به العقل فهذا لا يقبح العقاب بعدمه ولكن مع ذلك يقبح تركه لانه نقض للغرض و
بالجملة لا نسلم ان كلما يقبح تركه يقبح العقاب بعدمه فقوى هنا شيء وهو ان ورود الاحكام الشرعية
الى عقول الناس وتفويضها اليهم مما تاباه الحكمة على من يريد اجتماع العالم في سائر الاقطار
مدى الاعصار على شريعة واحدة وذلك انه تنقص الغرض لما يقع بين الاراء من الاختلاف
مضافا الى انه لا غنى عنهم عليهم السلام من ان هذا الدين لا يقاس بارائه الرجال الا هم ان تنقيص

في ذلك الجعل

كلام الاستاد

في ذلك على ما لا يختلف فيه الاراء كحسن ادراك العقول بالبديهة كحسن العدل والاحسان وقبح الظلم و
العدوان دون ما لا يحكم العقل الا بحكم بحسنه او قبحه الا بعد طول النظر كما يرجع فيه الناس الا شاذ منهم
على ان ما شرحناه لا يلازمه انما يلزم في شيء دون شيء وذلك ان ما جاز فيه الخطاء على
العقل لا يقطع باصابته للواقع فلا يتم المقدمة الثانية من المقدمات الخمس التي اسسناها في اثبات الملازمة
وكذا الدليل الثاني انما ينهض لما ادركه كل حكيم لم يخف على عاقل فيمتنع الاجتماع على حسنه وهنا
يظهر لك ان ما يحكم به العقل بواسطة العادة لو كان تبعا لا يستلزم حكم الشارع بشدة اختلاف
العادات فرب جميل يقبح هذا ولا يحسنه ومن ناس يحسنون ذلك ولا خرين يقبحونه وهذا كما ترى
بين العرب والعجم ولا سيما الاعراب والاكراد من التباين فيما بينهم ومراكبهم ومحال سيرهم
ومحاوراتهم ومعاشراتهم ولو دعي للاختيار فحكم الشارع انما يحكم بما عليه الشيء في نفس الامر
والواقع مع قطع النظر عن عادات الناس سواء كان ذاتيا او عرضيا كقبح الصدق الضار وحسن
الكذب النافع ويكفيك شاهدا اتفاق اهل العقول على قبح مخالفة العادات فيما ذكر مثل كلبس ابناء نوعهم
حتى الحكم ليسهم على البدو بين الاعراب ولذلك جاء في الشريعة النهي عن لباس الشهرة ونحن نقول
بعد تسليم ذلك ان اقصى ما يدركه الناس منه انه حسن وقبيح عندهم لمكان العادة لا انه كذلك في
نفسه مع قطع النظر عن جريان العادة به او بخلافه اذا كان هذا واقعه ومبلغ الادراك منه فيها
فلكان الله تعالى لم يخطئهم في مكان ما يدركونه وما حكم به فيه انه حسن او قبيح في عاداتهم دون الواقع
وما هو عليه في حد ذاته اذا راه حكم بحسن ما هو عليه او ليسهم فيحسن ويقبح ويحكم باستحقاق
الثواب والعقاب بلا ان جرت به عاداتهم معرضا عن الواقع حتى يكون لهم في الحقيقة تابعا كلا لا
يحكم الا بحسب ما هو عليه من صفة الحسن او القبح وربما ظهر هذا من كلام الشيخ حيث يقول فيما
يحكي عنه وانما كان الامر فهذه الاشياء على ما ذكرنا الا انا لا نعلم الان [illegible] الا قبح ومن

ومن قبح الحسن علمنا ما شك في حكم العقل فيه واصابته للواقع فلا اصل فيه العلم وان بلغ الى الظن
مالم ينته الى القطع بالبديهة ليقطع على الشارع بالموافقة وهذا كما يشك في حسن الكذب للدفاع
عن قليل من المال كدرهم او دانق وكما اذا شك في بلوغه الى الحد والمنع من الفعل بحكم فيه بالكراهة
واباحة الفعل كل ذلك للاصل والمنع من الحكم على الشارع الا مع القطع ومن هنا يعرف ان مطلق حكم
العقل وان لم يبلغ الى القطع كما هو ظاهر اطلاق الناس غير نافع لان المقصود بالذات انما هو معرفة حكم
الشارع وما قام احتماله وان ضعف فلا قطع على الشارع فان قلت معرفة الاحكام الشرعية الى الامور المختلفة
ليس معرفة الشريعة او ليس قد جعل اخبار الاحاد مدركا للاحكام مع ما هي عليه من الاختلاف الشديد
قلت المعيار في الاحكام الى الواحد هو كلام الشارع والاختلاف انما وقع في تناوله مع انه ضبط
للتخلص فيه قوانين يتكفل بها باب التعادل والتراجيح على ان المرجع اليها ونعتمد عليها حتى تام
على حجيتها القاطع ولو دام شك فيها حتى فيه لم نتوقف فان قلت اذا اكتفيت في المعارف الواجبة
بالقطع فالك لم تكتف بذلك ههنا حتى شرطت القطع بالبداهة فكان التطبيق في اصول الدين اسهل
عندك منه في الفروع وهل بعد القطع من يطلب قلت انا لا اطلب في الحكم على الله تعالى بوصف او بحكم اكثر
من القطع لكن العلم بحكمه تعالى من طريق العقل والقطع عليه بانه حاكم لا يتم بمجرد حكم العقل بالحسن
او القبح حتى يكون بالبداهة لينتفي احتمال الخطاء فيه ونقطع بمصادفته للواقع فنقطع بحكم الله
تعالى به فان قلت اذا قطعت بحسن فعل او قبحه ولو بالنظر لا تمنع لديك مخالفته للواقع ولا الخطاء فيه
وحيث قطعت بالمطابقة قطعت بحكم الشارع لاستحالة مخالفة الواقع قلت ربما قارب الدليل الالهام
والالزام به ثبت او ابيت فنقطع به لمكان الدليل لكنك مع ذلك ما تجزم على نفسك الخطاء في
الاستدلال وان بلغت الى القطع فهذا وحده لا يفضي بك الى القطع بحكم الشارع وربما قطعت
بالشيء بحيث لا تجوز على نفسك الخطاء فيه اما لوضوحه او لظهور الامر كما في اثبات الصانع القادر

الحكيم بالاثار

الحكيم بالاثار المحكمة او الوجدان المدرك حتى لا تخفى على احد خفائه كما في ادراك الحسن والقبح في
الغالب وهذا هو الذي يحصل الى القطع بحكم الشارع وبالجملة فالمدار على القطع باصابة الواقع سواء
جاء ذلك من البداهة او غيرها وانما اخترنا البداهة واتفاق العقول لظهور القطع هناك و
لعل ما شرطناه في اثبات الملازمة بين الحكمين قطع العقل في حكمه باصابة الواقع هو مراد القوم
وان كانت كلماتهم مطلقة بدليل انهم اذا مثلوا انما يمثلون بما كان من هذا القبيل فان قلت ان الشيخ
قد ادعى الاجماع على الاطلاق فكيف تشترط بعد ذلك الاشتراط قال في العدة في افعال المكلفين لا تخلو من
ان تكون حسنة او قبيحة والحسنة لا تخلو من ان لا تكون واجبة او ندبا او مباحا وكل ما يعلم جهته
قبحه بالعقل على التفصيل فلا خلاف بين اهل العلم المحصلين في انه على الحظر نحو الظلم والكذب
والعبث والجهل والاشياء وكل ذلك وما يعلم جهة وجوبه على التفصيل فلا خلاف ايضا انه على الوجوب
نحو ذلك نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وما شاكل ذلك وما يعلم جهة كونه ندبا فلا خلاف
ايضا انه على الندب وذلك نحو الاحسان والتفضل فالواجب كان الامر فهذه الاشياء على ما ذكرنا الا انا
لا يصح ان نتعرف من حسن الى قبح محضة قبح الى حسن هذا كلامه ونقول قلت ليس هنا صريح في دعوى
الاجماع بل ربما كان ظاهره خلافه لتقييده بنفي اهل العلم المحصلين والظاهر انه يريد اهل التحقيق كما
المفيد والسيد وابي الحسن البصري واضرابهم على انه انما نفي الخلاف بينهم فيما يعلم جهة قبحه
او حسنه كما لا يبعد تنزيله على ما نريد بعد قيام الحجة بغير المثال ثم ان المحقق

القسم الثاني

من المنهج الاول اصالة النفي وهي ثلاث اصل البراءة واصل الاباحة واصل العدم المطلق وذلك انها
ان تعلق في نفسه بالاصل اذا كان هو التكليف بالفعل فذلك اصل البراءة وان كان نفي التكليف
بالترك فهو اصل الاباحة وان كان امرا اخر غير الوضع ونحوها فهو اصل العدم وجملة القول ان التكليف
قد يكون بالواجب او المندوب بمعنى امر المكلف به وهو التكليف بالفعل وقد يكون بالحرام او المكروه
بمعنى نهيه عنه وهو التكليف بالترك وقد يترتب عليه الوضع والتقرير والتعلق في الاول

اصل البرائة

باصل البراءة فان البراءة يقال في العرف على الفراغ من التكليف بالواجب والمندوب ومعنى التعلق
به انّ الاصل فيهما انتفاؤهما عند عدم ما يدل عليهما وفي نفي التاني باصل الاباحة واصل الحل
وفي نفي الوضع باصل العدم وفي نفي ما يترتب عليه من التكليف بحسبه فانه لا يخرج عنها فاذا
قيل لك شيء هنا واجب او مندوب قلت الاصل براءة الذمة فاذا قيل هذا الفعل او هذا الشيء
حرام قلت الاصل في الافعال الاباحة وفي الاشياء الحل واذا قيل هذا سبب او شرط او مانع قلت
الاصل عدم ذلك فالاصل انتفاء ما يترتب على ذلك من تكليف وبراءة الذمة عما يقتضيه من ايجاب
واباحة ما يستلزمه من تحريم فكان هناك اصول كما قلنا اصل البراءة واصل الاباحة واصل العدم
ولكن مقام يتعلق بنحو الكلام الان في اصل البراءة وتسمى البراءة الاصلية فان الاضافة فيه بيانية
كما في الاخرى اي الاصل الذي هو البراءة والاصل في هذه الثالثة بمعنى الراجح اذ لا ريب ان الراجح
براءة الذمة من التكليف من حيث ان الاصل في الاشياء هو العدم ثم اصالة براءة الذمة في
زمان خلو حادث التكليف امر مستمر لما يمكن ان يتعلق به في نفي كل تكليف يشك فيه من غير حاجة
الى ملاحظة الاستصحاب فان الاستصحاب حكما في انتفاء الله عبارة عن الحكم ببقاء ما ظن
بقائه او احتمل في الا ما علم بقائه وقد يراد بالبراءة الاصلية البراءة القديمة قبل حدوث التكليف
فيحتاج في التعلق بها الى مراعاة الاستصحاب وهذا القسم من الاستصحاب اعني استصحاب البراءة
الاصلية هو المسمى باستصحاب حال العقل على ما سيجيء ان شاء الله ثم في بابه والفرق ان البراءة
الاصلية قطعية ولكن استصحابها ظني كسائر اقسام الاستصحاب بخلاف اصل البراءة المستمر فانه
في نفسه صحيح وقد يرد ما يتعلق باصل البراءة في اباحة الفعل ومنع الوضع مع ان بناء الاول على ان الا
صل في الاشياء الاباحة وفي تحقيق هذا المقام قد اضطرب في تعيينه الكلمة بخلاف اصل البراءة وبناء الثالث
على ان الاصل في الاشياء العدم وهو على الوجهين سابق وعلى الاستصحاب ومستقر ولا
يخلو الحال الاستصحاب والوجه كما عرفت ان يتعلق في الاول باصل الاباحة وفي الثاني باصل العدم

ثم اصالة

الحجية في اصل البرائة

اما العقل واما النقل

اما الكتاب

واما السنة

ثم اصالة النفي واصل العدم صالح لان يتعلق به في الكل فانه اصل شامل وكيف كان فانما يتعلق
بهذه الاصول في نفي الحكم التكليفي او الوضعي عند عدم قيام الدليل الشرعي عليه وذلك انما
يكون بعد حصول الادلة وسبرها وليس معنى التعلق به التعلق بعدم الدليل فان ذلك نوع من
من الادلة العقلية بل بنفس الاصل المتمسك في اصل البراءة فان المتمسك بالبراءة حيث يثبت ما يدل على
ذلك ثم نفيه في ذلك كله لكنا سننا ولم نعثر على ما يدل على ذلك وهذا بخلاف التعلق بعدم
الدليل فانه متمسك به ابتداء وبالجملة اذا لم يقم دليل على التكليف او التحريم او الوضع فلك
ان تتمسك في نفي الحكم التكليفي او الوضعي تارة بعدم الدليل واخرى بالاصول وان اعتبر احد
هما بالتمسك بالاخرى حيث انك لا تتمسك بالاصل الا بعد السبر وعدم الظفر بالدليل ولا بعدم
الدليل الا بعد اثبات الاصل بدليل ان من لا يقول باصل الاباحة في الافعال ويذهب الى اصالة
الحظر اصلا لا يتعلق في نفي التحريم بعدم الدليل ثم لما كان مفاد هذه الاصول انما من الظن و
معلوم ان الظن في نفسه ليس بحجة احتيج في التعلق بشيء منها الى حجة اما اصل البراءة فالحجة عليه
من العقل والنقل اما العقل فالحجة على قبح بالمعنى الا قبح تكليف ما لا يطاق واما النقل فالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله عز من قائل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين
لهم ما يتقون وقوله جل شانه لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وقوله عز وجل ولو انا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة لمعنى ليكون كفر من كفر وطغيان من اسرف عن وضوح
وقيام حجة فعلم ان هذا هو الغرض ولو جاز التكليف من دون بيان لم يكن في بعث الرسل ذلك
من فائدة واما السنة فقوله النبي الناس في سعة ما لم يعلموا وما رواه الشيخ في اماليه عن الصادق
عن ابي عبد الله ع انه قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر او نهي وقوله الصحيح عن عبد الاعلى
كل ما لم يعلم احد انه لا يطالب بما دون ذلك وفي قوله وفي تفسير الاية الاولى حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه

يخاطبهم في تفسير قوله والعصا نجمع بها ونفق بها بين ما ما تأتي وما ترك وما روي في
الفوائد عن العالم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص الخبر في ذلك وكفاك رفع عن امتي تسعة
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون الحديث وما كان ليس فيه
المشقة بثبوت ذلك فيهم وانما يريد عدم المؤاخذة خرج ما قد صرح في اشتغال من الاحكام
بالاجماع فان عليه المؤاخذة كالمعلوم وبقي ما اشتبه موضوعه وما لم يظهر حكمه بعد الفحص
بلد الجهل لا مؤاخذة فيه فلا تكليف ومما يستشكل في هذا الخبر وانه لم يكن قادحا في الاستدلال
لصراحته برفع ذلك عن الله ان النبوي برفع ذلك عن امته ما يدل على جواز المؤاخذة بدون
انه قبيح ويدفعه ان المؤاخذة وكثير من ذلك انه لم يحسن عليه ابتداء ولم يقبح على التقصير في
مقدماته وذلك كالخطاء والنسيان ومن ثم حسن الدعاء برفع المؤاخذة فيهما كما قال تعالى
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولذلك استمرت طرائق العقلاء والحكماء على مؤاخذة
المماليك فيهما وكذلك الحسد والتطير اذ لا قبح في المؤاخذة عليهما وان كانا من العادات التي
لا يمكن دفعهما بالمزاولة ولعل المراد برفع ما لا يطيقون رفع الاصار وعدم التكليف بما
لا يطاق ومعلوم ان ذلك مما اكرم الله به هذه الامة كما قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا كما حملته
على الذين من قبلنا ... ثم الى ذلك ما لا يختص بامته دون امة وهو ما لا يعلمون لان الغرض بيان
جميع ما رفع ما اختص بها وما لم يختص بها وعن ذلك قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
وهو انما يصلح لاثبات اصل الاباحة كما سيأتي وقوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم والظاهر انما جعل ... مما كتم الله من الامور الغامضة كاسرار القدر ونحوها
العبا عدم تكليفهم بها ومن الغريب ما تعلق بعضهم بقوله كل شيء يكون فيه حرام
وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقوله ع في خبر آخر كل شيء لك حلال
حتى تعلم انه حرام بعينه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او

المملوك

واما الاجماع

المملوك يكون عندك ولعله قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم لك به البينة وهو نرى انما جاء
في الاشتباه في الموضوع دون الحكم مع انه في غير الواجبات والمندوبات واما الاجماع فقد
حكاه الاخبارية فضلا عن الاصوليين قال المحقق في اصوله اطبق العلماء على ان مع عدم
الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الاصلية وكذلك قال صاحب المعالم
وقال الشيخ الحر انه لا خلاف فيه بين العقلاء والا لم يذهب احد منهم الى اصالة الوجوب حتى يثبت
غيره واستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق ثم هو معطل انه الظاهر مع انه كثيرا ما يحصل الشك في وجوب
الفعل ووجوب الترك قال وقد صرح الشيخ باكثره في عدة احاديث ولم نطلع بوجوب الاحتياط
الا على اشتغال الذمة بعبادة وحصل التخيير في نوعها كالقصر والتمام والظهر والجمعة وصلوة الفريضة
الى اربع جهات ونحو ذلك بعد كلام وقال شيخنا في الحدائق وكان من كلامه متقنهم ان البراءة
الاصلية على قسمين احدهما انها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى
ان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله وهذا القسم مما لا خلاف فيه ولا اشكال في صحة الاستدلال
به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق والاخبار
الدالة على ان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لم يعلموا ورفع
القلم عن تسعة اشياء منها ما لا يعلمون وثانيهما انها عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي الى
ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل الاباحة وعدم التحريم في ذلك الفعل الى ان يثبت دليل تحريمه وهذه
هي البراءة الاصلية التي وقع النزاع فيها والعامة كافة واكثر اصحابنا على القول بها وكذلك في نفي
الاحكام بها حتى طرحوا في مقابلتها الاخبار الضعيفة في اصطلاحهم بل الاخبار الموثقة كما لا يخفى
على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمختلف والمدارك ثم حكى عن جمع من الاخبارية وبعض الاصوليين
القول بالتوقف وعن الاخرين القول بالحظر ومن الغريب ما وقع لصاحب الفوائد وليس منشأه

بغيب انه بعد ذكر تمسك العلماء بالبراءة كالاصلية في نفي الحكم الشرعي ونقل عن المحقق ما حكيناه
من اطباق العلماء وما مثل به لذلك قال وانا ان التمسك بالبراءة الاصلية في نفي الحكم الشرعي
من حيث هي هي انما يجوز قبل اكمال الدين اما بعده فلا لان الاخبار بان كل ما تحتاج اليه
الامة الى يوم القيمة وكل واقعة تقع فيها منصوصة بين الائمة ورد فيه خطاب قطعي قبل ان يرد
ارش الخدش فلا يجوز قطعا ثم رجع عما سال دا الى التحقيق المقام اخر فقد اضطرب فيه كلامه فتارة
يمنع من الاخذ بما شنعنا على الاصحاب باتباع العامة والاعراض عن اهل الذكر والاخرى يا خذ
معرضا عن الاسم متعلقا بمثل قوله رفع ثم وقوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ثم
لم يهتد الى سبب في الاطواء على نفسه فلينظر المقام الرجل هل الاخذ بتلك الاخبار الا الاخذ بما
ام هل جنحنا اليها الا بعد قيام الحجة وسطوع البرهان واما اصل الاباحة فالكلام فيه من جهة الشرع
كسابقه على ما سمعت من خفي ذلك على بعضهم وانما وقع الكلام فيه من جهة العقل وحاجة القول
في ذلك انه مما لا يستقل بادراك العقل من الافعال فالكلام انما في الشريعة على اصل الاباحة لقيام
الحجة الشرعية على ذلك وهذه هي التي يسمونها بالاباحة الشرعية وانما اختلفوا في ثبوتها بحسب العقل
مع قطع النظر عما جاء فيها من الشرع ولعل هذا هو الذي اراده العلماء بقولهم قبل ورود الشرع لان
الشرع لما ظهر فيه ان الشارع اباح لهم جميع الافعال ومن نفاها منهم وجب القسمة لا الاباحة
يجب كدليل الى قسمين عقلية وشرعية فكان الشارع محتاطا فيتفق عليه ويختلف فيه
ووقع الكلام عليها ان يناسب الاول في العقلية ولنحرر اولا محل النزاع فنقول من الناس من زعم
ان النزاع فيما ليس بضروري كالتنفس في الهوا وان ذلك لا كلام في اباحة عند من لا يجوز التكليف
بما لا يطاق والذي يظهر من كلام السيد والشيخ وغيرهما انه عم مطلقا فانهم جعلوا محل النزاع ما فيه
منفعة قال السيد في الذريعة وقد اختلف الناس فيما فيه الانتفاع به ولا ضرر على احد فيه فمنهم
من ذهب الى ان ذلك على الحظر ومنهم من ذهب الى انه مباح ومنهم من وقف بين الامرين واختلف

اصل الاباحة

المقام الاول في العقلية

محل النزاع

من ذهب الى

من ذهب الى الحظر فذهب بعضهم الى ما لا يقوم البدن الا به ولا يتم العيش الا معه على اباحة
وما عداه على الحظر ومنهم من سوى بين الكل في الحظر ثم قال وما اختلف بين هذه الفرقة في
اهل الوقف وبين من قطع على الحظر في وجوب الكف عن الاقدام الا انه اختلفوا في التعليل فمن
قال بالحظر كف لانه اعتقد انه يقدم على قبيح مقطوع عليه ومن يقول بالوقف انما كف لانه لا يأمن
من كونه مقدما على محظور قبيح ثم اختار القول بالاباحة وحكم بصحته وقال الشيخ في العدة بعد الذي
حكيناه عنه من قبل في اخر القسم الاول واختلفوا في الاشياء التي ينتفع بها هل هي على الحظر او الاباحة
او على الوقف فذهب كثير من البغداديين وطائفة من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر و
وافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البصريين وهو المحكي عن ابي الحسن
وكثير من الفقهاء الى انها على الاباحة وهو الذي يختاره سيدنا المرتضى وذهب كثير من
الناس الى انها على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين وينتظر ورود السمع بواحد منهما وهذا
المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله ره وهو الذي يقوى في نفسي قوله ثم خلق لكم ما في الارض
وقد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها ولم يجر مجرى المحظور في
العقل خلقها في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها وقريب من هذا ما
قال شيخنا ابو علي في الجوامع ونقل الصدر الشريف وكان من ائمة المتكلمين وغيرهم فقال ان
الخالي عن النفع والمشتمل على المضرة خارجان عن محل النزاع كما انه ما علم نفعه وخلوه عن المفسدة
ككلام الحاق العقل مما يدرك حسنه وان كان تصرفا في مال الغير كالاستظلال بجدار الغير فلا وجه لدعوى حظره
فمن حكم العقل القطعي الا ان يقول ان الاصل في كل فعل هو تصرف [illegible] يحكم بحسنه العقل كذا الا
ما فيه الحظر لانه تصرف في مال الغير والقبيح [illegible] الا ما قام عليه الادلة العقلية وكيف كان فهل
المراد بالاباحة والحظر ههنا الواقعيان حتى لا يجب [illegible] ويجهل الحال اذ لا يكون في الواقع على خلاف
الاباحة عند المبيح او على خلاف الحظر عند الحاظر او ظاهريان بمعنى انه يجوز كل منهما ان

والتحقيق ان النزاع اذا كان فيما لا يستقل به العقل فالوجه هو [illegible] الضروري في النزاع وان كان اختيارا اذا استقل العقل [illegible] النزاع في مثله [illegible]

يكون على خلاف الواقع فاهر التسبيا الاول فاذا حج على الاباحة بحصول النفع كما هو المفروض
بانتفاء المفسدة العاجلة بانتفاء طرقي العلم والظن اليها والاجلة بانها لو كانت لوجب على الله
تعالى ان يعلمنا بذلك وهذا الوجه لدل على الواقعية والاكثرون بل الكل على تجويز ان يكون ما حكموا
عليه بالاباحة والحظر على صفة تخالف ما حكموا به وذلك بان يكون ما حكموا بحظره على صفة
الحسن وما حكموا باباحته على صفة القبح او صفة حسن تبلغ به الى الوجوب او الندب بل هم
يجوزون ذلك فيما جاءت به الشريعة بغير القاطع فكيف بالمجهول مما لم تصل اليه العقول وقد
يمكن ان نقول انها واقعيان بمعنى ان من يذهب الى الاباحة يقول ان المجهول الذي هو على
هذه الصفة حكمه الاباحة البتة بمعنى انه نعم في نفس الامر والواقع ابيح لنا الاقدام العقلي على
ما لم يبين لنا حكمه مما كان فيه منفعة بلا مفسدة ما دام غير مبين لنا حكمه على التفصيل وان
كان في نفس الامر على صفة تقتضي الحظر او الوجوب بحيث لو كلف به على التفصيل لمنع او الزم ومن
يذهب الى الحظر يقول ان هذا المجهول لا يجوز الاقدام عليه البتة وهو محظور في نفس الامر بمعنى
ان الله تعالى قد حرم علينا في نفس الامر والواقع ان نقدم على مجهول الحال ما دام مجهولا الدنيا
وان كان ذلك المجهول في نفس الامر بمعنى ان الله تعالى قد حرم علينا في نفس الامر والواقع ان
نقدم على المجهول الحال^ على صفة تقتضي الجواز او الوجوب بحيث لو كلفنا به على التفصيل
لا باحه او اوجبه لكانت اباحته وحظره واقعيين لا بمعنى ان يكون حكمه في نفس الامر على
خلاف ذلك وما يورد على هذا من لزوم اجتماع حكمين متناقضين في الواقع ويجاب بانه
لا مانع من كون الشيء مباحا مثلا من حيث كونه ... مستلزم الجهل بحكمه مجهول
الحال محظورا من جهة اخرى لكونه في نفس الامر على صفة تقتضي الحظر بدليل ان العقل كما ترى والشرع
يبيح بل قد يوجب وطء الاجنبية باعتقاد الزوجية وان كان في نفس الامر على ما هو عليه من القبح
لكن اختلاف الجهة اثر فالتحقيق انه ليس هنا الا حكم واحد وهو مع انتفاء الجهل وهو الحكم

^ ما دام مجهول الحال وان كان في الواقع

الواقع

الواقعي للحكم له وافقا في الشرع وعند العقل سواء واما كونه في نفس الامر على صفة تقتضي
خلاف ذلك فوجود الصفة الخارجية شرط ما لم يعرض ما يحول بينها وبين مقتضاها وذلك انما
عند عروض الجهل لا يكون في حكم العدم كما في الكذب النافع والصدق الضار وضرب اليتيم للتاديب
فان قلت ربما قطعنا في ترك المجهول بانتفاء المفسدة واحتملناها في فعله وان كان مرجوحا
ما هنا هو الغالب في مجهول الحال فكان تركه اولى فيكون مكروها فكيف حكمتم في المجهول با
الاباحة على الاطلاق قلت لفظا انهم ارادوا بالاباحة ما يتناول هذا وبالجملة ما قابل الحرام مما
عدا الواجب والمندوب لما عرفت من ان الواجب والمندوب كرد الامانة والاحسان خارجان
عن محل النزاع اذا عرفت هذا فاعلم ان اكثر اصحابنا كالشيخ والعلامة وغيرهما ومعتزلة البصرة
على الاباحة وحجتهم في ذلك انه نفع خال عن المفسدة فكان مباحا اما انه نفع فهو المفروض
اما انه خال عن المفسدة العاجلة فقطعا اما الاجلة فلعدم البيان ولا الوجوب فانه من اعظم
الالطاف نفعا وذهب معتزلة بغداد وشذ من الاصول بالحظر متعلقين بانه تصرف في مال
الغير بغير اذنه ومن قال به فيما يتوقف عليه البقاء ايضا كتنفس الرايحة الهواء مثلا يقول انه في الاصل
على الحظر لكن دل القاطع على الجواز لاقتضائه الى الاذن الضرر كما في الكذب النافع فكان الواجب
بحسب العقل الاقتصار على قدر الضرورة ولكن دل الشرع على الجواز مطلقا والشيخان منا وابو
بكر الصيرفي من الجمهور على التوقف واحتج عليه الشيخ في العدة بانه قد ثبت في العقول ان الاقدام
على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه ثم اعترض بما يتعلق به السيد واجاب بما
حاصله انه يجوز اشتماله على الاعلام بمفسدة ... لا جلها والنهي عنه على مسئلة ومنع
اجازة المكلف ذلك لم يامن الضرر في ارتكابه وارتكاب غيرها مما يقرب الضرر قبيح كارتكاب معلومه
ونحن نمنع من حصول المفسدة الشاملة لجميع المكلفين المستمرة الى يوم الدين متعلقة بكثير الافعال
واي مفسدة للمكلفين في الاعلام المقرب الى الطاعة المبعد عن المعصية انما المفسدة في ترك الاعلام

بحضرة ما تميل اليه الطباع وتهش اليه النفوس لظهور النفع وسهولة الفعل ولاسيما في المشتهيات الذي
بلغ الحاجة وسد الفضاء كالماء والهواء والنبات ومثل ذلك اذا عمل العباد وسائر حركاتهم بل ان كان
هناك مفسدة مضمحلة في جنب تلك المصلحة العظمى كما اضطر مضطر سالم بشرب السم في جنب مصلحة
التأديب والتعلم على ان هذا الوجه في المحظور سابقا مثله في الواجب حتى يجب ارتكاب كل فعل لم يرد منه لجواز
ان يكون واجبا لم يعلم بل ان في اعلام مفسدة ولا يستثنى من ذلك الا ما فيه مشقة لا تحتمل وتكليف
لا يطاق وبالجملة فالاعلام بالواجب والمحظور مما لا يعارضه شيء عند ارباب العقول ولو امكن استغناء
العباد عن الاعلام بمجرد التجويز لاستغنائهم عن الامام بسبق الاعلام هل اوجب نصب الا اللطف
امام فقد بان ثمرة القول بالاباحة فاما ما تعلق به اهل الاباحة انه حال انما اذا صح ان يخلق الله الاجسام
خالية من الالوان والطعوم فخلقه فيها لا بد ان يكون النفع لغيره لاستحالة عود النفع اليه ثم دفع الا
ابتداء بالضرر فكانت مباحة ولا فرق في العقل بما يدل على الاباحة نفسه انا لا ننكر انما خلقه لا
لطائف ومصالح ويكون اللطف كما يكون بتناولها والانتفاع بها كذلك يكون بالامتناع منها مع الحاجة
الشوق ليحصل بذلك الاجر لمكان الصبر اوليس في خلق جل شانه اشياء كثيرة يمنع الانتفاع بها وقد
حظرها بالسمع فلم يكن سالم بيمنع من هذا القبيل ما كان في الاصل الاباحة على وجوده ثم وقدمه
وعلمه وحكمته ما يغني عن التفكير او هناك منفعة نعود بمجامع الخير اعظم من هذه على ان جماعة من
اهل العدل يذهبون الى ان الطعوم والروائح تجري مجرى الالوان في عدم خلو الاجسام منها
المقام الثاني والدلالة على ان في الشرع ما يدل على ان الاصل في الافعال وسائر الاشياء هو الاباحة
والحلية يقوم الدليل على الحظر او جاز ان يكون علمه والحجة عليه من الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فآي كثيرة منها ما مر في اصل البراءة وذلك انها لو لم تكن على الاباحة بل كانت على الحظر او
جاز ان تكون عليه لم يكن ضلال من ضل بعد بيان ما يتقى وتجنبه هلاك من هلك ونجاة
من نجى عن بينة ولكان تكليفا ونهيا من دون اعلام وانشاد ومنها قوله عز من قائل خلق لكم

الاباحة شرعية

اما الكتاب

ما في الارض ولو لم تكن على الاباحة لم يحسن الامتنان لان ما يتعلق ما حظر عليهم تناوله ومع كل
حاجة تميل اليه طباعهم وتشتاق نحوه نفوسهم بل كان ذلك بالابتلاء اشبه وما في من ان الامتنان
بالغنائم بأمر الله كون اللام للاختصاص كونها للعموم مع عموم الانتفاع ونحوه سلمنا الاول
ولكنا نمنع الثالث لم لا يكون الانتفاع بالشم والاطلاع والنظر والحاصل ان الكل ظروف الانتفاع
لكن الانتفاع طرق وان هذا من دعوى جواز التصرف في كل شيء بكل نحو الذي يدل على ما قلناه
انك اذا فتشت وجدت لك هذا يصلح للاكل وذلك للشرب وذلك للشم وبطله انه لو لم يعرض عليهم
امر الانتفاع لم ينتفعوا بها لم يبين وجه الانتفاع به فلم يحسن الامتنان بالخلق المختص الاختصاص
تفويضا امرها لمن بهم اليهم حسب ما يعقل من نحو اشتراب هذا وعلى ذلك الا ان في ذلك ما جاء من
ان الخلق للاعتبار اذ لا ينافيه بين الانتفاع بجعل الارض مهادا والجبال اوتادا والشمس سراجا والقمر نورا
والنجوم لتعلموا عدد السنين والحساب وانزال الماء من السماء لاحياء الموات وخلق الجنان يلتفه الاعضاء
وانبات النبات لهم ولانعامهم وخلق الانعام وتسخيرها في حمل الاثقال واستخراج الالبان واتخاذ اللباس
وغير ذلك وبما ساخره بالاعتبار في ذلك وبذلك نطقت كتب التفسير المعتمدة كالمجمع والجوامع والكشاف
والمعالم قال في الجوامع اي لاجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم بان تنتفعوا منه بفنون المطاعم والمراكب والمناكح
والمناظر البهجة وفي دينكم بان تنظروا فيه وما تتضمنه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم
قال وفي هذا دلالة على ان اصل الاشياء الاباحة الا ان يمنع الشرع ولجاز لكل احد ان يتناولها وينتفع
بها وقريب منه ما في الكشاف غير انه زاد في المنافع الدينية التذكرة بالاخرة وثوابها وعقابها لاشتماله على
اسباب الانس واللذة واسباب الكره والمشقة ومنها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله وذلك انه بعد ان اباح لهم الطيبات حيث قال جل شانه يا ايها الذين امنوا كلوا من
الطيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون اراد ان يبين المحرمات ليظهر عموم الاباحة
في غيرها الا ان فيظهر خبثه كالارانب وبعض الاطيار والسموك
وليس بالحصر لبلاد وما حرم عندنا

فالمحرم بالاصالة انما هو ما ذكر في الكتاب المجيد ثم عاف رسول الله صلى الله عليه وسلم اشياء فحرمت بالسنة كما ان المحرم
بالاصالة من المشروبات انما هو الخمر ثم عاف صلى الله عليه وسلم العصير وكل مسكر فحرمت كما جاءت به الاخبار فليس هذا من
التخصيص والبيان ابن قبل الاسم ومنها قوله تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب
مع قوله بعد ذلك في الانعام وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم يعني في المائدة
وذلك انما يدل ان المحرم هو ما فصل في تلك الاية ومنها ايضا هذه الاية من وجه اخر فانا نأتي زوجه بان التحريم
لا يدفيه من التخصيص من حيث انه انكر عليهم الاعراض عما لم ينص على تحريمه فلولا ان الاصل فيه الاباحة
لم يتوجه الانكار ومنها قوله جل وعلا يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وذلك انه امتن به بالاباحة
الاكل من كل ما في الارض لجميعهم فاشترط الحل بانه خطاب مشافهة وبان الاذن امتنانا وبالحل لبعض لمكان من
يبطل الخطاب وان لم يعم لكن الفضيلة فانما عدلنا على اشتمال المكلفين ولتعلق بكل نوع المجموع كما
هو واضح وانما اثر لانه هو الممكن بحسب العادات وما كانوا ليأكلوا جميع ما في الارض ومنها قوله جل شانه
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس
او فسقا اهل لغير الله به وذلك ان المشركين لما اقترحوا ما احل الله وحللوا ما حرم الله من تلقاء انفسهم
تحكما من غير برهان في ادنه وجعلوا لله حلالا […] فجعلوا لله منها
نصيبا كما نصه جل شانه عنهم فقال وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم
وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون ثم قال
وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون
اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و
محرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم الى ان قال ثمانية
[…] من تحريم ذكور الانعام تارة واناثها اخرى واولادها كيف ما كانت ذكورا او اناثا او زعمهم ان الله

نهى عن الجميع فقال قل الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني
بعلم ان كنتم صادقين ثم اتاه ما يحرم ما يمكن تناوله فقال جل شانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما وحصر
المحرم في الامور المذكورة فكان ذلك علم شاهدا على ثبوت اصل الاباحة في سائر الاشياء وفيه موقع اخر
[…] لانه لما اوجب […] ان لا محرم الا هذه كما قال من قبل وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
على الحصر بعد الحصر فيما اوحي اليه على محرم سوى هذه وكان ايذانا بان التحريم انما يثبت بوحي من الله ثم
وان عدم الوجدان دليل التحريم كاف في الاباحة وهو ابين شاهد على ان الحل اصل في سائر الاشياء و
ان الاصل ان في الحصر لا التوقف لا اشكال على الحصر بعدم […] لا التاخير ثم فهذا الاشكال لا التحقيق
انتهى وهو ان توقف التحريم على الدليل وعدم حاجة الاباحة اليه مما […] في المعقول مع قطع النظر
عن الشرع ولم يتشكك فانه خطاب لمن لا يسير بالشرائع ولو كان […] كانت الاباحة
لا تحتاج الى الدليل كما يتم الاحتجاج لانه لم يعتمد الرد عليهم فيما حرموه لعدم وجدان تحريمه فيما
[…] فكان لم يصح ان يقولوا لم لا يكون حراما لم يوح فيه وما الذي يدل على اباحته ومنها قوله
جل شانه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وذلك انها نزلت كما في الكشاف وغيره في
القوم الذين حرموا على انفسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره فقوله والله
اعلم لا جناح على المؤمنين فيما اصابوا من مستلذات المطاعم اذا اتقوا ما حرم الله منها وثبتوا على الايمان
[…] على ما كانوا عليه وازدادوا من العمل الصالح ثم استمروا على التقوى والايمان ثم استمروا
على التقوى على تمادي الايام واكتفوا عليها […] واحسنوا الى الناس بالمواساة […]
التقوى لانها […] بخلاف كل ايمان […] مع الاقتران بالاحسان […]
الاول يتعلق بالزمن الماضي والثاني بالدوام عليه والثالث […]
ويحتمل […] فانما يخصه من جمع الصفات المذكورة واخرى بانها مخصوصة فيما طعموا […]

الكلمة على عدم الفرق بين الجامع للصفات وغيره وقيام القرينة على اشتراط الثلاثة في الاحكام وان
حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة [illegible] يثبت اصل العمل الجامع وينبغي ان لا اشيا
كان على ذلك من قبل ثم نسخ واما الثالث فلا ريب ان المأخوذ من عدم المؤاخذة اهل الصالح بما عملوا او
قالوا واذا انتفوا ان يتقوا وغلبت ذلك لعلم المحتمل الماضي من حيث هو ما [illegible] انما يندرج في العموم وقد [illegible]
على ما رواه اهل الخلاف من انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم
يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فنزلت والمعنى لا جناح فيما اكلوا من مال الميسر وشربوا من الخمر وقوله
طعموا يتناول الاكل والشرب فيتعلق بذلك بعض الطلبة وان تخيل ان هذه مخالف للدين لا ما فيه
فانهم لا يختلفون بان الخمر [illegible] في سائر الملل فضلا عن ملتنا على انه ايضا هذه مخالف لما جاء في هذه
الاية عن ائمتنا فان المروي في ذلك عنهم ان المؤمنين فيما طعموا من الحلال وشيخنا ابو علي وان ذكر ذلك في
كتابه لكنه لم يرتضيه قولا وانما رواه عن ابن عباس وانس والبراء بن عازب ومجاهد وقتادة والضحاك
اولا ثم حكى ما ذكرناه ثانيا عكس صاحب الكشاف ثم قال وفي تفسير اهل البيت فيما طعموا من الحلال .
وذلك طريقه تقديم ما هو اخص بمذاهب اهل الخلاف وقوله بعد ذلك انما يختص بالطعام والكلام
فيما هو اعم يدفعه الا ان يقال [illegible] هناك من يحرمنا [illegible] كل شيء في الاكل والشرب ثم يمنع من
المتصف به في غيرها من اللبس والشم ونحو ذلك ويحمل ذلك على اصل النزاع انما كان في اثبات اصل الحل
فيما يمكن اكله وشربه وقد عرفت ان الكلمة صالحة لهما وفي الاية اشكال اورده المرتضى وقال ان المفسرين
ما اشتغلوا بايضاح الوجه في التكرار وظنوا انه هو المشكل وتركوا ما هو اشكل وهو ان عطف الايمان
على الاتقاء فانه بدخوله في شرط نفي الجناح عن المباح وذلك يستلزم ثبوت الجناح على الكافر في المباح
ثم اجاب بوجهين حاصل الاول ان المراد فيما طعموا وغيره من الاعتقاد وغيره وان عدم صحة دخول
[illegible] ان في الشرط وانما يكون هذا المحذوف كما [illegible] بنا وماء [illegible] حتى قال الا [illegible]
الشرع [illegible] انه مولاه بانه لم [illegible] والثاني ان الايمان ليس بداخل في الشرط حقيقة وانما عطف على

اشكال المرتضى

ثم اجاب

السنة الدليل

الشرط لاشتراكهما في الوجوب قال وهذا توسع في البلاغة يعارضه العقل استحسانا واستغرابا توضيحه انه لما شرط
نفي الجناح بالاتقاء كان ذلك حكم بوجوبه كانه اخذ بقوله الا الاتقاء واجب ثم عطف عليه الايمان والعمل الصالح بعده
[illegible] وأما السنة فاخبار منها قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي امالي الشيخ بسنده عن الصادق
الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر او نهي وفي الغوالي عنه انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص حسب ما هو
في اصالة البراءة فيراد هنا ينهض البابين وكيف كان فهو صريح في اصل هذا الاصل وتخصيصه بالخطابات
الشرعية حتى يكون المعنى كل خطاب على ظاهره من العموم والاطلاق حتى يرد المخصص او المقيد او بما قيل الا ل
الشرعية من الزمان او بمن لم تبلغه احاديث النهي عن المشتبهات ولا سيما الاحتياط او بما يحمل الوجوب [illegible]
خاصة حد التحريم او بما يعم به البلوى او بما وقعت الشبهة فيه في موضوع الحكم دون نفس الحكم كما صنع
الاخبارية نعم وما عارض عن الظاهر بلا صريح الا التأويل من غير دليل ولكنه حمل على التقية كيف وقد
تلقاه العلماء بالقبول وعملوا عليه ومنها ما رواه الشيخ في [illegible] عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الجري و
المارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك حرام هو فقال يا محمد اقرء هذه الاية التي في الانعام قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال ع انما الحرام ما حرم الله ورسوله ولكنهم
قد كانوا يعافون اشياء فنحن نعافها [illegible] هذه الرواية بعينها العياشي عن الباقر و وجه الدلالة
ان هذا حكم منهما [illegible] ان الحرام ما نص على تحريمه وانه لا يكون الا عن دليل يخصها لا انه على اختصاص المحرمات
في الاية المذكورة وما تبعها من كل ذي [illegible] ليكون العلة [illegible] وان عموم الاية غير مخصوص لقولهما
عليهما السلام ان الحرام ما حرم الله ورسوله فدل على ان الله ورسوله لم يحرما سوى المذكور [illegible]
الا الاشياء فقالا عليهما السلام ولكنهم [illegible] فان قلت حرمت سباع الوحش والطير و[illegible]
السمك المذكورة وغير ذلك من انواع الحيوانات قلت الكلام فيه عندنا [illegible] ان المحرم بالاصالة هو
هذا ثم عاف رسول الله اشياء وجرت السنة بتحريمها فلا ينفي الاشكال على اصل الحل بذلك فان انما
كان يدل الخبر على ان [illegible] الاشياء او رفضها [illegible] وجه التنزه [illegible] الدليل [illegible] ومنها

حجة اهل البراءة

ما تعلقنا به لاصالة البراءة من الاخبار كانما ناهضة اذ الاصل **واما الاجماع** فمن اهل الجبر كالاجتهاد
بل هو طريقة المسلمين بل سائر الملل من قديم الزمان فانا نقطع بكافة عادة ان الناس في عهده صلى الله عليه وآله
لم يجب انهم لم يوجب عليهم الاستئذان من ارباب الشريعة في جميع حركاتهم وسكناتهم وانفاقهم
الاكل والشرب والقيام والقعود والنوم والمشي والركوب والجماع واللباس والصناعات وسائر الاعمال بل هم في
ذلك كلهم على ما يتناولون على ان يرد النهي كما قال ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي انتهى ص كان
يدعو الناس ... انه لا يتصف احد في الكون حتى يشاء ذلك واعلمهم انهم على ما يشاءون كما كانوا من
قبل الانبياء عليهم ... اولئك او اذا ... على ما هم عليه ثم انا ادعى اليهم في شيء مما علمهم
به كالاول باطل بالضرورة والاخر لا يثبت الا بالاباحة اما بالنص او بالتقرير على الاخير وانما عرفت

حجة المنكرين

هذه المقالة من مباحث الفوائد جتبعه بعنوان تاخر عنه كالشيخ الحر ونظائره فذهب اكثرهم الى التوقف
فمنهم من ذهب الى التحريم ظاهرا ولعله بما الحرمة الظاهرية بمعنى انا لا نعلم ما هو عليه في نفس الامر من
تحريم او اباحة لكنا نتناع عن الاقدام والحقوا منهم جميعا على الحرمة الظاهرية وكيف كان فاقوى ما تعلقوا به
في ذلك وجعلوا المشعرين بما الفقر على الاصحاب ما جاء في المنع من القول بغير علم والنهي عن ارتكاب الشبهة
والامر بالاحتياط كقول الصادق عليه السلم في الاول في صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج اياك وخصلتين
ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك واياك ان تدين الله بما لا تعلم وقوله في الثاني في صحيحة
جميل الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي المقبولة قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم ثم قال بعد ذلك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ونحوه في هذا الباب في
صحاحه والعياشي في تفسيره وغيرهما وفي موثقة سماعة وفيه سأله عن رجل اختلف عليه رجلان من
اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره
اهل دينه في امر كلاهما يروي احدهما يأمر باخذه

فهو في سعة حتى يلقاه وقوله في الثالث فيما رواه الفريقان حج ما ارسلك الى ما لا يريبك
وقول امير المؤمنين عليه السلم لكميل ابن زياد فيما رواه الشيخ في اماليه والمفيد في مجالسه كميل اخوك
دينك فاحتط لدينك بما شئت وقول الصادق ع فيما رواه الشهيد لا تاخذ بالاحتياط لدينك في جميع
امورك ما تجد اليه سبيلا وفي العوالي عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال سالت عن الباقر ع فقلت جعلت
فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم الى ان قال ربما كانا معا
موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط وفي
صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما
ام على كل واحد منهما جزاء فقال بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا
سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه
وتعلموا وفي خبر عبد الله ابن وضاح كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا و
تستتر عنه الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي واطفر ان كنت صائما او انتظر
حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب وتاخذ بالحائطة لدينك الى
غير ذلك من الاخبار وان اختلف مواضعها لكنها متفقة في المنع من الاقدام على ما اشتبه امره ولم يعرف حكمه
وما لا نص فيه كذلك لا اتفاقي الكلام على ان حكمه في نفس الامر غير معلوم وانما اباحة قوم ومنعها آخرون عملا
بالاصل مع تجويزهم ان يكون في الواقع على خلاف ما يرونه بل لا نص فيه ما لم يرد فيه خبر ولا دل عليه دليلا
يعتمد عندهم في العلم والدلالة كمفهوم الخطاب والاستصحاب وسائر ابواب الملازمات بل ولا ظاهر الكتاب
فانه عندهم من المتشابه وما تعارض فيه نصان متكافئان وان كان عندهم من الشبهات لا يفيد الا انهم
اجازوا في هذا النوع من الشبهة العمل باحدهما لما جاء في التخيير والاخذ بما شاء من باب التسليم عند
انقطاع الترجيح وما علم حكمه ولكن الاشتباه في موضوعه فالكلام في الاباحة لورود الاخبار الصريحة

مطلب

في ذلك ثم استثنى من ذلك شك الا انا نبين للمتصايف وانت ايدك الله قد رايت كيف صعد بنا اصل هذا
الاصل عن الادلة العقلية والنقلية سلاعية الاسلام يرد فيه شي فهو على الاباحة كما قال ع كل شي مطلق
حتى يرد فيه نهي وانه جاز ان يكون في نفس الامر على خلاف ذلك الا انه وبذلك كله اشتباه وقول بغير علم ام هناك
احتياط واجعل التعلق بذلك علينا الا تعامله وحيف اما الاول فليت شعري من هذا الذي عمل الافتاء بغير علم
او ان يرى انه ثم يتعبد بالباطل انما يريد ما كان سلكه ائمة الضلال المبتدعة الاختلاف الا الاموش
وتبعكم الله حتى اثار على التشنيع لكل ناس قائد عسوف ومن كل بلد علم ضلالة واما الثاني في الشبهة
تكون على الغاء احدها ما يقع في الاعتقاد وهذه لا تعد الوقوف عندها بل يجب بذل الجهد في التخلص والانتقال
عنها الى المرجح الاقرب فانما الشك الذي ربما افضى الى الشرك وهو قوله عمن شك او ظن ثم اقام فقد حبط
عمله ان الحجة الذي هي حجة الواضحة ومنشأ هذا الشك الشبهات الخبرية سالكها وتحقق وجوهها فيكون
يجب التسليم فيها وربما اعضل منها الى خزنة العلم وهو قول ابي الحسن الرضا ع في الخطب الشيطان
اعتزالهم بالشبهة وليس عليهم امر دينهم والحق الهدى من تلقاء انفسهم فقالوا لم ودب وكيف وكان الو
الوقوف عند التحير والرد الى العالم المستنبط الثالث ما يقع في الاحكام الشرعية كما يشتبه الحكم في عينه
اللحم مثلا هل هو حلال وحرام ودم الخفاش هل هو طاهر ام نجس وكالاشتباه في الاحكام التكليفية
حتى يشك في التكليف هل هو واجب او مندوب وفي النقل والشي هل هو مباح او حرام والوضعية حتى
لا يشك في السببية او الشرطية او المانعية اكثر من ان يحصى الثالث ما يقع في الموضوع وذلك كما
يجهل امر هذا الماء او هذا الدبس او غيرها من المايعات وغيرها هل هو طاهر او نجس وهذا اللحم هو الذي
يباع في السوق هل هو حلال ام سرقة حرام وهذا بالمرأة التي يراد نكاحها هل هي اجنبية ام رضيعة
وهكذا اذا عرفت الثالث في الادلة ولا نزاع في الثالث الاخير وانه على اصل الاباحة والحل ثم الا اشتبه المختلف
بالمنصوص امتنع تناوله وذلك مسئلة الاناءين اما اذا كان لا يحصر فيرجع على الاصل فيهم وكلاهما
اجماع فلم يبق الا الاشتباه في الحكم وهو على ضربين احدهما النفرقة والاخر بالتعارض فيه النصوص بالمطلق

كلما قام فيه احتمال شبهة انما الشبهة ما ظهر فيها حجتان ح وابا حه حتى يرجع الناظرين اقدام الحجام
كما في الاشتباه المحظور بالمنصوص وتعارض الخبرين المتكافئين وقد جاء الاخير ما جاء في المقبولة
والمرفوعة والمروي عن عوالي غير عن علي النبي ص اذ ان فيه بالاخذ بما شاء من باب التسليم لما في الارجاء
من المشقة وحيث لا يمكن التاخير اجتح الا العمل فالكلام في التخير كما نطقت به رواية الاحتجاج
رواية سماعة عن ابن مهران قال سألت ابا عبد الله وقلت يرد علينا الحديثان فاحد يامرنا بالعمل والاخر
ينهانا قال لا يعمل بواحد منهما حتى تاتي صاحبك فاسئله قلت لا بد ان يعمل باحدهما قال اعمل بما فيه خلاف
العامة ومن هنا ذهب اصحابنا الى التخير عند التكافؤ لان القائل في الارجاء هو الرجوع اليهم عليهم
السلام فقد استعمل مع ما جاء من التخير على الاطلاق تارة وعند الاباحة اخرى فكيف كان فما
نحن فيه خارج عن هذه الاقسام كما عدا ذلك لان كل ما ليس في غير المنصوص وقام فيه احتمال الحظر
الاباحة فقد عرفت قيام الدلالة على الاباحة ظاهرا وان احتمل كلا الامرين واقعا مع ان اسم الشبهة لا يطلق
على مثله لعدم تعارض الحجتين فيه على ان ما جاء في الشبهة نطلقوا به غير ظاهر في المنع والتحريم
لخروجه مخرج الارشاد والنصيحة كما يرشد الى ذلك قوله صلى الله عليه وآله على ما في التهذيب حاكيا عنه
لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول الصادق ع فيما رواه الصدوق في الخصال بسنده اورع الناس
من وقف عند الشبهة وقول ابي جعفر ع قال جدي رسول الله ص حلال حلال الى يوم القيامة وحرام
حرام الى يوم القيامة الا وقد بينهما الله عز وجل في الكتاب وبينهما لكم في سنتي وبينهما شبهات
من الشيطان وبدع بعدي من تركها صلح امر دينه وصلحت له مروته وعرضه ومن تلبس بها وقع فيها
واتبعها كان كمن رعى غنمه قرب الحمى ومن رعى ماشيته قرب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعاها في الحمى
الا وان لكل ملك حمى وان حمى الله عز وجل محارمه فتوقوا حرام الله ومحارمه الخبر وقوله لكل ملك حمى وحماه
حلاله وحلاله والشبهات بين ذلك وقال في الاخر ومن رعى قرب الحمى نازعته نفسه ان
يرعاها في الحمى وهو كما ترى ظاهر في ان الشبهات على الاصل وانما ندب الى التجنب عنها مخافة ان يتخطى

من الحرام البين وهو المراد بقولهم عم وقع في المحرمات من حيث لا يعلم وذلك مقربا بينهما
فتعرف به نفسه من حيث لا يشعر لا ان المحرم نفس الشبهة لكان الاحتمال وهذا كما ترى ان من
لم يتورع عن شاهد جوائز الظلمة مع الجهل بحالها والاباحة اجماعا نازعته نفسه الى تناول
ما يعلم حرمته حتى يتبين حتى لا يبالي بكل ما اصاب ويؤيد ذلك انه كثيرا ما يطلق اسم الشبهة في
نحو رد الارتكاب ويؤمن بالتجنب عند وقوع الاشتباه في الموضوع مع انه على اصل الاباحة
بالاجماع وهو قول امير المؤمنين عم لعثمان ابن حنيف انظر فيما تقضمه فما اشتبه عليك
علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه واما الثالث فالاحتياط انما يكون في مقام
الاشتباه حيث يخاف الوقوع المحذور بترك واجب او ارتكاب محرم فيؤخذ بما فيه الثقة وما
يخرج عن العهدة على جميع الوجوه كما في مسئلتي الصيد والغصب وذلك لان الذمة فيهما قد شغلت
بنحو قطعي الاولى بجزاء ولكن لا يدري هل هو جزاء واحد ام اثنان الثاني نحو اكمال النهار في الصوم
وايقاع الصلاة في الليل وقد شك هل كمل النهار بدخول الليل ام لا فلا بد من البراءة في التفسير فان
تلك الامثلة الثلاثة في مسئلة الصيد باصل البراءة قلت ان مثل هذا المقام مقام شرع دون ذلك
ان محرمة الصيد المقتضى جزاء واحد لعله يرى باعتبار الجزاء عقوبة مقتضى تعدد الجزاء
واصل البراءة انما يحسن التعلق حيث لا تردد والمناسب للتردد الاحتياط كما قال عم وليس التردد
ما يناسب التعلق بالاصل بل صح للاخذ بالحائطة فان التردد من مقامات حسنه وكذا الحال
في تعارض الاخبار فانه مقام الاشتباه في الحكم وان هذا مما قامت عليه الادلة عقلية و
نقلية على ان جادة الاحتياط ظاهرة في الاستحباب ايضا كما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى و
ربما صار بعض هؤلاء الاخوة الواقفية متعلقا بانه تصرف في مال الغير فيكون حراما ليت
شعري كيف سوغ الانفس ارتكاب هذه الافاعيل وهم يرون النصوص والناس كلهم على
خلافها هذا الصدوق يقول في الباب الذي عقد للقول بالاباحة اعتقادنا في ذلك ان الاشياء

كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي وهو كما ترى ظاهر في ان تلك مقالة الامامية في الحق ان ترك
الكتاب والسنة وطريقة الاصحاب وسائر المسلمين وقضاء الحكمة وحكم العقل لتأويل بعض الاخبار
على غير وجهها من غير بصيرة ومن الغريب ما ذهب جمهور علماء الاخباريين من القول بالوقف مستأنسين
بذلك والشيخان انما خالفا في الاباحة القطعية دون الشرعية كما هو صريح العدة **واما**
اصل العدم فلا يختص بالاحكام بل يشاركه سائر الممكنات والحجة في تاصله على الاطلاق
استصحاب العدم السابق المقطوع به في كل حادث ولا ريب ان كل ما شك في حدوثه فالراجح فيه هو
العدم وفي الشرعيات هذا مع ما مر في اصل الاباحة واصل البراءة وذلك لان التعلق به اما في نفي
التكليف بالواجب او المندوب وهو اصل البراءة او في نفي التحريم او الكراهة في الافعال وهو اصل
الاباحة او في نفي الوضع والنظر فيما شك في سببيته شرعا او شرطيته او مانعيته ويرجع نفيها
الى نفي تلك الاحكام لترتبها عليها فكل ما يتعلق به في نفي الاحكام يتعلق به في نفي هذه الامور
واما التعلق به في نفي الموضوعات لا الاحكام فلكون هذا الجلد من مذكى في جملة الامثلة اعني
استصحاب العدم السابق كاستصحاب عدم التذكية هنا فانا لم نكن من قبل قاطعين فنستصحب
عدمها حتى يثبت وجودها وقد شرط صاحب الوافية في التعلق باصل العدم اصل البراءة كان
او غيره شرائط ثلاثة **الاول** ان لا يقتضي الاثبات حكم وتكليف لئلا يلزم الحكم بلا دليل و
احتج في ذلك بان حجيته انما جاءت من قبل انه لولا البناء على اصالة النفي للزم تكليف الغافل
وانه قبيح فيعقده بقدره ولا يتجاوز به عن مورده ولا يستدل به الا على النفي فيبنى على
ذلك المنع من التعلق في اشتباه احد الاناءين باصالة عدم وجوب اجتنابه للاستلزامه وجوب
اجتناب الاخر وفي الحكم بنجاسة الماء الملاقي للنجاسة المشكوك في كريته باصالة عدم بلوغه كرا
للاستلزامه وجوب اجتنابه ونحن نقول لا ريب ان اصل العدم لا يصلح لاثبات الاحكام ابتداء
وانما يصلح لثبوتها به تبعا وذلك كما ينفى باصل العدم عروض النجاسة لما علم طهارته فتتبعه احكام

اصل العدم

في شرائطه الاول

الظاهر كوجوب الستر بالثوب والطهارة بالماء وحرمة اتلافهما مع الحاجة اليهما في الصلوة و
استحباب التجديد بالماء وجواز شربه ونحو ذلك وكذا ينفي به عروض الطهارة لما علم نجاسته بعينه
احكام النجس وكذا في الفسق عمن علمت عدالته والعدالة عمن علم فسقه وكل نقص على اعلم ثبوت النقيض
الاخر فيه فيمنع الثابت احكامه وكذا الكلام في جميع ما يثبت بالاستصحاب اذا اشتبه باهل
العدم بل التحقيق انه لم تثبت باصل العدم شيئا اصلا ولا الاحكام التابعة ولا موضوعها
المطلوب التبوع بسبق ثبوته وانما ينفى به نقيضه وعروض ما يغيره فيتحقق بقائه على ما كان عليه
وتبعه احكامه فلم يكن للاصل العدم اثر سوى نفي ما شك في عروضه اذا عرفت هذا تبين لك
ان لا مانع من ثبوت الاحكام التبعية بواسطة العدم وانه ليس ذلك بخارج عما اصل له هذا الاصل
وقام عليه دليله وما ذكر من المثال من هذا القبيل فلا باس في التعلق فيهما باصل العدم الا ان
يمنع مانع من خارج كما في مسئلة الانائين على انه يتعلق باصل العدم في الحكم بطهارة احد الانائين
لا يستلزم الحكم بنجاسة الاخر بل كما سوغ ذلك اصل العدم [illegible] احدهما كذلك سوغ [illegible]
الاخر اقصى ما هناك انه لا يجوز لمن استعمل احدهما ان يستعمل الاخر للقطع باستعمال النجس ح
لا لان التعلق باصل العدم في احدهما اقتضى الحكم بنجاسة الاخر ليجب اجتنابه وحرمة استعماله
وبالجملة فامتناع استعمال احد الانائين لم يكن لامتناع التعلق فيه باصل العدم من حيث انه لا يجري
للاستعمال بعد تحقق الاشتباه الا التعلق باصل العدم كلا وانما المانع من ذلك قيام الحجة
الشرعية على المنع في خصوص هذا الباب وهو كل محظور اشتبه في محصور النص المؤيد
بعمل الاصحاب والاجماع الذي حكاه جماعة فانا لما فتشنا في ذلك انما عرفت من صاحب المدارك وهو
مسبوق بالاجماع وبدليل العقل المبني على باب المقدمة ونحو ذلك ان احدهما نجس واجتناب النجس واجب
ولا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومنع كلية الكبرى كما في المدارك بعد قيام
الادلة على وجوب اجتناب النجس على الاطلاق لا وجه له وعدم الفرق بين المحصور وغيره

مجازفة تنفون حكم الجنابة في واجد المني على الثوب المشترك لا يجب به بعد قيام الدليل هنا
على المنع وبقاء ذلك على الاصل واغرب شيء منه من التعلق بالاصل في المثال الثاني وجعل التعلق
باصل الاول مثله فيشك في بلوغه كذا فيه بالاصل في عروض النجاسة له فينفي به وقوع زوال
كونه بعد ثبوتها منفي به وهكذا الا كان نرتب مثل هذا الحكم اعني وجوب اجتناب الماء في المثال
ما نحن من التعلق باصل العدم فان مقام التعلق فيه باصل العدم الاولى يترتب عليه هذا وشبهه قلبه
من راسه واغرب من هذا ما انتقده على الفقهاء من تعلقهم في نفي تداخل الاسباب باصل
العدم قال وبعد ما انسا بعض هجوعا الى ارتجاء اصالة الوجوب ينبغي ان اشتغال الذمة باصل
العدم على نفي التداخل الذي هو عبارة عن الاكتفاء بواحد من مقتضيات الاسباب عن الباقي
يقضي الى ادعاء ان الاصل في مقتضيات الاسباب ان تكون على حسب تعدادها بان لكل سبب مسببه
مقتضيه وهو [illegible] هذا الاصل ثابت من قبلنا لكان ما دل على سببية
الاسباب دال على اقتضاء الاسباب المسببات بل لا معنى للسببية الا ذلك اقصى ما هناك
ان من الناس من توهم الاكتفاء بواحد من المسببات فرده بان دعوى الاكتفاء على خلاف
الاصل والاصل عدمه لما علم ان الاصل في كل سبب اقتضاء سببه قضاء لحق السببية تك
بعد اثباته من دليله ولا دليل لنا كان اقصى ما في التعلق باصل العدم الذب عن اقتضاء كل سبب
سببه وعمل كل مقتض عمله واين هذا من دعوى اصالة الوجود سلمنا باعتبار ان الاقتضاء
يستدعي الالتزام باتحاد المسبب عند وجود السبب لكن المنكر انما هو دعوى اصالة الوجود

الشرط الثاني

لما لم يعلم وجوده لا لما علم وجود سببه الشرط الثاني من الشرائط الثلثة المذكورة
ان لا يتضرر به مسلم او من في حكمه فان الانسان اذا فتح قفصا لطائر غيره فطار [illegible] الاخر
فات ولدها او امسك رجلا ومنعه حتى ذهبت دابته [illegible] لم يصح في مثله
في الذمة لاحتمال [illegible] على حكم من اتلف مالا [illegible]

في المال سلام اذ ليس المدرك الحقيقي لثبوت الضرر قطعا وانما الغرض المنع من الاقامة عليه
وذلك بان يحكم المتضرر بدفع قيمة التالف اليه ان كان الضرر باتلاف او بتضمين الفاعل
للمنفعة عليه ان كان بغيره فكما تقدم فان ادخل الحكم على صاحبه ضرر اجبار دفع ضرره فلو
بني الحكم في مثل ذلك على الاصل المتقدم لا انحسر الا في ما قد منعه وبالجملة فشرط التمسك بالاصل العلم بعدم
النص الخاص وهو هنا مفقود لاندراجه حينئذ في عموم خبر الضرار وما جاء في ضمان التلف او القطع
هنا حاصل بتعلق حكم شرعي بالضار غاية ما هناك انه مجمل للجهل هل هو الضمان والتعويض
واحد لا مرجح فوجب عليه تحصيل العلم بالبراءة للشغل اليقيني طريق اخر وهو ان جواز
التمسك باصل البراءة في مثل هذه الحال غير معلوم فمن ثم لم يحكم الحاكم بنفي الحكم اخذا باصل البراءة
بانتفاء شرطه باحتمال الاندراج في عموم النصوص الاشارة لعدم القطع بالاندراج فيجب
على الفاعل الصلح لتحصيل يقين البراءة ونحن نقول ان جواز الافتاء والتمسك بالاصل الا اقامة
على الاضرار لا يمنع من التعلق به فاني اذا كنت في مركب فقلت لهم ها هو العدو فلو حكم عليه الا
قبل الحكم به فاخذ واني الضارب والذي في منقلات فكت هذه والذي عنقها وعثرت تلك فانكسر
يدها وارتفت احال الحيث ثم بان ان لا عدو او سئلك سائل عن ماء ولا في نجاسته هل تركه عنه
عليه انكره واستعمله في ادهان وادباس ثم ظهرت ان في وقعت عليه اموال او انه فتنا او انا فا نتنه
اخرنقه بالامانه ان لم تضمن هولاء ما تسبب في اتلافه والتامرنه مثله يحمل على عدم الالتفات
الضمان للاصل والحصر ما على المجرم في ذلك الاثم واستحقاق التعزير ان كان في سؤال الكذب انما
يضمن السبب اذا كان السبب بما من شانه الاتلاف بشرط انتفاء مباشرة غيره الضعيفة غير
الفتل وذلك فيما ذكرناه غير ثابت ثم نقول انا لا ننفي ما نفاه من التعلق بالاصل سوى قيام بالدليل
الدال على الحكم المنقلة من نص او غيره فلو عموما فان كان خبر الضرار وما جاء في ضمان التلف
شاملا لهذه الامثلة الثلاثة التي ذكرها فلا كلام في امتناع التمسك بالاصل ولكن لا يتجه

طريق اخر

عند ذلك في الشرايط ومن هذا الذي توهم جواز التعلق بالاصل مع ورود النص المخالف ثم لا وجه
لتخصيص هذه الامثلة بالذكر بل كلما خالف حكمه الاصل بالدليل من عبادة او معاملة كك وان
لم يكن شاملا لها فلا وجه مانع من التمسك بالاصل واحتمال الشمول لا يعتبر في الدلالة
على الحكم المخالف وكيف كان فلا وجه للتوقف في الحكم فانه على الاول يجب الحكم بالمخالف على
الفاعل بحيث يطلق انه اتلف غير الاضرار الثلثة ولا يكاد يخفى ولا سيما الاول بل هو مندرج فيما جاء
في ضمان المتلف بصدق اسم المتلف عليه لكن حاله حال الزق ولذلك لم يختلفوا في ضمان مثله
لتسببه بما من شانه الاتلاف وقد قطعوا بان من اطلق المدين من يد الغريم او القاتل من يد
المقتول لزم احضاره واداء ما لزمه من دين او دية فان كان خبر الضرار دالا على وجوب الجبران
لزم ذلك في اللوازم الثلث من غير توقف وان تقدم الاصل لكن القوم ما شهدوا وكثيرا ما
[illegible] من غصب دابة فاتبعها ولدها جوعا او تبعها فتلف ومن حبس صاحب
ماشية [illegible] فاتلفها جامد لقاد انه اتمر وسال بترجيح المحقق
عدم الضمان في الاخير من حيث ان التمر كالمباشر فخر المحققين في الاولين بل قطعوا بعدمه في
المنع من امساك الدابة المرسلة وحكموا في ذلك بالاجماع وكانهم انما عقلوا من خبر الضرار الاخبار
بحرمة المضارة والنهي عنها تعريضا بالجاهلية لما استقامت عليه طريقتهم من اضرار الرجال بينا
من النساء والذكور الورثة باناثهم واولياء المقتول بعشيرة القاتل ونحو ذلك فلا دلالة بين
التحريم ولزوم الضمان لتعلقه بمدار تحقق الاتلاف وصدق الاسم ولم يعقلوا منه ما عقلوا او لا
يقطعوا بالضمان في ذلك كله ونقلوا بالجملة فانما عرف التعلق بهذه الخبر منا خرى المتاخرين
ولعل اختصاص الحليفة باشتراطه ذلك في هذا الشرط انما كان من شهد القوم في هذه المواطن لكنك
عرفت انهم ما يقطعون بالضرار تارة كما في مثال الاول ويجعله اخرى كما في الاخيرين فان قلت الحليه انما
منع في مثله من الاخذ بالاصل لوجوب التوقف لاحتمال الاخبار الضرار للمعنى قلنا انما يجري على المعنى

وكونه دليلا بنفسه لا بما ذكرنا مع انه في مقام الاحتمال لا يجعل الشارع الا ان يكون ظاهرا في اصالة عدم فيعلم
الاصل ولا نرى فرقا فان قلت اولسنا اذا شككنا في وجود المخصص امتنع علينا الاخذ بالعام حتى نفحص
ويتبين لنا العدم وليس العموم باسوء حالا من الاصل كيف والعموم خطاب يرجح الاخذ بالاصل
الى عدم الدليل فكيف يصح التمسك به مع الشك في النص بل ينبغي ان لا يؤخذ به حتى يقطع بانتفاء النص
قلت فرق بين الشك في وجود النص وبين الشك في كون الشيء منشأ لمحل النزاع والمانع من الاخذ بالاصل
انما هو الاول وفي الاول انما يكون عند عدم الحصر والمبسوط بخلاف الثاني فانه لا يصلح المنع لعدم كون المحتمل
دليلا فكيف يكون هاديا للاصل ودعوى القطع بتعلق حكم شرعي بانضمام الامرين لكنهما الا ان الثاني بديهة الادلة
لجواز ان يكون ذلك الحكم الذي تبين للاخبار هو حجية الظن والحاكم هو حاكم الشرع وقوله
ان جواز التمسك بالاصل في هذه الحالة غير معلوم يدفعه ان ما دل من الخلاف على التمسك به من عقل ونقل
كتاب او سنة او اجماع انما دل على وجوب التمسك على الاطلاق الا ان يبين دليل على الخلاف ولا اجتهاد
ليس بدليل واستدلاله بعد ذلك على اعتبار هذا الشرط بما جاء في المنع من القول بغير العلم يبطله
ان التمسك بالاصل عند عدم قيام الدليل قول بما علم من الادلة الدالة على حجية الاصل وقوله ان
الاشتغال الذي حصل اخرجه عن كونه غافلا غير عالم فلو كان لم يكن تكليفا للغافل ولا على محجوبا خطاء
فان الغفلة ما حدث بالاشتغال احتمال التكليف فهو لا يوجب العلم بخصوص التكليف ولا ينفي الغفلة عنه
فلم يصح تكليفه من دون بيان فلا يكون تكليف غافلا فان قلت ان المنع من الاشتغال بما اشتغلت عليه
العقل والشرع وسعه لنعم التمسك بحسب الامكان فان كان بالاتلاف جبر الضمان وان لا كان بغيره
فيتبعه الحاكم ولا عذر له بالقاعدة والالتماس المعروف قلت اذا كان الاتلاف بالمباشرة او بالتسبيب بما من
شانه ذلك فلا كلام في ذلك الضمان ويكون هذا احدهما على الاصل هاديا له لا ان القضاء التوقف
وان كان بما ليس من شانه ذلك واتفق ان تلف كالامثلة التي شئناها الاخرين بما عليك مما اضعها
على عدم الضمان بل الادلة الشرعية ناطقة في كثير منها بعدم الضمان فيها وانما يقع التردد حيث يتردد

في المشاركة او في وجود المباشرة مع التردد في التسبب كما في مثال الراهن الثاني في الحقيقة انه ينبغي في مقام التردد
والاحتياط بالصلح ان لا يكون الاصل المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا
يجوز التمسك لرفع الاختلاف في صلاة هل هي ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس
بكل عبادة توقيفية في اجزاء ذلك المركب كان ولا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف
فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل هذا نصه وحاصله ان عدم التعرض لبيان
الجزء المختلف فيه في محل البيان هو الدليل على نفيه لا اصل البراءة وفيه ان قيام الدليل على شيء لا يمنع من
الاستدلال عليه باخر فكيف يجعل عدم نهوض الدليل شرطا للتمسك بالاصل وقد اشتد الاستاد
شاله في التزام هذه الشرائط على انه في الثالث بوجه اخر قال الثالث ان لا يكون المتمسك فيه جزء
عبادة مركبة فانها توقيفية منه فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن
ايضا لان اشتغال الذمة بما يقتضيه فلا يدفع بمجرد الاحتمال الا ان يقال لا نسلم اشتغالها بازيد من القدر المتيقن
الذي ثبت بالاجماع او نحوه والجواب ان التكليف لا دفع بالاتيان بفعل مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا تكليف
به وان امكن بارتكاب مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف ح فالمقتضي موجود والمانع مفقود
هذا كلامه ومحصوله انه لا يجوز التمسك بالاصالة في نفي الجزء المشكوك فيه من العبادة المركبة التي علم
التكليف بها في الجملة سواء فهمها على ساير الاجزاء ام لم يفهم فلم يعلم سوى التكليف بالجملة فان الفعل
الامر بهذه العبادات بجملة فقد شغلت الذمة على ما هي عليه في نفس الامر ولا يتم ذلك الا بالاتيان بكل
جزء محتمل فوجب من باب المقدمة فكيف يجوز مع ذلك نفيه والتمسك بالاصل وهل التمسك بالاصل
ح الا في مقابلة النص ومرجعه الى ان الخطاب بالمجمل وارد على الاصل كالعموم فيهدمه فلا يجوز التمسك
به وانت تعلم ان هذه الدعوى في حيز المنع فانا على اصالة البراءة وانقضى ما ورد علينا هذا المجمل كاقيموا
الصلوة وكتب عليكم الصيام فان جاء فيه بيان ولم يعثر بعد الفحص على غيره فالتكليف بما جاء وذلك
هو البيان وما على المكلف بعد بذل الجهد اكثر من ان ياخذ بما وصل اليه كما في ساير الاحكام والمشار

بلغ

فيه البيان فالترجيح ان امكن والا فالتخيير وان لم يأت شيئا اصلا فحينئذ لا احتياط على تفصيل ثم تفصيلها
بعد العبادة ولا يظهر له وجه بل نقضه احتجاجهم انه يجعل محل النزاع حيثما يقع التكليف بالمجمل والا لم
يكن عبادة جملة القول في ذلك انه يقتضي ما تعلق به الارشاد وانا تعرض في هذا الباب ان التكليف بحسب ما تعلق
به فاذا تعلق باسم الجنس كان التكليف بتمام الماهية وان اسماء العبادات موضوعة للصحيح مع ان
التكليف انما يكون بالصحيح ومعلوم انه لا تمام الا بجميع الاجزاء ولا صحة الا بذلك باجتماع الشرائط وارتفاع
الموانع ثم اذا كان الجنس المعلق به مجملا لم يعلم الخروج عن عهدة التكليف الا بالاتيان بكل جزء محتمل و
مراعاة كل شرط والتجنب عن كل مانع فيجب ذلك كله من باب المقدمة لتوقف يقين البراءة عليه حتى اشتهر
فيهم ان كلما شك في جزئيته فهو جزء وكلما شك في شرطيته فهو شرط او في مانعيته فهو مانع ونحن نقول
اولا ليس الغرض من الخطاب بالمجمل ولا قبل البيان الا الاعلام بالتكليف بحاجة في الجملة ايقاظا وتأكيدا للشفقة
الاهتمام كما يقول لاسيرك الغداء ثم تقدم فالاكل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وقال واتوا
حقه يوم حصاده ثم بين في الشرع الا انه يريد به شيئا بعينه ولكن يخاطبهم بما لا يعلمون ويبين منهم الا
يعرفون كما يعرف ذلك في الاخبار مجملا ثم تفصيلا او وقع في التفسير وهذا فيما علم في الجملة بان كان له فرد مشترك
معلوم كالامثلة المذكورة ظاهر واما ما لا يعلم كالصلوة والصيام فالظاهر ان المراد هذه الطبيعة ... ضرورية
حسبما اشار اليه في قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقول انهم اعطوا النوع من العبادات
كتب عليكم هذا النوع وان كان تحته اصناف ثم بعد بيانه اتفقت السنة الاولى بالتيسير وقال الثانية بقوله
بعد شهر رمضان الا انه اتفقوا فيها ان البيان سبق ثم امرهم باقامة ما امرهم به والمحافظة عليه
فكلا فكيف يصح الامر بما لا يعرف معناه سيما ان المراد المجمل شيء بعينه ولكن كشف ذلك المعنى الا ما جاء في
البيان حتى كانه قال في اقيموا الصلوة اقيموا ما اسنه لكم به وما ... عليه وفي كتب عليكم الصيام كتب
عليكم ما شاء وشرعكم به وعلى هذا فلا ترد الامر بالمجمل على الامر بالمجمل ابتداء وعلى هذا فيرتفع الاشكال لان
... الخطاب بالمجمل الامر بالمحافظة على المعنى فهو لكم ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فان التكليف

اقاموا

انما هو ذلك بعد من التحري قلنا الوضع اللغوي وان اقتضى ذلك لكن اهل العرف انما يعقلون من التكليف با
لمجمل الذي ينتظر بيانه ان التكليف بما سيجيء به البيان حتى اذا قال اقيموا الصلوة كونه كانه قال خذوا بما يأتيكم
بيانه وهل هو الا كمن ارسل عبده في تكاليف جرى عليه اجمالا ووعده بالبيان ثم ناداه انيا خذ الا بما يجيء
به رسله وينطق به كتبه انه لو عمل بكل ما جاء به الرسل ونطقت به الكتب لوجب عليه من وراء ذلك
ان يأخذ بكل ما يحتمل ان يكون مراده فلا رسله كما بالم يبلغه او سوء الظن بانه لم يف الحقيقة في ذلك ... فيما
تقدم اليه نعم اذا اختلف عليه الرسل وتعارضت لديه الكتب هنا اشكال وشبه فيما نحن مالو يعارض
البيان فيحمل على التكافؤ وليس في ذلك عندنا من اشكال التخيير المجمع عليه فيما بينا مكيف كان فليس
ذلك من محل النزاع ليت شعري ... على المجتهدين لا ادلة الاحكام ويعرف الموضوعات بالشريعة من مجموع
الادلة مبينا بعضها ببعض ام هي على المكلف الا ما رد عليه كما هو البيان في سائر التكاليف ولا سيما ان الانا
لسبيل علم ان التكليف انما كان يرد عليهم حيثما شيئا شيئا امر بزكوة فكان التكليف بها ثم امر والاخرى
فكان بالزمع وامر بالصيام ثلثة وصاموا ثم بصوم عاشوراء ففعلوا ثم بشهر رمضان وهكذا لا يعجزون
الا ما يرد عليهم وان اجاز و الا ان يكون فلا حاجة اليه اوامر اخرى بما ثم به الرسالة ... يوجب عليهم تكليف
كلما احتملوه انه هو لان قيل بهم اولا اقيموا الصلوة ان هذا هو التشريع فان قلت هذا انما يتم على القول
بعدم توجيه الخطاب الا للمعدوم والعلية ... على منعه في كل خطاب نحو اقيموا وكتب عليكم انما
من كان في ايام التنزيل وتكليفنا بما كلفوا به انما جاء من ادلة اخرى خارجية من اجماع او كقوله م حلال
محمد حلال الى يوم القيمة فكنا مكلفين بما كلفوا من البيان ولم نعلم ان ما ورد علينا من البيان تمام ما ورد
عليهم فلابد من التحري والاحتياط بكل ما احتملنا ان يكون منه فلم نعد العمل بما لم قلنا اذا كان الخطاب
مقصورا على الشهود لم يكن مكلفين بما وجب عليهم اقيموا وغيره ولا يلزمنا الا ما جاءنا في البيان
فان الاول ثبت الحكم ... بما كلفوا به ... بعد من التحري والاحتياط قلنا ان ثم هنا وجب
التحري في كل تكليف وان لم يرد فيه مجمل والاجماع على خلافه انما يكلف الغائب بما يرد عليه ...

الخصم عنه اذ فرق كما ثبت بالنص والاجماع الاشتراك في نفس التكليف كذا ثبت باستقامة طريقة العلماء في
سائر الاعصار على مراعات هذه الخطابات الواردة في الكتاب والسنة والمشافهة ومنها ما يقتضيه ان
نفسها الى سائر الامم [illegible] تنزل عليه وفي الاخبار ما يدل على ذلك كما جاء في ان القرآن انما نزل في
الجميع الناس [illegible] لكن المعول في الاستقامة طريقتهم على [illegible] انما كان لمعرفة احكام الشهود
ليكونوا [illegible] لانهم هم المشهود والمخاطبون والا لكان قولا بعموم الخطاب فان ثبت التعليل اتفاق التكليف حتى ثم
الجنس وجب الاتيان بالمشتبه من باب المقدمة كما يجب اجتناب المشتبه بالمحرم ومن ثم وجب على من فاتته
صلوة واحدة لا يعرفها بعينها ان يقضي ثنائية وثلاثية ورباعية ومسئلة الاناءين معروفة هل كان ذلك
الا لتحصيل البراءة بقدر الامكان وما نحن فيه كذلك فيجب فعل ما وقع فيه الاشتباه والحق في بين ما وقع على الاشتباه
وما طن عليه بعد ان يكون الغرض الاصل من الامر هو التخلص من الشغل اليقيني قلنا ان كان الكلام ههنا في
الجزء المحتمل فالفرق بينهما اوضح من ان يخفى لان التكليف به غير معلوم بخلاف المشتبه بالواجب او الحرام او
النجس وان كان في تمام معنى المجمل فالفرق بينهما ايضا ظاهر من حيث ان البيان فيما نحن فيه حاصل لمن اثبت
الجزء المحتمل ولمن نفاه وذلك ان المثبت لم يثبت حتى زعم ان الذي جاء به البيان هو المجموع وكذلك النافي
لم ينف الا وهو يزعم ان جميع ما به البيان هو هذا والشك بل المقام هناك ما يمنع من الاخذ بالاخر بعد كما دل
على المنع من [illegible] بخلاف المشتبه بالواجب والحرام والنجس فلم يتم فيه البيان والمشتغل
ما يدل على تعيين احد الامرين [illegible] ظاهر الشرع كما [illegible] النزاع [illegible] على محض الاشتباه مع الالتحى
يختلف
الذي لا ينفع [illegible] انصافا فان الصلوة في الجملة معروفة وانما يقع الشك حيث يقع في وجوب ما اتفق
على جزئيته كالسورة والقنوت او في جزئية ما بنا [illegible] المتفق عليه كالذكر وربما يقع في جزئية ما اتفق
مجلسة
على لزومه كالسورة [illegible] الثلث انما هو في [illegible] وذلك النار المحتمل لا في
تمام معنى المجمل بالجملة فالعلماء وان تنازعوا في بعض الاجزاء لكنهم مجمعون على ان النزاع انما هو في دخوله
[illegible] في الصلوة وخروجه وليس في ان مفهوم الصلوة ما هو هذا المجموع او غيره حتى يرجع اليه بالاخرة

والفرض ان النزاع انما هو في جزء المحتمل لا في المجموع ثم نقول [illegible] ان معنى اللفظ في المجمل بناء على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية ما صار حقيقة فيه عند المتشرعة كما لا يخفى على من [illegible] محل النزاع هناك وكان التكليف على
هذا انما هو بالمعنى العرفي ومعلوم ان الجزء المحتمل الذي لم يقم عليه دليل غيرها خل فيه فان المتشرع من
اطلاق الصلوة مثلا فيهم انما هذا المركب من هذه الاجزاء المعلومة ثم نقول ثانيا ان البيان قد جاء قولا
وفعلا وذلك كما قوله وفعله [illegible] في معرض البيان كما وقع في الصلوة وعرفنا انه لم يكن التفصيل بعد السؤال
بالقول والفعل بيانا فكيف يكون البيان بل نقول ان البيان مع القبض عما جاء في البيان حاصل من مجموع
ما جاء في التفصيل باجماع الثقاة الجزء المحتمل والمثبت له البيان الا ما اصابه العلماء ومن مجموع الادلة
كما عرفت ولا يخفى ما اتم به البلوى [illegible] الدواعي على خلافه مع طول البحث وشدة [illegible] على تمادى الاعصار
ومن مجموع الادلة ان التكليف انما كان بما جاء في البيان لا بالمجمل والثاني لانه انما تعلق بمعناه معرفة و
هو المعنى الشرعي والثالث لانه وان تعلق بالمجمل لكن البيان جاء قولا وفعلا هذا مع ان طريقة الاصحاب
مستقيمة على التعلق في نفي ما شك في جزئيته باصل البراءة واصل العدم حتى انهم عدوا في الادلة الاخذ
بالاقل عند الشك في الزائد من غير فرق بين ما جاء فيه خطاب مجمل او لم يجيء ولا بين العبادة وغيرها قال
في الذكرى بعد ان قسم ما لا نص فيه على الخطاب الى دليل العقل [illegible] استفادة من قضية العقل كقوله
الاصالة الا [illegible] والتمسك بالبراءة الاصلية ثانيا بعدم الدليل ثالثا ما يقضي الرابع الاخذ بالاقل عند فقد دليل
الاكثر كدية الذمي عندنا لانه المتيقن فيبقى الباقي على الاصل وهو راجع اليها وكذا قال غيره ومثله بارش
عين الدابة ومعلوم ان الاخذ بالاقل ليس بدليل ولا وجه لذلك سوى استمرار الطريقة على الاخذ بالاقل
وذلك انهم كلما شكوا في الزيادة اخذوا بالاقل متعلقين باصل البراءة واصل العدم فلما اشتهرت هذه
الطريقة وظهرت حجة الاخذ بالاقل صاروا اذا شكوا في زيادة نقلوا بهذا الاصل من دون اشارة الى
دليله على الاصل المذكور ثم لما صار كالعلم المنصوب بازاء الدليل عدوه في الادلة وقالوا انه يرجع الى اصل البراءة
كما صنعوا مثل ذلك في عدم الدليل حيث [illegible] وضعوا على رجوعه الى الاصل المذكور ومن [illegible]

بلغ

خصه بما تعم به البلوى لنفي اللاواقع فان قلت وجوب الاول لا ريب فيه والثاني انما ثبت بالاجماع ولا كلام
فيه فانما ثبت به تقدير بقدره والمعلوم بالاجماع انما هو الاول فلا شغل يقينا الا به وما عداه مشكوك فيه
فينتفي بالاصل لانتفاء الشغل اليقيني انما الكلام فيما اذا ثبت التكليف بخطاب مجمل انطلق التكليف به باسم
مشتبه غير معلوم قلنا الاجماع بحسب ما وقع الاتفاق عليه لرجال التفصيل ولا ريب ان الاجماع هيهنا بل
الضرورة كان على امر مجمل وهو وجوب ما وارث ما ورد من جاء به بعد انعقاد الاجماع وقيام الضرورة بالعلم الكلي
من الاجمال كما يدعى خصوصا كما عليه ثلاثة من التحرير وتفصيل الاجماع على الاول بالسمع لا ينافي وقوعه
على المجمل كما لا يخفى سلمنا ولكن ثلاثة فيه خطاب مجمل قال غيره في الاذان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فدية مسلمة الى اهله والم يكن الا العمومات كقوله نعم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقوله لا ضرر ولا ضرار لكني فانما نذكر على لزوم استعمال على ان الكلام
في هذه الضابطة والتعلق انما هو بما اشتمل الطريقة عليها لا بخصوص المثال ثم تعلقهم بالاحتياط وان
كثر يكون القالب انما يكون فيما علم فيه التكليف وشك في الادلة كما افتى العلامة على ان تعلق الشك بافعال
الاوليين مبطل لانا مكلفون بعبادة تامة عن ناقصة ولا زائدة فلو اسكتنا في الركوع مثلا فان ركعنا احتمل
الزيادة وان تركنا احتملت النقيصة فلا جرم وجب استقبال الصلوة من راس لتوقف يقين البراءة
عليه وان دفع في غيره لم يأت على ان التكليف بالمجمل موجب الشغل اليقيني بل على وقوع الخلاف فيه او تعارض
الاخبار وبعد المخرج من الخلاف ولا كلام فيه انما الشغل يقيني ليحصل البراءة وبالجملة فانما عرف التعلق
بذلك والبناء عليه والتوسع فيه من صاحب الذخيرة وتبعه جملة كتابه فتوى الاصحاب كالشيخ و
الفاضلين والشهيدين وغيرهم يتعلقون مثلا في وجوب الصلوة على النبي صلى في التشهد بمثل قوله
صلى وسلموا تسليما وقوله ع في صحيحة زرارة من تمام الصوم اعطاء الزكوة كالصلوة على النبي صلى
من تمام الصلوة مع ما يرد على التعلق بها في ذلك وهو يتعلق بان الشغل اليقيني يستدعي البراءة
[illegible] وكذا وجوب الشهادتين في كل التشهدين ووجوب وحده لا شريك له في الاول وعبده ورسوله

في التشهد وبكل ما تشهيد وما ظهارها اسم وهكذا في كل جزء جزء وهذا لا يعرف الا من الاصحاب والفقه كافة
في ذلك شططا والشيخ بالايكاد وسعي في لزوم في الطهارة والصلوة وسائر العبادات كلما يحتمله علم
على نفسه حجة ولما رد بعض مشايخنا المعاصرين بعد ذلك ومخالفته لما عليه الاصحاب ومعها ان سلك الخضر
ثليلا فليرى اخبر بكل احتمال لم يتم على نفسه حجة باعتبار عن خلاف معتد سوى الشاذ او رواية لا تنهض
حجة ولا يبلغ الا السقوط مجيبا بان الاخذ بكل احتمال التزام ما لا يحصيه الاجماع على خلافه مع ما فيه
من الضيق والحرج المنفي وانت خبير بان الاحتمال انما يخرج عن الحصر لو قلنا بعدم الاجماع
على عدمه اما بعد ان ضبط ذلك واي حرج او ضيق في التزام الاتيان بجميع هذه الاعمال التي نفعلها في
الصلوة من قول وفعل فان ما لم يتم الدليل على نفيه لا نتيجة فيه فذلك بلا اشكال لا حاجة قطعا لانعقاد الاجماع
في كثير منها على عدم الجزئية كرفع اليدين للقنوت ووضعهما على الركبتين في الركوع والتجافي والتخوية والتكبير
بعد السلام وفي كثير من الاجزاء على عدم الوجوب نعم ما وقع فيه خلاف معتد به او جاء فيه خبر لا ينهض حجة
ولا يبلغ الحد السقوط حاله ان الاحتياط بفعله خروجا عن الخلاف ممكن بحيث يمتنع التعلق في نفيه بالاصل
ويحكم بجزئيته ويدعى وجوبه كلا بل غاية ما له استحباب الفعل من دون حكم بالجزئية الاصلية وبالجملة فرق
بين الاحتياط وجوبا للدعوى الشغل اليقيني باعتبار التكليف بالمجمل مع الحكم بالجزئية وبين الاحتياط
استحبابا خروجا عن الخلاف مع الحكم بالبراءة الاصلية وعدم الجزئية والذي يقع للاصحاب كثيرا انما هو الثاني
دون الاول وربما الاحتياط وجوبا لكن ذلك حيث يعلم التكليف حكما ملتبسه هذه المقامات على غير المتدبر
فيزعم على الاصحاب الا زاعم طرا انهم اتفقوا على دعوى ايجاب الاتيان بالمحتمل لمكان الخطب قليلا او يكون
حيث الجزئية وبالجملة فاثبات الجزئية بالاحتمال تشريع يجب التحرج فيه ولا تلازم الاحتياط
فانهي ما انهم في ذلك دعوى تبادر الصحيح وصحة السلب عن الفاسد وتعلق
الاوامر بها ولا امر بالفاسد لان الكل منها اجزاء تالفة منها قطعا فلو كان اسما الاعم لصح اطلاقه مع
فقدها فيلزم اما انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون اجزائه وكلاهما باطل بالضرورة [illegible]

الكلام في ان العبادات اسامي للاعم او للصحيح

لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل انتفاء الماهية بانتفاء و
ما هو المذكور وهو انما يتم على القول بالوضع للصحيح وحملها على نفي الصحة ليتم على القول بالوضع للاعم تأويل
لا يصار اليه الا بالدليل وفي الكل نظر اما الاول فلمنع الظهور واما الثالث فلان الاوامر انما تعلقت بما دل عليه اللفظ
ووضع له وهو الفرد المشترك مع قطع النظر عن الحاجة من صحة او فساد او غيرهما وهو معنى قولهم لا
بديهية لما نعلقها بالصحيح ولكن تعلق الامر بنوع من الجنس لا يستلزم وضع لفظ الجنس لذلك النوع وقولهم
وما امر الفاسد فانما يتوجه على من يذهب الى وضعها للاعم من الصحيح والفاسد واما الرابع فالشرطية الظاهرة
لو كان اسم العبادة لما للاعم يصح اطلاقه مع فقد بعض اجزاء المدينة في حيز المنع والذي يصح اطلاق ما وضع
للكل على البعض الا على ضرب من التسامح وما كان الذي صحة الاطلاق على كل ما سمي حتى ما اشرف الاجزاء بل
ما فقد بعض الشرائط من حيث ان توفر الشرائط وارتفاع الموانع لم يؤخذ في الوضع واما الخامس فالادة
نفي الكمال من امثال هذه الخطابات وان كان مجازا لكنه شائع مشهور حتى صار هو المتبادر عند الاطلاق
الا ترى لا سفر الا مع رفقاء ولا اقامة الا بين الاحباء ولا اخذ الا عن ماهر ولا دعاء والا مع اقبال ولا دعاء
الا مع اقبال ولا بيع الا [illegible] ولا نكاح الا [illegible] وقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد تنبيه على الحقيقة
هو بيع عما هو المتعارف ولذلك لا يكاد يخطر احد يحمله على حقيقته وانما يحملونها على نفي الصحة او الكمال
وهذا دليل على انهم على ما اختار من ان وضعها للطبيعة لا بشرط كسائر اسماء الاجناس اذ لو كان عندهم
حقيقة في الصحة لحملوا هذا الكلام على حقيقته واذا ثبت ان وضعها للطبيعة فالتكليف انما تعلق بها
فاندفع ما تعلقوا به في ما [illegible] الوضع للصحيح وان التكليف انما تعلق به ولكن الصحيح ما جاء في البيان
وصار حقيقة في الشريعة وكيف كان فهذه الشرائط كما تعلم ثم على شيء منها ولم ينهض لها دليل مع ان
الادلة القائمة على حجية الاصول مطلقة ولسنا نعرف احدا من العلماء التزمها عند التعرض لهذه الاصول
في كتب الاصول ولا في كتب الاستدلال ثم قد ضبع معاصرنا لائمة من التعلق بالاصول لما اعلم من ان
التعلق بها انما يعد بحث عن الادلة ونحوها فاذا لم يظفر بشيء فهنالك البناء على الاصل ومعلوم ان تتبعهم

للمعاصي

للمعاصي كتتبعه جوامع الاخبار لا المجتهد فلا يتم للمعاصي السابقة الا باستعلام ما عندهم في الواقعة وكيف
يصح له انما يأخذ [illegible] بالاصل من دون ان يرجع اليهم ولذا رجع فذلك هو الحجة للاصل في الذي بقي
في امر ليس عنده اسم فيه شيء وان [illegible] وان سلم [illegible] هو الذي اوجب فيه صاحب الوافية
الاحتياط وكذا لا نعلم فيه خلافا فيما [illegible] يحتجون ان [illegible] ويتحقق به المحل النزاع اعني
المجمل الذي جاء فيه بيان كما في العبادات [illegible] ذلك الا الاجماع [illegible] ومن قوله بعد ان اوجب
الاحتياط في مسألة [illegible] كما نطق به الرواية العلم باشتغال الذمة بمجرد الاصابة ما نصه والحاصل انه اذا
قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون كذلك الشيء مرددا بين احدهما يحصل البراءة قطعا وبالاخر يشك في حصول
براءة الذمة فانه مع العلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين براءة الذمة لقولهم لا يرفع اليقين
الا بيقين مثله ويريد بثبوت التعيين للشيء الذي اشتغلت به الذمة ان يكون مجملا بين امرين لا ما يشك فيه
المطلق كما في اعتق رقبة فانه لا خلاف في جواز الاخذ فيه [illegible] لا اتفاق الاجماع ثم يقول بعد في الشرط
الثالث بل كل ما [illegible] فيه اجزاء ذلك المركب كان [illegible] على عدم جزئية ما لم يذكر فيه [illegible] ما قررناه هذا صريح
في ان ما جاء به بيان هو البيان كما [illegible] الا احتمال النقصان ثم لا يشتبه عليك هذا بما شك فيه الا الاول
بالاجمال [illegible] في الزائد [illegible] بالاصل قطعا بخلاف ما اذا كان الثابت بالاجماع هو الاجمال
فانه [illegible] الخطاب بالمجمل جاء فيه بيان [illegible] فان لم يجيء اصلا فهنالك الاحتياط كما عرفت
هذا ومن الناس بالاصل لا يبالي بالاجمال الثابت بالنص او الاجماع جاء فيه بيان او لم يجئ وهو الذي
يقتضيه [illegible] شرح الدروس القول بان التكليف اليقيني لا [illegible] المثال [illegible] للشك [illegible]
حتى يخرج عن العهدة بيقين [illegible] الثابت [illegible] بالقدر اليقيني او القطع [illegible]
لا [illegible] ايضا لا [illegible] اذ ما كان واجبا في الواقع يجب تحصيل اليقين بامتثاله انما يجب تحصيل اليقين
بعد كونه معلوما في نظرنا وليس هو شارح الدروس فحسب بل المحقق الحلي قدس سره [illegible]
وحكمه [illegible] وهو الذي حكم به في اصول [illegible] ما [illegible] لا [illegible]

غير انه وصار الاخرون الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا
ومع عدمه لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء وفقد بنجس واختلفوا هل تطهيره بغسلة
واحدة ام لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة ام لا بد من ثلث احتج القائلون بالاحتياط
بقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببراءتها
الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر واحد لا يعمل بمثله في الاصول
سلمنا لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لا يدل الشرع عليه فيجب اطراحها
بموجب الخبر والجواب عن الثاني البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير
تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اوضح لا نسلم اشتغال الذمة مطلقا بل
لا نسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين [illegible] ويمكن ان يقال قد اجمعنا
عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة فهو كما ترى ظاهر في ان المسألة ثلثة اقوال
بل قول [illegible] وقال الاخرون ظاهر في ان الاول هو المعروف لانه هو المخالف ليس الا [illegible]
الشهيد [illegible] الاخذ بالاقل في الادلة ومثله [illegible] الذي فان شغل الذمة فيه يقيني والاجماع
فيه ثابت بالنص والاجماع كما عرفت وقد ذكرنا في شرح الوافية بينا الكلام على ذلك ايضا ودليلنا
ههنا في ثبوت البيان ما يغني عن التعلق بذلك وان كان فيه [illegible] واضح ايضا
[illegible] على وجوب الاحتياط في الايجاد بان التكليف بالمجمل صحيح اذا [illegible] الاتيان بالمحتملات التي
بالاتيان بها يتحقق المكلف به يقينا او عرفا كوجوب التنزه عن الاناءين المشتبهين والثوبين [illegible]
[illegible] من الجنس وغيرها قال ومن ذلك التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يمكن معرفتها
الا من نص الشرع فيشترط الاتيان بالكيفيات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها بنص فيتعين
الاتيان بها من باب المقدمة ولان شغل الذمة بها يقيني والبراءة اليقينية تتوقف على الاتيان
[illegible] والاحتياط اليقينية لازمة للاستصحاب [illegible] لا تنقض اليقين الا بيقين مثله [illegible] فانه غالب

بالاطاعة والامتثال ويرجع فيها الى العرف ولا يعد ممتثلا الا بان ياتي بها فيتعين الاتيان لتكون البراءة
على سبيل الاحتمال [illegible] فقطعا هذا كلامه ونحن نقول الخطاب بالمجمل [illegible]
على انحاء احدها ان يكون الغرض منه مجرد ابتلاء المخاطب هل يعزم على الامتثال بعد العلم
بالمراد ام لا ولا يحتاج مثل هذا الى البيان اذ لا تكليف في الحقيقة وانما هو صورة تكليف الثاني
ان يريد التكليف بشيء من محتملاته معين ثم لا يبينه اصلا ولا ينصب فيها [illegible] ومثله
لا يقع من حكيم لاستلزامه التكليف بما لا يطاق او بما فيه المشقة ان يريد بذلك [illegible]
يبين البعض ويكتفي [illegible] لا المشترك بين اثنين كقوله ثم
المطلقات [illegible] ثلثة قروء [illegible] على [illegible] من اجماع
او غيره كما [illegible] الصيام [illegible] الطعام [illegible] يوم حصاده ثم
[illegible] ثم لا يبين [illegible] وان امكن [illegible] الامكان امتثاله
بالتزام كل ما وقع فيه الاشتباه [illegible] لكنه لم يجز العادة العقلاء [illegible]
لا [illegible] ثم لا يبين له ما [illegible]
على الاتيان بها [illegible] بالشارع اللطيف الحكيم والشريعة
السمحاء [illegible] في الكتاب جاء بيانه في السنة الرابع ان يريد به المعين [illegible] ثم يخفى البيان
وهذا مما [illegible] هذه العبادات [illegible]
[illegible] البيان كما هو المفروض [illegible] لنا بالعلم بوقوعه ثم خفائه ومثل هذا القسم ما اذا كان التكليف
ابتداء بمعين ثم اشتبه على المكلف حتى طرء الاجمال وهذا انما يقع في الموضوعات دون الاحكام كما في
مسألة الاناءين [illegible]
شيء فيشتبه عليه [illegible] في احكامهم [illegible]
[illegible] الامر والنهي [illegible] وفرع التكليف بالمعين ثم يعرض الاشتباه [illegible]

الى امل المعينين وقد يقع الخطاب بالمجمل ولا يظهر له بيان ويشك هل بين وخفي او لم يقع له بيان
اصلا فدع على الثاني فهل له بعد الا الاشتغال بالاحتياط لتحكم المامور كما مر في الرابع او لم يرد دا فما كان
الغرض الاختبار اذا عرفت هذا قلنا لا ريب انه لا ثمرة باصحة من التكليف بالمجمل القسم الاول لما عرفت
من انه لا تكليف فيه فكيف يجب الاحتياط ولا الثاني لاستحالته وقوعه من الحكيم مع ليس بحاثية فيه
الاتيان بالمحتملات لعدم انحصارها ولا الثالث لمنافاته للطف الشارع وسهولة الشريعة وخروجه
عن طريقة الحكماء في تكاليفهم واما الرابع فقد عرفت فيه بعد وقوعه فيما نعم به البلوى مع امتناع
الاطلاع عليه عادة واما ما بكا انه فليس مما نحن فيه اذ لا تكليف فيه بمجمل مع انه لا يكون في الاحكام
الشرعية كما عرفت فلم يبق الا الخامس وقد عرفت ان فيه ثلث احتمالات ثالثها ان يكون المراد به
التكليف بالابتلاء فكيف يصح مع ذلك الخروج عن اصل البراءة فان قلت الثالث اعني ارادة الاختبار
وان كان محتملا لكن ظاهر توجيه الخطاب ارادة التكليف وذلك كاف في هدم اصل البراءة ووجوب
السعي عن المراد قلت نسلمه على ارادة التكليف بالمغير لا تخلو اما ان يكون على انه جاء بالبيان
خفي وقد عرفت بعده او انه لم يبينه اصلا وانما اراد الامتثال بالاحتياط وقد عرفت انه خارج عن
طريقة الحكماء فقد ذهب الظهور وتساوت الاحتمالات فيبقى على اصل البراءة ولا يزيد اصل البراءة
بالمشاء بعد ان ظاهر كلامه انما هو ارادة الثالث وهو ان تكلف الابداء وليس من [illegible] الاشتغال
بالاحتياط وقد عرفت ما فيه سلمنا انه انما اراد التكليف بالمغير وانه بينه وخفي البيان لكنا
نقول كما تأبى العادة واللطف والسماحة التكليف بالاحتياط ابتداء كذلك بعد البيان والخفاء اذ
لا فرق بين الحالين بالنسبة الى المكلف اذ المفروض انه لم يعلم بالبيان اصلا وانما ورد عليه مجمل
فهو الان مخاطب بمجمل [illegible] به معنا سلمنا ولكن قد عرفت انا لا نعقل من الخطاب بالمجمل الا التكليف
بما يجيء به البيان اصلا وانما ولم يجيء كما هو المفروض ونحن فاقصى ما عليه ان ياخذ بالاقل المقطوع
التكليف به مع اصل البراءة في الاكثر ثم نقول بعد هذا كله انا قد بينا لك ان ليس الغرض من الخطاب

بالمجمل

بالمجمل قبل البيان الا الاعلام بالتكليف في الجملة في قبال التكليف بالخصوصية يكون على البيان وانما
ايضا انما نحن مخاطبون لشيء وانما يلزمنا ما الزم المشهور فاذا كنا انما يلزمنا انما هو ما جاء في البيان كان
تكليفنا بذلك وحيث كان البيان هاهنا مشكوكا فيه غير معلوم كنا على اصل البراءة حتى يجيء ما يفيد
القطع ما [illegible] المجمل اذا كان محصورا بحيث يقطع فيه بالتكليف يلزمنا الاول للقطع والاصل كما تقدم
في كلام الاستاد والمحقق والشهيد فقد تم لك في محل النزاع اعني ما جاء فيه الخطاب بمجمل ثم ما جاء
فيه بيانه [illegible] كهذه العبادات [illegible] ان لا تكليف في المجمل بعينه وانما التكليف بما جاء في البيان
ويجيء بالمجمل او ما لا الاعلام بالتكليف في الجملة احتمال الثاني بعد تسليم التكليف بالمغير انه جاء البيان الا انه خفي
بعد الفحص عن العلم بالبيان الا انه اجمال اذا كان بين الاقل والاكثر كما نحن فيه لم يهدم اصل البراءة من الزائد
فانا على الاصل حتى ما علم وجوده المجمل التكليف بالاقل كما يقول كل من قال الاخذ بالاقل في الادلة كما تعرف
احدا ينكر ذلك واقصى ما ضع المحقق ان احتمال الخبر ما فيما قطع فيه بشغل الذمة لوجوب ازالة النجاسة
المعلومة وجوب الاخذ بالاكثر ونحن نلتزم ذلك في مثله فان ثمة فرق بين المقامين ونحن هاهنا
لا نعلم بالتكليف ايضا شككنا في الخروج عن العهدة ولا خلاص من المقطوع الا بالقطع ثم ليس فيما
نحن الا التكليف بمجمل بين الاقل والاكثر ونحن على اصل البراءة فلا قطع الا بالاقل وهذا بخلاف مثال
النجاسة فان فيه امرين احدهما العلم بالنجاسة الثاني التكليف بالازالة بمجمل بين الاقل والاكثر ولا ثان با
لا قل اوجبنا التخلص من التكليف بالمجمل لا المقطوع به كالنجاسة هاهنا فانهم [illegible] ما في باقي كلام
الاستاد وان لا شغل يقينا الا بما جاء في البيان وقوله انه لا يقدح في العرف مثل خفي بان جميع المحتملات
ان ثم فانا نتم فيما اذا كان التكليف اولا معين ثم اشتبه فلم يكن في الاتيان [illegible] واما اذا كان
اصل التكليف بالمجمل واقصى ما علم منه ذلك ففي [illegible] خصوصا مع [illegible] الينا انا لا ناخذ الا بما
جاءت به الرسل ونطقت به الكتاب فان قلت لم يكن في هذا الباب الا ما جاء في الاحتياط لكفى
فقد [illegible] المحافظ عليه [illegible] كقوله [illegible]

الى ما لا يريبك وقول امير المؤمنين ع اخوك دينك فاحتط لدينك وقول الصادق ع خذ بالحائطة
لدينك في جميع امورك ما وجدت اليه سبيلا ولا ريب ان الامر ظاهر في الوجوب الا ان تقوم قرينة قلت انما كان الاحتياط
عبارة عن الاخذ بما يخرج عن عهدة التكليف على جميع الوجوه سيما ان يكون ما نحن فيه من مظانه اذ لا سبيل الى
عهدة تكليف اذ لا تكليف الا بعد البيان كما قال تع حتى يبين لهم ما يتقون وقال [illegible]
يرد فيه امر او نهي خصوصا مع ما جاء في المنع من الاخذ بالظن والقول بغير العلم والعمل بالجزاف الا بعلم
انهم ينهون عن ذلك كله ثم يسمون اثبات الاحكام دون تفسير الشبهة بمجرد الاحتمال او بمجرد ما لعله عن
الاخبار او بقول نفسه احتياطا بلا احتياط في ذلك ويحذرون عن مخالفته انما الاحتياط في مقام الاشتباه
اما في الحكم بان تتعارض الادلة او الامارات على المجتهد في الاحكام التكليفية او الوضعية او يشتبه الحال
على المقلد من هو بمكانته او في الموضوع بان يعلم الحكم ويشتبه متعلقه كما في مسئلة الاناءين
يشتبه الواجب او الحرام او النجس بغيره من المحصور او في الاداء بان يعلم التكليف ويشك في الاداء وبالجملة
حيث يخشى الوقوع في المحذور من ترك الاخذ بالثقة ومعلوم انه لا اشتباه الا اذا كان هناك جهتان [illegible]
نوع التناظر بين اقدام واحجام ولا جهة في استنباط الاحكام الا المدارك والامارات فلا اشتباه على
المجتهد الا اذا تعارضت عليه او احتمل الخطاب الواحد وجهين لا حد لا يكون على اصل البراءة وليس هناك
ما يدل على الحظر او التكليف ولا جاز عقلا ان يكون هناك تكليف لم يصل البيان فلا اشتباه في الموضوع الا
اذا اختلط المحصور بغيره الا اذا كان على الاصل او جاز خلافه عرض النادر فان مثل هذا الفقه لا
يوجب الشرع نظر الشارع بل ذلك الوسوسة المحظورة التي نهى الشارع عن مثلها في غير مقام [illegible] ع
اما لك ان غوت وصفحتي تعلم انه قد احدث [illegible] في التكاليف دون تفسير الشبهة فان الحكم فيها من
غير دليل شرعي محرم وحملة القول انه ان لم يكن هناك منشاء للتكليف فلا شيء يصلح ان يكون مدركا
للحكم فلا تكليف فلا اشكال في عدم لزوم الاحتياط بل لا اثبات التكليف بلا احتياط بمجرد الاحتمال الا شرع
[illegible] الاحتياطات [illegible] في المنتهى في كتاب الصوم في مسئلة رؤية الهلال [illegible]

الزوال [illegible] على من حضر [illegible] الشهر [illegible] احتياطا في دينه والاحتياط احد [illegible]
احتياطا انما يشرع دليلا [illegible] الا ان اشتبه عليه [illegible] يجب عليه الامساك احتياطا هذا
كلامه وان هناك ما يصلح لكل ان تعارض الادلة او الامارات او علم شغل الذمة وبالجملة فالمعروف
عند المحققين من الناس انه اوجبه عند اشتغال الذمة كما في [illegible] للعلم بالنجاسة واشتغال
الذمة بالتجنب [illegible] في المطهر مع ما علم منا ان الماء ما يطهر وهنا فرقان اخران
شذا عن الناس احدهما يذهب الى الوجوب على الاطلاق والاخر يزعم انه تشريع محظور على الاطلاق و
الظاهر ان الاول يوجب [illegible] الشبهة اقصى ما هناك انه اشتبه في الموضوع [illegible] على الاصل من
[illegible] الشبهة [illegible] طريقة الاخبارية والاخر [illegible] من جعله دليلا [illegible] الحكم [illegible]
على عدمه [illegible] الاشتباه فانه التشريع [illegible] اجماع من خالف فانما [illegible]
فيه الاشتباه واستحباب الاحتياط [illegible] الاشتباه مع الحكم بما يقتضيه الاصل من برائة
[illegible] عدم الا ان يعلم التكليف ويشك في الاداء ويشتبه الحال على المقلد [illegible] الاخذ
بالاصل او يعرض الاشتباه في الموضوع بان يشتبه الواجب او المحظور في المحصور [illegible] الاخذ
بالحائطة [illegible] في الثاني [illegible] المقدمة في الثالث وجميع
ما جاء في خصوصيات الموارد لا يكاد يخرج عن هذه [illegible] الا ان [illegible] الاستحباب وذلك كما جاء
في [illegible] ابن [illegible] في الثاني صحيحة عبد الرحمن [illegible]
[illegible] شعيب [illegible] قلت لابي عبد الله ع رجل من مواليك [illegible]
ان يتزوج امراة [illegible]
كون [illegible] قال ابو عبد الله ع هو الفرج وامر الفرج
شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا تزوجها [illegible]
الحال وان كان معلوم الحال فلا كلام في الجواز [illegible] الاخبار [illegible] عليه الاجل من

الزام الخصم بما التزم به من المذهب واجاب الطائفة عليه ويكون الاحتياط حينئذ متفقا في الجميع
اعني الاستحباب بصحيحة عبد الرحمن الواردة في نكاح ذات العدة فانها ظاهرة في ان الجاهل
على فرض معذور بكونه لا في عدة وانما [illegible] لا احتياط عن التزويج مع انه غير واجب بالاجماع بل
ليس عليه ان يسأل فانها مصدقات على فروجهن ومثلها رواية ابن وضاح بناء على ان الغرض بالاحتياط
كما هو ظاهر قوله عليه السلام ارى لك [illegible] رواية الحداد بناء على ان النزع كان من الحلالين كما يظهر من
قوله ومن غير [illegible] واما ما جاء فيه على العموم فهو وان كان في الغالب امرا لكن الظاهر انه خرج مخرج الارشاد
والنصيحة كما جاء في الزهد ومكارم الاخلاق ولذلك كثيرا ما يورد عنه فيما هو على اصل الاباحة والحل في
والطهارة الا انه عرض ما يشعر بجوائز الظالم ومن لا يخمس [illegible] وما يهدى الى الولاة [illegible] لا يعتبر النجاسة
ونحو ذلك ما جاء في النصوص باباحة تارة وبالاحتياط عنها اخرى وقد رأيت ما جاء على الخصوص وبالجملة
ما جاء فيه عموما وخصوصا لا يصلح وان يكون مدركا للاثبات اصلا في ايجاب الاحتياط لا يجوز الخروج
عنه الا بدليل بل المرجع في الايجاب امر آخر كالدليل الدال على التكليف في الاصل كما مر في الامور
التي حكمنا فيها بالوجوب وفي الاستحباب فيما عدا ذلك من مظان الاشتباه كالمتعارضين والخبر
المحتمل المعنيين المعاجاء فيه على العموم من الترغيب فيه والحث عليه وتفصيل القول في ذلك وبيان موضعه
هل هو الشك في الوجوب وما عدا الحرمة كما زعم ناس او مطلقا وكيف يعقل ان تعارض ما يدل على الوجوب
وما يدل على الحرمة [illegible] في المتعارضين والمحتمل للمعنيين [illegible] في ذلك الرد
عليهم يقع ان شاء الله تعالى في التعادل والتراجيح حيث نعد الاحتياط في المرجحات

فيما يتعلق بالفقهاء ويرجع اكثرها الى اصل العدم ويكون الغرض لها كالتفصيل بعد الاجمال
غرضها بيان المخصوصات لما فيها من الاشكال اكثرها الى اصل لا مجرد التفصيل واصول لا ترجع الى
شيء [illegible] على تأصيلها فمن الاول قولهم الاصل عدم صحة العقد وبطلانه ما شك
في كونه عقدا شرعيا تترتب عليه الآثار [illegible] فان الاصل عدم كونه كذلك حتى تقوم الحجة على ذلك وكذا

الايقاع

الايقاع فان صحة العقود والايقاعات عبارة عن ترتب آثارها عليها وبالجملة فالاصل فيما يدعى
كونه سببا شرعيا عدم السببية وذلك ان صيغ العقود والايقاعات انما كانت اسبابا للآثار
بوضع الشارع وتقريرها ولا ريب ان الاصل فيها عدم الوضع والتقرير بالاصل الاستصحاب فانها
[illegible] اسبابا للآثار [illegible] ما لم تكن اسبابا واصل العدم الصرف فان السببية امر زائد والاصل عدمها
ومقتضى هذا الاصل ان ما شك في شرطيته فيها او مانعيته ولو لمجرد احتمال العقل فهو شرط ومانع لانه
[illegible] ولذلك اذا [illegible] عند كبيع المحاقلة والمزابنة ونكاح الشغار
ولازم ذلك ان لا يحكم بصحة عقد او ايقاع حتى يدل دليل شرعي من نص او اجماع على جعله سببا وكونه كالشرط
والمانع [illegible] على ذلك [illegible] الارشاد [illegible] والتحقيق ان هذا كان مقتضى
الاصل [illegible] لكنه عدم بما [illegible] عليه من الاصل الشرعي وهو كل ما جاء في الوفاء بالعقود وتحليل البيع
والنكاح وما كان [illegible] الا ما هو حلال سائغ [illegible] فكان مدار الصحة بعد ذلك
[illegible] اسم العقد والبيع والنكاح في زمن الشارع او في اللغة او العرف الحاضر [illegible] اصالة عدم
التغير والظاهر ان الصدق لا يستدعي اكثر من الايقاع بالصيغة المعهودة فيه ثم كلما [illegible] شرطيته فيه او مانعيته
فالاصل عدمه [illegible] في صدق الاسم عنده [illegible]
وهذا الاصل [illegible] الاصل الوضع والتقرير [illegible] بين المتعاقدين ان شرط مفسد ونحوه
كاشتراط ما [illegible] الكلام في ان الاصل [illegible] العاقد [illegible] على الوجه الصحيح
عدم عروض المفسد [illegible] في البيع الصحة وهذا ايضا اصل عدم [illegible] الاصالة عدم عروض
المفسد والعقد بهذا الاعتبار فقول الاصل في العقد الصحة فاذا تنازع المتعاقدان بعد الاتفاق على وقوع
العقد الشرعي المعلوم صحته [illegible] هذا يقول انه شرط فيه اجلا [illegible]
منكر في الاصل [illegible] المنكر لاصالة عدم عروض المفسد [illegible] هذه الاصل ما يجيء ان شاء الله من ان
الاصل في افعال المسلمين الصحة ومن الغريب ان الشهيد [illegible] بأصالة صحة البيع عرفا [illegible]

الاصل طاقة لا اختلاف في شرعا مفسد للعقد فالذي يرجح فيه جانب الفساد على اصالة عدم صحة العقد
وعدم لزوم النقض يريد بالفساد هو حال انتفائه انه كان على وجه صحيح ومعلوم انه لا عين ومعنى
اصالة صحة العقد بالمعنى الثاني فليس النزاع في اصالة السببية فالتعبير كما يقع بين المجتهدين بايقع عرض
المفسد كما يقع بين المتنافيين د   قولهم الاصل عدم التداخل والمراد عدم تداخل الاسباب
بالاكتفاء فيها بواحد من سببا ثانيا وذلك ان ما دل على سببية الشيء فظاهره اقتضاء المسبب لا
معنى السببية سوى ذلك فاذا تعددت وجب تعدد المسببات بحسبها سواء كانت من جنس واحد
او من انواع شتى ولا ان تلك اسبابا فدعوى الاكتفاء بمسبب واحد عند تماثل الاسباب كالاحداث الموجبة
للغسل والامور الموجبة للكفارة او الحد او نحو ذلك على خلاف الاصل فان دعوى الاكتفاء بواحد من متعدد
دعوى امر زائد عارض والاصل عدمه فلا بد فيه من دليل شرعي يدل على الاكتفاء وعلى هذا فالاكتفاء
بغسل واحد مع تعدد اسبابه كجنابة وحيض ومس ميت خلاف الاصل عند الجمع الدليل وكذا الوضوء الواحد
للنوم والحدث فبطل قول من قال انه في الوضوء ليس من التداخل الا ان يدعى ان معنى الوضوء كان
مطلق الحدث الاصغر الكلي نوع وهو في حيز المنع وان سلم ذلك في الحدث المتناول للبول والغائط والريح
فلا يسلم ان تقريره للنوم كان على الاستقلال نعم المتعدد من نوع واحد كجنابتين ومسين وتعدد من
نوع حيض ليس من باب التداخل خطاء لتعلق السببية بالطبيعة وتحقق التسبب الجنسي لا يوجب تعدد
الاسباب بتعدد الجزئيات لان السبب هو الطبيعة ومعلوم انها لا تتكثر بتكثر الجزئيات نعم لو كان
المقتضي للمسبب تحقق الجنسي لتعددت الاسباب بتعددها ولكان من باب التداخل اما ما وقع لشارح
الدروس من ان قولهم الاصل عدم التداخل كلام خال عن التحصيل فلعله بناء على ان تعدد الاسباب
الشرعية مع اتحاد المقتضى بمنزلة تكرار الامر قبل ايقاع الفعل ومعلوم ان طلب الطبيعة متى لا يقتضي
تكررها بلا اقتضاء التاكيد وفيه ان التكرار انما يترتب على التاكيد اذا لم يعلق كل من الامرين على شرط مغاير
للآخر كما لو قيل اعط جاء زيد ثم او ثم اذا جاء زيد ثم اذا جاء زيد اما اذا علقا على مختلفين كما تقول

المحرم

المحرم اذا لبس فاذبح شاة واذا اصبت طيبا فاذبح شاة والمحل انما نسيت سجدة فاسجد
للسهو واذا نسيت التشهد فاسجد للسهو ولا منافاة الا تعدد الفعل بحسب ما رتب عليه
كما هو قضية التسبب والترتب على ان السيد والشيخ والعلامة وغيرهم ينصون ان التكرار الامر
كما لو كفى في صلاح كفيلة الا التكرار ويعللون في ذلك بان الامر علة المامور به وتعدد العلة يقتضي
تعدد المعلول وبان التاسيس خير من التاكيد وان كنا نحن نرى في المثال الحمل على التاكيد المتبادر
وبذلك يندفع ما تعلقوا به فان كلا من الامرين وان كان في حد ذاته علة لكنه مع التكرار
لا يراد منه بحسب متفاهم اهل العرف الا واحد وكيف كان فلا كلام في ان تكرار الامر مع التعليق وربط
الاوامر بالاسباب المختلفة موجب لتكرار المامور به فيكون هو الاصل ولا يجوز الخروج عنه والاكتفاء
بواحد الا بدليل هذا هو المراد باصالة عدم التداخل فاما ما تعلق صاحب المدارك في التداخل بدعوى
حصول الامتثال بالواحد فمردود لانه بعد ظهور اقتضاء كل سببية للامتثال المتعدد انما
يحصل بالتعدد كما لا يخفى   الاصل ان النية فعل المكلف كالاشارة عن غيره بمعنى ان
الفعل المتوقف على النية لا تحصل الا بنية الفاعل ولا تؤثر فيه نية الغير عبادة كان او معاملة فان
النية لا تؤثر في العبادات نحو شرائعها والعقود والايقاعات وسائر الافعال والاقوال غير نية
في العبادة لانه لا يقصد بالعمل وجه الله والتقرب اليه وفي غيرها ان يقصد بالعقد والايقاع مثلا ترتب
اثره عليه وهذا الاصل بعد تسليم الادلة الشرعية ان العبادة لا تصح الا بقصد القربة وان الصيغة لا تؤثر
لا بقصد الايقاع وكلاهما ثابت بالاجماع فظاهر المستفاد عليه لان اقصى ما قامت عليه الحجة تأثير قصد
الفاعل فيبقى ما سواه على اصل العدم الا ان يستثنى شيء بدليل وقد استثنى الشهيد امورا احدها
اخذ الزكاة قهرا الثاني اخذ المال من الممتنع قهرا قال فانه يملك ما اخذه اذا نوى المقاصة مع لو
كان له على مماطل دينار وباحدها وهو دون الملك تحت الغير منوي الملك الاخذ   ...
الغير كان الحالف مبطلا فان ... بعد الدعوى فلا يخرج الحالف بالتورية عن اثم الكذب ...

الكاذبة وظن الصدق لا يشترط انه يريد بالنية ههنا المعنى الاخص اعني قصد القربة وان انما
كانت في اخذ الزكوة لفتح العمل الثالث بعدم العبادة عن النية من حيث ان الزكوة عبادة فاعترض
بان هذه الزكوة ليست بعبادة وان بالشذوذ من الفقهاء بعض الدفع قال وعلم وجوب الاعادة لا
يستلزم كونها عبادة ثم ابان للزكوة جهتين كونها بكالكها الحق اسمه جل شانه وكونها حقا للفقراء لا انم
الادا وانما تكون عبادة باعتبار الاول وقد عرفت انا انما نريد بالنية ههنا المعنى الاعم المتناول
للعبادات والمعاملات اعني مطلق القصد لا خصوص قصد القربة والزكوة وان كانت عبادة لكن
الغرض من نية العامل انما زكوة انما هو اباحة تصرفه في ماله بغير اذنه وكيف يحصل المقصود بمجرد
قصد القاهر التقرب فتأمل ولان جرى الوهم في المال الاول فكيف يتصور جريانه في الاخيرين
ومن تأثير نية الغير وان لم يكن في فعل المكلف نية الولي في المجنون والصبي في الحج فان قلت اني يكون
ذلك من هذا الباب وهو صريح بها بمكانه نوب سمع او شيء نصحه ولعله لها صورة النية
ليس بنية لانهما في الحقيقة ليسا بعاملين وان كانا في صورة عاملين ومن ثم كانت النفقة الزائدة
على الولي وكان له اجرها كما قال في صحيحه قالت له ام الصبي الحج عن مثل هذا يا رسول الله قال نعم ولك اجره
به نعم ولك اجره قلت ان نية الولي هي التي اثرت فيها باشارة من عقد احرام او طواف او سعي او تقصير
او وقوف في عرفة او غيرها او حلق او غير ذلك وصيرته مناسك يترتب عليها الثواب لكونه هي مع
ما ينضم اليها من افعال الولي مما لا عمل له جاها مما يرجع ثوابه الى الولي فكان قوله وبنية الولي لانيته
لم يكن شيئا مذكورا ولم يترتب عليها واي تأثير اعظم من ذلك واعلم ان ذلك خرج الدليل فلا يعتبر
في الصوم والصلوة وغيرها من واجب او مستحب تأمرهما بالعمل ونحوه انما كلا انما تثبت به ذلك
في الحج لا غير فقط الصبي بالنص وفي المجنون بالاجماع

الاصل عدم اجزاء

[illegible] او الندب عن الاخر وهو اصل ثابت لا مرية فيه سواء اريد سببه ظاهر كغسل الجنابة
[illegible] بالعكس او ان ما نوى واجبا مثلا فصار في نفيا او بالعكس لكن اغتسل الجنابة بزعم انه جنب

فبان ان

فان انه ليس بغسل وان اليوم جمعة او اغتسل للجمعة بزعم انه يوم جمعة فبان انه ليس بجمعة وانه جنب
اما الاول فلا صلاة لعدم النية اخلاقا اما الثاني فلا جواز على اعتبار النية ولو في العمدة التقرب لكنه
قصد التقرب بشيء فبان ان عليه غيره فكيف يقضي عنه بل يقع باطلا لان ما قصد التقرب به لم يكن عليه
وما كان عليه لم يتقرب به الا ان يخرج بالدليل فيخرج كصلوة الاحتياط بعد ظهور ان الصلوة كانت تامة فتقع
نفلا او قضاء يجب عليه ان ليس عليه فيقع نفلا او يجري مجراه وكصوم يوم الشك بنية انه من شعبان
فلا ح صادفه او صادف رمضان فيجزي عنه وان لم ينوه لانه منصوص والتجديد فتبين انه كان محدثا
والجلوس للتشهد فتبين انه لم يسجد الثانية فيقضي عن جلسة الفصل لا الاولى فيهما والفريضة نظير
في الاشياء انما ثابت بالعكس فلا يصح لان الصلوة على ما افتتحت كما في الاخبار مع الجهل فقياس هذا الاصل
ظاهر ثم انه لا يختص بالمتخالفين فان الواجب لا يجزي عن الواجب ايضا ولا الندب عن الندب بالمعنيين
كغسل حيض عن جنابة وصلوة ظهر عن عصر وقضاء رمضان عن نذر وغسل زيارة عن جمعة ونافلة
الفجر عن الليل سواء صادف ما نوى او بكونه بالمعنى الاول ام لم يصادف فيكون بالثاني فاما مع الاجازة
الاكثرين ومنع بعض المتاخرين من الاكتفاء بنية القربة عن اعتبار الوجوب عن الندب فليس من
هذا الباب ان ليس فيه الاكتفاء بواحد عن اثنين بل باحد من المتخالفين عن الاخر نعم هو على التحقيق
اصل برأسه يرجع الى اصل البراءة واصل العدم فيقال الاصل براءة الذمة من التكليف بملاحظة الوجه
كالوجوب في الواجب والندب في المندوب

الاصل في الحكم

على مدلول اللفظ وعدم سراية الحكم وحاصله ان الحكم اذا تعلق بشيء لم يتخط به الى غيره عقلا كان
او لفظيا عاما او غير ذلك فلا يسري مع الاباحة او غيرها او وجوبها او المصالحة عليها الى ولدها
ولا الى الماء الى ما فيها ولا الوكالة في جلد الاسود الى ادناها ولا الاية في علاء الى اخر كلية النزمة الا
نا نلتها وكذا في التكليف والوضع واصالة هذا الاصل مما لا كلام فيه وقد خرجوا في مواضع عنه [illegible] الدليل
على السراية فيها فمنها كعتق الشقص يسري الى الباقي مطلقا او بالشرط المعلوم وكالعتق عن [illegible]

الشفعة فيسري الى الباقي لانها لا تنقسم ومثله لا يلزم تبعض الصفقة على المشتري ولذلك الزامه رضا
جماعة فاما ان يشفعوا جميعا او يعفوا وعفا الشهيد من ذلك القصاص فانه انما يقع بالقصاص ويسري
الى الباقي السدس والثلث فانه يتعلق بالجماع في القبل ويسري الى غيره فتحريم والصوم شهر في اثناء النهار
فيسري الى اوله والنية في اثناء الاكل بنصف نيسان على اوله وعلى اخره فيسري الى اوله ويرد على الاولين
انهما من باب الوضع لا السراية وعلى الثالث ان النية انما تعلقت بالكل لا بالجزء والسراية ان يتعلق
الحكم بالبعض ثم يسري الى الباقي ثم انهم تعلق النية بما مضى خارج عن اصل اخر وهو ان النية انما تطلع
ما في زمنه وكذا الرابع

الاصل ان الانسان لا يكلف بعمل اخر ولا يقوم

على مقام عمل غيره في الصلاة ثابتان اما الاول فلاصالة البراءة واما الثاني فالشغل اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية او البراءة الا ان يتولد المكلف بعمل نفسه فان ذلك هو المتبادر من التكليف فيخرج من
ذلك امور دل الدليل عليها كتكليف الولي بصلوة الميت وصيامه وكالحج بمعطله والصغير والغني بفطرة
واجب النفقة ومن حقوقه بقيام قراءة الامام مقام قراءة المأموم

وهو ما الحكم العقلي الابد سطر الدليل شرعيا كان او عقليا وهو اقسام

وهو ان تثبت الشيء في الزمن الثاني ما ثبت له في الزمن الاول وذلك بان نحكم ببقاء ما ثبت في
الزمن السابق واستمراره في الزمن اللاحق الذي هو محل الشك وبالجملة هو الحكم ببقاء ما كان على ما
كان فلا يكون منه المقارنة لانه ليس اثباتا لما ثبت ولا في المتغير الذي تقتضي به التغير الى المغايرة وسلب
الصدق اما بالانحلال او الاستهلاك والخروج عن الحقيقة كالكلب يستحيل ملحا والعذرة والخمر خلا
والماء مرقا او طينا او بزوال الوصف المقتضي تعلق الحكم بالموصوف كالمريض بقوة الصلوة ويريد قضاءها
[illegible] فيستصحب ضمانه الى ما بعد البلوغ الا كالاجارة والعارية ونحوها ... وذلك ان الحكم
[illegible] والمغصوب ولا مرض بعد الصحة ولا حيض بعد النقاء ولا عيب بعد التراخي
[illegible] الاستصحاب وقد يرد هذا الاول على ان يراد بالماهية المفهوم وكيف كان فالمعتبر في صحة

الاستصحاب

الاستصحاب بقاء المفهوم الذي تعلق به الحكم او اكثر ما يشكل هذا في الاعداد لدخول بعضها في بعض كما
استصحب ابو حنيفة على ما حكي في المنقول وجوب الحقتين في المائة والعشرين اذا زادت واحدة والحق
ان العدد اذا زاد لم يصدق الاسم الاول الحكم فاما اذا تعلق بالمائة والعشرين والمفهوم بعد الزيادة في ثلاثة
بالنسبة للعين في التغيرات وان زال الوصف فيصح الشك كان هنا بعينه بخلاف ما اذا طرحا الحكم الا ان
ذلك بخلاف المقادير حيث سلب الصدق وعدم اندراج افراده امتناع اثبات الحكم باصل الخطاب
ونحن انما نريد اثباته بالاستصحاب لانا نقول بثبوت الحكم لهذه العين قبل التغير لم يكن على وجه
الاطلاق لا بشرط بل بشرط الوصف الخاص كالكلبية والمائية فان الحكم انما ثبت لهذه العين باعتبار اندراجها
فيما تعلق به الخطاب كقوله الكلب نجس والماء مطهر مثلا وبعد زوال الوصف فلا ريب ان المركب من
الشيء ووصفه مغاير لذلك الشيء مغايرة كل مركب لجزئه نعم لو كان الخطاب هكذا هذا الجسم مثلا نجس
وهذا مطهر لم يتجه للاختلاف وليس كذلك نعم امتناع الاستصحاب في المغايرة منع الاستصحاب
في الزمان كوجوب الصوم المغيا بالغروب او بهلال شوال وجواز الاكل المغيا بطلوع الفجر وعدم التكليف
المغيا بكمال التسع او الخمس عشرة للقطع بتقضي الزمان وعدم قراره وفيه ان المستصحب في هذه الامثلة
انما هو الكون بين المبدء والغاية او عدم البلوغ الى الغاية وذلك لا يقتضي الزمان سلمنا ولكن المستصحب
مفهوم المجموع من حيث هو مجموع في ما صدق الاسم فان الشهر ما لم تغرب فاليوم باق اذا لم ينقص
وان نقصت اجزاؤه شيئا فشيئا وكذا الليل والشهر والسنة انما نعم ذلك اذا اريد استصحاب جزء منه
بعينه بعد انقضائه المتقضي ثم الامر المستصحب قد يكون ثبوتيا كالطهارة عند الشك في تحقق العارض
الرافع لها او في عروض المزيل وكالاحكام الشرعية التكليفية والوضعية عند الشك في عروض النسخ او في
كون ما عرض ناسخا كالعموم بعد الشريعة وعدم التكليف في الصغر والجنون وعدم [illegible]
الوضع ونحو ذلك ثم الاستصحاب ينقسم بحسب الامر المستصحب الى اربعة اقسام [illegible]
اما ان يكون هو الحكم الشرعي وضعا او تكليفا او براءة الذمة من التكليف او [illegible]

الشرع او غير ذلك من الامور الثابتة التي لا يتوقف ثبوتها على الاسباب الشرعية فالاول هو المسمى با
ستصحاب حكم النص فيستصحب حتى يثبت الناسخ والثاني هو المسمى باستصحاب حال العقل فيستصحب
الى ان يثبت التكليف والبراءة وان كانت صفة لذمة المكلف وحالا له لكن اضيف الى الشرع لثبوته بحد الثالث
هو المسمى بحال الشرع وهو استصحاب حالة وضعه وامر يثبت للمكلف بواسطة حكمه وجعله وتقريره وهو
ضربان لان الشك اما ان يكون في تحقق المعارض وازالته للحكم السابق او في عروض المزيل فالاول هو
المسمى باستصحاب حكم الاجماع وذلك كاستصحاب واجد الماء في اثناء الصلاة صحة الطهارة والصلوة
ووجوب المضي فيها وكاستصحاب الاستطاعة بعد حصولها وجوب الحج واستصحاب الطهارة عند خروج احد
الخبثين من غير السبيلين او غيرهما من احدهما كالمذي والدم ووجوب الفرع وملك الصيد عند عروض
الاحرام والنكاح عند صدور ما يشك في وقوع الطلاق به حالة كانت او [illegible] وكذا كل صيغة اختلف في
وقوع الطلاق او الاعتاق لها فيستصحب الحالة السابقة وانما سمي هذا باستصحاب حكم الاجماع لان هذا
القسم محل النزاع كما ستعرف والحكم المستصحب فيه مجمع عليه قبل عروض العارض ويعرف بالاختلاف الاستصحاب
والمعرض [illegible] وربما خص هذا بالاضافة الى الشرع واما الثاني فكاستصحاب الطهارة عند الشك في
عروض الحدث الا انما [illegible] وبالعكس وكذا كل امر يترتب على سبب شرعي كالملك المترتب على الاسباب الشرعية
من الحيازة والارث والهبة والابتياع وغيرها وحرية المملوك المترتبة على ملكه والنكاح المترتب على العقد
وشغل الذمة المترتب على الاتلاف وغير ذلك مما لا يحصى فيستصحب ما يترتب على السبب الشرعي الى ان يعلم حصول
ما يزيله في نظر الشارع والفرق بين هذا وما تقدم مع ان المستصحب في كل منهما امر مترتب على سبب شرعي
ان الاستصحاب في الاول انما كان بعد وضع الشك في كونه مزيلا شرعيا للحكم السابق لكن قد يقع
النزاع في تعيين المزيل كحصول الماء في الاثناء وخروج المذي بعد الطهارة ومن ثم اضيف الى الاجماع لان
النزاع وقع في زوال ما كان ثابتا بالاجماع [illegible] بخلاف الثاني فان الاستصحاب فيه كان عند
[illegible] عروض [illegible] العلم المناط [illegible] او البشارة

مطلق

بلفظ المراد بالماء وحمايات قائمة في حكم العدم كسائر الحركات والسكنات ولا دوالكات فانما عوارض
لكن الا ان اثرها العدم ووقوع الشك والنزاع فيها ومن هذا القبيل عروض اشتباه المحظور في غير
المحصور فانه لم يقع نزاع في ازالته في الحكم السابق اعني اباحة التناول فيستصحب بقي كان الشك
في حصاياها فليكن الا انه كك وهذا بخلاف الاشتباه في المحصور فانه قد وقع النزاع في ازالته للحكم
السابق فيكون من الاول بل الحق انعقاد الاجماع فيه على الازالة فلا استصحاب وكيف كان فانما يعقل الا
ستصحاب في المشتبه اذا تعلق بمجموع ما كان قبل عروض الاشتباه كما نقول كان التناول من هذا قبل
العروض مباحا فليكن الان كك اما اذا تعلق بالفرد المتناول فانه لا يصح في البيانين لاحتمال ان يكون
هو المحظور المشتبه اللهم الا اذا كان العارض شيئا عرض لاحدها واشتبه كالنجاسة تعرض لاناء من الاواني
او ثوب من الثياب او بقعة من بقاع الارض ويشتبه المعروض فيصح في المجموع وفي كل فرد
فكما تستصحب حيوة زيد الغائب فتقسم امواله ولا تنكح نسائه ونحو ذلك ونعطيه من الزكوة وغناه
فتمنعه ولا تستصحب الحقيقة حتى يثبت النقل او الاشتراك ونسمي هذا الاخير ونحوه بالاستصحاب في
الموضوع وذلك ان الالفاظ موضوعات الاحكام ومتعلقاتها ومن هذا القبيل استصحاب العموم والاطلاق
والظهور حتى يثبت التخصيص والتقييد والتاويل للدليل على حجية الدليل اذ كان التخصيص والتقييد [illegible]
[illegible] عند اطلاق العام والمطلق لم يعقل الاستصحاب فيما بعد [illegible] التخصيص والتقييد عليه
لعدم القطع بالعموم والاطلاق ليستصحب نعم يصح التعلق في نفيه باصل العدم لانا نقول انه لم يصح
لك ان تقول في العام المشكوك في تخصيصه كان غير مخصص فليكن الان كك فقد يصح لك ان
تقول لم يكن هذا مخصصا وذلك حيث الخطاب لان التخصيص يصدق بالسالبة بانتفاء موضوعها
هناك يصح الاستصحاب وبالجملة [illegible] عدم التخصيص الا العموم وكذا الكلام في عدم
التقييد في المطلق [illegible] ويصح جواب في كل ما يتيقن [illegible]

فيه باصل العدم لما عرفت هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في الاخذ بالاستصحاب والتعويل عليه وهو شرع
علم في الفريقين فمنهم من القوم من المتقدمين والمتأخرين كالمرتضى والصيرفي والغزالي وابن الحاجب والعضد
والسعد التفتازاني والبيضاوي على الاخذ به في جميع هذه الاقسام وهو الذي عليه شيخنا ابو عبد الله المفيد
العلامة والشهيدان وغيرهم واكثر الحنفية والمتكلمين كابي الحسين البصري على المنع وهو الذي يختاره سيدنا
المرتضى وكلامه صريح في ذلك وان كان مطلقا لكن الظاهر من اقتصاره في التمثيل على مثال واجد الماء في الاثناء
خروج ما عدا [illegible] من غير السبيلين وغيرها من امثالها الذي هو [illegible] استصحاب حكم الاجماع وبما
كان الدليل من استصحاب البراءة الاصلية لا استصحاب حكم النص فهو مرجع الى استصحاب عدم النسخ او من
الاستصحاب في الموضوع اوما يسلك سبيله مما لا يجري امره على حكم شرعي حتى يتكلف [illegible] غيرهم لا نقد بحكم
[illegible] من لفظ ولا [illegible] في [illegible] نعم واكثرها [illegible] على امر كيف يعرض عن ذلك [illegible]
الاولين مدار الشريعة وعلى الثالث مدار النظام وعلى الرابع مدار المعاش والسعي في الدنيا وبالجملة [illegible]
على الاستصحاب في هذه الامور نظام الدين والدنيا فلم يبق الا قسم استصحاب حكم الاجماع كاستصحاب الطهارة
او النجاسة عند الشك في عروض المزيل وذلك ايضا [illegible] عليه النظام ويكفيك شاهدا على ذلك ان شيخنا صاحب
الحدائق [illegible] الاخبارية [illegible] قسم الاستصحاب في [illegible] على [illegible] اقسام استصحاب نفي [illegible]
[illegible] التمسك به في نفي الوجوب لا باس [illegible] على اصل البراءة ثم ذكر استصحاب حكم العموم
واستصحاب حكم النص الى [illegible] ثم قال ان هذا مما لا خلاف فيه [illegible] الاشارة اليه والعمل
[illegible] الاحكام الشرعية اكثر من ان يأتي عليها قلم الاحصاء ثم استصحاب الحكم [illegible]
[illegible] استصحاب الحكم بصحة الطهارة من الحدث واستصحاب الحكم بالنجاسة في الشك [illegible]
واستصحاب [illegible] عقده [illegible] العبد [illegible]
[illegible] شيء [illegible] جعله الشارع رافعا

لهذه الاحكام ثم عد استصحاب الحكم الشرعي بعد طرو حالة الشك في [illegible] بمثال واجد
الماء في الاثناء وقال ان هذا هو محل النزاع [illegible] في المفيد للمرتضى وغيرها [illegible] كلام [illegible]
في [illegible] مقامه وهو كما ترى ظاهر في ان محل النزاع انما هو استصحاب حكم الاجماع [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] منع من الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي في مثال واجد الماء [illegible] غيره
كالمتطهر يشك في الحدث او النجاسة وبالعكس [illegible] ثم يشك في غروب الشمس وطلوع الفجر [illegible]
في [illegible] الحنفية [illegible] شارح الشرح ان الحنفية انما ينفون حجيته في اثبات الحكم الشرعي
[illegible] في نفي الاصل [illegible] انه حجة في الرفع لا في الاثبات [illegible] المتعلق بالاستصحاب
[illegible] ملكه لا الاثبات الملك [illegible] والظاهر من كلام السيد في الاحتجاج على النفي [illegible]
[illegible] عدم الاطلاق وذكر صاحب المعالم وغيره ان محل النزاع ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر
ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم بل قال العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن
عدمه ثم حكى الخلاف بكلام مبهم انما وقع في اثبات الحكم الشرعي في الحالة الثانية [illegible] السيد المرتضى انما
تكلم في ذلك وهو الذي يعرفه باستصحاب الحال بل الشيخ في العدة بعد ان عنون الفصل بذكر حكم [illegible]
واستصحاب الحال وتكلم في الاول [illegible] استصحاب الحال [illegible] استصحاب الشافعي من ان
المتيمم اذا دخل في صلاته ثم رأى الماء [illegible] وكيف كان [illegible]
[illegible] باب التفصيل [illegible] حكم الاجماع [illegible]
وحكى احتجاجه عليه لكن المعروف عنه ما حكيناه كما في العضدي [illegible]
كان ظاهرا فيما حكاه وذلك لان [illegible] ليس من الاستصحاب المقول به استدامة الحكم مع تبدل الصورة
كما استصحب ابو حنيفة وجوب [illegible]
[illegible] ايضا مانع مع تبدل الصورة [illegible]
[illegible] كما مر في اول الباب [illegible]

حنيفة ويجيب عن الكلام بانه مثلا فانا لا ينقل اصالتها على التحريم فهو مستصحب الى ان يقوم دليل فلا باخذ
لانه مطالب باقامة الدليل على فساد العقد المعقود بشرائطه وان القول شرط فيه فالاستصحاب لا يعني وهو
كما ترى ظاهر في المنع من استصحاب العدم مع انه قال بلا فصل واما الاستصحاب الصحيح ما نذكره في منع وجوب
الوتر والاضحية بعدم مدارك الوجوب وابطال كل قياس نذكره فعند ذلك نقول [illegible]
في براءة الذمة يشهد بها العقل والسمع فيستصحب هذا الاصل المتفق وهو صريح في استصحاب حال العقل الا انه
بكلامه الاول المنع من الاستصحاب مع تبدل الصورة وان توجه عليه منع تبدل الصورة فههنا والوجه النقل
عن ابي حنيفة رد في هذا بما جاء في [illegible] بالعقود مكان الحصر في كلامه بالنسبة الا ما حده على ابي حنيفة
استصحاب العدم مع التبدل لا حصر الصحيح في استصحاب حال العقل حتى تكون [illegible] الاقوال على انه
المحمل هذا كما ذكره في اخره انما هو اختصار ما وقع للامام الحرمين مع حذف الفضول من دون تغيير المعنى
هذا وقد تضمن ما في القول ان ابا حنيفة يقول بالاستصحاب حتى مع تبدل الصورة على خلاف ما يعرف
اصحابه عنه واعتمد التفصيل المذكور [illegible] فانه قسم الاستصحاب في المعتبر الى ثلاثة اقسام
التمسك بالبراءة الاصلية والاستدلال بعدم الدليل ثم قال الثالث استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء
فذكر المثال والاحتمالين ثم قال وليس هذا بحجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لا [illegible]
معه لكن الظاهر في الاصول اختيار مقالة المفيد وذلك انه قال اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت
اخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام تفتقر الحكم في الوقت الثاني
الى دلالة كما يفتقر نفسه الى دلالة حكي عن المفيد انه حكم ببقائه ما لم تقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال
[illegible] لا يحكم باحد الامرين الا بدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلوة فقد سمعوا على المضي فيها
[illegible] الماء في اثناء الصلوة هل يستمر على فعلها استصحابا للحال الاول ام يستانف الصلوة بوضوء
[illegible] الاستصحاب [illegible] بالثاني هذا نصه ثم قال [illegible] وحكى ج
[illegible] في الدليل المقتضي لذلك

الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي
مطلقا فاذا وقع في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كانت خلية او برية فان المستدل على ان الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعده لكان استدلالا صحيحا
لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء
فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا
نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه
فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك
عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه فهذا كلامه وهو كما ترى استصحاب
استصحاب بحكم الاجماع في محل النزاع في رفع العارض كمثال واجد الماء [illegible] ان مثال واجد
الماء ومظنة اشتراط الحكم المستصحب بشرط قد تخلف في محل النزاع فلا يمكن استصحابه بخلاف مثال
النكاح فانه لا يتوهم فيه ذلك وقد نقل صاحب المعالم وغيره من كلامه هذا انه اختار في كلامه [illegible]
مقالة المفيد وعد في اخر المقالة المرتضى وهذا وهم عليهم فقد اثبت حكمه بالاستصحاب في مثال
النكاح وهو كما عرفت استصحاب بحكم الاجماع في محل النزاع ثم مراده انه اشترط في الدليل المقتضي
للحكم المستصحب ان لا يكون اقتضاؤه له مشروطا بشرط متخلف وكل من يقول بالاستصحاب يشترط
هذا الشرط واستصحاب الاكثرين في مثال واجد الماء ليس مبنيا على عدم اشتراط هذا الشرط بل على عدم
تخلفه فان الشرط الماخوذ في الحكم انما هو عدم وجدان الماء قبل الدخول في الصلوة لا مطلقا و[illegible]
يبحث على مثل المحقق ان ينص [illegible] اختيار [illegible] ثم [illegible]
واحتمالا [illegible] كلامه في المعتبر على المنع في هذا الاستصحاب في الشروط [illegible]
جمعا بين كلاميه واما شيخنا شيخ الطائفة [illegible] بين الفريقين [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الحكم [illegible]

المضي في الصلاة قبل رؤية الماء ولم يدل دليل على ان رؤية الماء حدث ولو كان حدثا لكان عليه دليل
شرعي فلما لم يكن عليه دليل دل على انه ليس بحدث ووجب المضي في الصلاة قال وعلى هذا يخرج
عن باب الاستصحاب الحالي ويرجع الى الطريقة الاولى من الاستدلال بطريقة النفي ثم قال في اخر
الفصل والذي يمكن ان ينصر به طريقة استصحاب ما اومأنا اليه من ان يقول لو كان في الحالة الثانية
مثل الحكم الاول لكان على ذلك دليل فاذا تتبعنا جميع الادلة فلم نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية
تغير فيها الحكم للاولى الحالة الاولى دل على حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هنا رجوع الى الاستدلال
بطريقة النفي قلنا ذلك عين استصحاب الحال قيل الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه هذا لفظه
وهو كما ترى اعتراف ببقاء الحكم في مثال واجد الماء على ما كان عليه قبل وجدان الماء من صحة
الطهارة والصلاة ووجوب المضي فيها فاقصى ما يفيده بقاء ما هنا الحالة نعم ان ذلك طريقة النفي و
لا اخذ بعدم الدليل بعد السبر والفحص والتفتيش بان سلوك طريقة النفي والاستدلال بعدم الدليل
من دون ملاحظة الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان انما يمكن حيث يكون الغرض من التعلق
بعدم الدليل هو الحكم بالعدم كالبراءة من التكليف اذ لا يمكن ان نقول كان هذا معدوما وكانت الذمة
بريئة فليكن الان كذلك فاستصحبه كما يمكن ان نقول في الممكن العدم والاصل في الذمة البراءة
على العدم وهي على البراءة حتى يدل دليل على الوجود والتكليف من غير حاجة الى ملاحظة [illegible]
البراءة والحكم ببقاء ما كان على ما كان اما اذا كان الغرض هو المزيل الحكم ببقاء ما يحتاج ثبوته كما في مثال
واجد الماء وكل ما يكون المستصحب فيه امرا ثبوتيا فان التعلق فيه بعدم الدليل لا يتم الا بملاحظة بقاء
ما كان على ما كان فانك اذا تمسكت في الدلالة على عدم كون وجدان الماء في الاثناء حدثا مبطلا للطهارة
[illegible] من المضي فيها بعدم قيام الدليل بعد الفحص على كونه حدثا مقطوعا الفرض عن ثبوت
[illegible] الحكم باستصحاب ذلك كان للخصم ان يقول لك انا نمنع
[illegible] المضي فيها واقصى ما في عدم الفوز

بالدليل

بالدليل ظن العدم والتكليف بما وصل اليه الظن وما كان ليقضي بك الى القطع بالعدم في نفس الامر
والواقع فلا بد في الحكم بثبوت ذلك في هذه الحالة من ملاحظة الثبوت السابق والحكم ببقائه كما كان
وهو الاستصحاب بل قد نقول ان الامر في العدم كذلك فان اصل العدم انما ثبت من طريق العقل با
ستصحاب العدم وكيف كان فالتعلق ببقاء ما كان على ما كان اسهل بعدم الدليل على نحو ما ذكر وان
كان التعلق باحدهما لا يتم الا بالاخر ثم ان الشيخ لا يزال يتعلق في الحكم بثبوت ما ثبت حكمه وما كان
بعدم قيام الدليل على المزيل كما يستدل على عدم انتقاض الطهارة بالمذي والوذي وما يخرج من
غير السبيلين والقهقهة واكل ما مسته النار وسائر ما ينقض عند القوم بعدم قيام الدليل على
كونها من النواقض وهذه طريقة معروفة لهم من دون الاستصحاب ومنكرا كالمرتضى السيد وخلاله
الكلام في التعلق بعدم الدليل ان الخلاف في ان النافي هل يحتاج الى دليل كالمثبت ام لا يحتاج كالمنكر
السيد والشيخ والفاضلان والشهيدان واكثر المحققين على انه يحتاج لكنهم يكتفون في ذلك بعدم الدليل
بعد الفحص ويرجع ذلك في نفي المزيل المثبت الى الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان كما عرفت عقل
من عقل وغفل من غفل هذا وربما اورد على القائلين بالاستصحاب في الاحكام الشرعية اشكال حاصله
ان الحكم الذي يريد استصحابه في قضية اما ان يكون ثبوته بامر ونهي او تخيير او بوضع علامة فان
[illegible] اما ان تكون موقتا او مطلقا فان كان موقتا كالامر بالقيام الى الليل والامر بالصلوة
لدلوك الشمس الى غروبها واثبات الحكم بالاستصحاب انما كان بالنسبة الى خارج الوقت فلا وجه له لان
التوقيت دل على ان الحكم مخصوص بذلك الوقت والا لم يكن للتوقيت فائدة وعدم الاستصحاب فيما خرج
مجمع على بطلانه كالاستصحاب في المعاشرة وان كان بالنسبة الى ما دخل فيه فلا حاجة اليه لان نسبة الخطاب الى
جميع اجزاء الزمان على حد سواء فان ثبوت الحكم في الزمن الثاني على النص كما كان في الاول وان كان
مطلقا فدلالته اما على طلب ايجاد الماهية [illegible]
ولا مر على الفعل بملاحظة المطلق [illegible]

فيما لو فهم صيغة كالموقت بما اعتبر فيه الظرفية من الزمان مع عدم سقوطه فيما بعد ذلك فيحتاج الى ابقاء
الحكم فيما بعد الى اعتبار الاستصحاب لكن التحقيق ان كلا من باب الفورية بل موقت المعتبرة بيان مطلقة
ما على الفعل كما يقولوا على جميع الساعة وعلى هذا الاطلاق على حاله في اعتبار الفورية من الزمان
مع عدم سقوطه فيما بعد ذلك سائر اجزاء الزمان ولا يحتاج الى الاستصحاب وكيف كان فلا نزاع في
عدم اعتبار الاستصحاب في اثبات الحكم الثابت في الاول امرا مطلقه والمعلل له وكذا الاحكام في الشرع
لانه ان كان معللا لم يصح في الخارج ولم يحتج اليه في الداخل وان كان مطلقا فاستغناء اثبات حكمه في الزمن
اللاحق عن اعتبار الاستصحاب يغني عن البيان لدلالته على المنع من ايجاد المجيئ على الاطلاق وذلك
يقتضي المنع من سائر الجزئيات في سائر الازمنة والايجاب في التخيير وان كان تلك العلامة جعلها سببا
للحكم او شرطا له او مانعا منه الا ان يكون له الاطلاق كما في جعل الايجاب والقبول سببا للاباحة الملكية في
المعاملات والاجارة ونحوها والاستمتاع ووجوب النفقة وحرمة نكاح الام والبنت وغير ذلك في النكاح او على التقيد
بما جعل سببا شرطا او مانعا كالكسوف والحيض لوما بعده من الوقت المحدد كالولد والعتق المعدود
كالمعدود والسكنى واما ما كان يصح من الاستصحاب لان ما كان على الاطلاق هو من عليه هذا الدوام كما في
العقود والايقاعات فالاستغناء واضح وان كان ايجاد المجيئ كما في الزلزلة فيما مر في الامر المطلق واما المقيد
[illegible] فلا شك في اعتبار الاستصحاب فيه كما في الامر المقيد بالنسبة الى الداخل [illegible]
العاشر بالنسبة الى الخارج والجواب اما انما يستصحب عند عروض الشك في تمام العارض [illegible] الحكم الثابت
على احد الوجهين الاطلاق او التقييد او في عروض المزيل للحكم مع تحري في التكليف والوضع المطلق والمقيد
في الداخل دون الخارج [illegible] المقيد باعتبار ان العام [illegible] في انقضائها تجري فيها الاستصحاب
[illegible] الحكم المتعلق بها ايضا فكذلك كالشك المجتهد في ان الصوم والغسل [illegible] وجوب
الصوم مع [illegible] يحتمل [illegible] بحصول [illegible] وجوب الحج مع المسمى
[illegible]

يبطل الطهارة

يبطل الطهارة ام لا وفي ان قول الرجل لزوجته انت خلية هل يبطل نكاحها فيستصحب الحكم التكليفي في الشك
الاول والوضع في الاخر وهكذا وكذا اذا شك المكلف بالاول في ان المشقة الحاصلة له ان هو من عمل عادة
ام لا وفي انه هل عرض له ما يبطل الطهارة او يبطل العقد الحكم التكليفي او الوضع وكذا اذا شك في انقضاء المدة
او الليل للصوم او الصلاة فيستصحب بقاؤهما وكذا اذا شك في انجلاء الكسوف فيستصحب وجوب اداء وهكذا في
فيستصحب في اصل ثبوت الحكم من دون شك في عروض الزوال لا يجري ما ذكرنا في الاشكال بل يرجع الى الاستصحاب
فيه ايضا وذلك شك في ان وضعه هل كان على التقييد او الاطلاق وذلك حيث لا يكون الدال على الحكم هو الخطاب
لو اتفق الاشتباه بخصوص الفرق بين المقيد والمطلق بل كان بالاجماع ونحوه كالاجماع على جواز الرد في غبن الفاحش
فان الشارع جعل الغبن الفاحش سببا لملك فسخ ان يجوز له الرد ولم يعلم هل كانت سببيته مقصورة على الفورية
من وقت اول اوقات الغبن فلا يجوز بعد ذلك او مطلقة ثبت له الخيار دائما فيستصحب حتى يزول ما ثبت له
الخيار بقطعا فليم وان تمادى على الوقت لان ما ثبت دام بمجرد جريان الاستصحاب في حكم الفسخ حتى يعلم الناسخ
وفي البراءة الاصلية حتى يثبت التكليف في حال الموضوع حتى يظهر البيان من تخصيص او تقييد او نحو ذلك
كما لو ثبت فسخ كمرور زيد ونحوه بسنة او ذلك وعلى الله حتى يعلم التغيير من ان يحتاج الى البيان في
الاشكال افادة في الاستصحاب حال الشيخ وهذه الثلاثة الاخر واطرف ما وقع في هذا الباب من [illegible]
الواقعية [illegible] الا من جهة الاستصحاب في الاحكام التكليفية سواء دل عليها بالخطابات كالاوامر والنواهي
او بالعلامات الموضوعة لذلك كالاسباب والشرائط والموانع غير هذين الثانية بالاحكام الوضعية لثبوتها
بوضع العلامات مع انه قد جاء في تقسيم الاحكام بانما الحكم على الشيء بانه سبب او شرط او مانع او حكم ثانيا بالحكم
جريانه في الاحكام الوضعية من حيث هي واقعا ثبت انه دفع عن الاحكام الخمسة انما هو بشبعتها فكذلك
عن انقضائها ما يبق من المنع والتكليفية الثانية بالعلامات اذ ليس لك [illegible]
الا بما في الاشكال مع جريانه فيها اجازة على حد سواء [illegible]
والاكثر التخيير بالتغيير بعدها بمع امكان [illegible]

ماعرفت وانا فيه من هذا ما التزم به صاحب الذخيرة تبعا لصاحب المدارك وحكاه عن جماعة من المحققين من ان
الاستصحاب في الحكم بالبقاء والاستمرار انما يكون حجة حيث يكون الدليل الدال على الحكم دالا على الاستمرار والدوام
فالحكم بالاستمرار تابع للدليل المحكم فان دل على الاستمرار ثبت والا فلا وذلك كالخبر المعروف الماء والنجس في انه سقط
من حكم نجاسته استصحابا بالمنع استصحاب النجاسة الى ان يعلم المزيل لعدم ما يدل على اثباتها [illegible]
للادلة في الكلام على الماء والمطهرية [illegible] من [illegible] في الحكم بنجاسته المتغير كما بالاستصحاب [illegible] بحث
فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت قال والحق ان
الاستصحاب ليس بحجة الا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب الملك الا ان يثبت
الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الا ان يتحقق البراءة قال فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي
كاصل البراءة او شرعي كاسباب الاشغال المتقدمة وانت بعد ان احطت خبرا بما حققناه لا يكاد يخفى عليك ما فيه من
الاذى ويشكل على الناس هو ما يسببه وقع النزاع بينهم في هذا الباب وهو ان المقتضي ما في الاستصحاب الظن بثبوت
الحكم في الزمن الثاني والحالة الثانية بل ربما استصحب مع الشك في البقاء وان الوهم ومعلوم ان الظن من حيث
هو ظن ليس بحجة شرعية فلو اجتمعت الآيات وتظافرت الروايات بالمنع من الاخذ به والتعويل عليه فما ظنك
بالشك والوهم اللهم الا ان يدل قاطع على جواز الاخذ به كما في خبر الواحد والشاهدين [illegible] وما اشبه ذلك من
الظنون [illegible] ما [illegible] بقاء ما ثبت راجح لان ما تحقق وجوده في حال ولم يظن طرو
ما يزيله كان الظن ببقائه [illegible] ولهذا [illegible] من [illegible] الا ان يرجع
الى داره واهله [illegible] من حاشية او تجارة ونحو ذلك [illegible] فيها
[illegible] تقديم المرجوح على الراجح وانه [illegible] في العادات ترجيح
[illegible] ترجيح الشك [illegible] من بقاء [illegible] لزم [illegible]
[illegible]
[illegible]

هو الراجح

هو الراجح لانه يحتاج الى مؤثر بخلاف الارتفاع فانه يحتاج الى المؤثر لحدوثه فيكون مرجوحا وهذا على التحقيق
يرجع الى الاول فانه طريق آخر في اثبات رجحان البقاء والثالث اجماع الفقهاء على اعتباره والعمل به في كثير من
المسائل كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث وبالعكس ومن تيقن النكاح وشك في الطلاق وبالعكس ومن تيقن شغل
الذمة وشك في الفراغ وبالعكس ومن غاب وان انقطع خبره فانه يحكم ببقائه [illegible] ولا تقسم امواله و
لا تباح نساؤه ولو اقيمت الشهادة على [illegible] او غصب او نحو ذلك [illegible]
جواز [illegible] في بعض المواضع [illegible] مع تحقق العلة في الكل ثبت [illegible]
الرابع اطباق العلماء على وجوب بقاء الحكم على البراءة [illegible] البراءة الاصلية حيث لا دلالة شرعية
على خلاف ذلك ولا معنى للاستصحاب الا هذا [illegible] ان المقتضي للحكم موجود والمانع مفقود اذ [illegible]
ما هناك احتمال [illegible] كونه مانعا ومعلوم ان ذلك لا يصلح للمنع [illegible] الرابع انما المؤثر [illegible]
وجود المانع الرافع للحكم [illegible] على الاول [illegible] موجب [illegible]
[illegible] الذي هو الراجح لزم الاخذ [illegible] الذي هو المرجوح [illegible] وجوب الاخذ بكل ظن كما عليه اهل الخلاف
وانت تعلم ان [illegible] الاقدام على ما هو مرجوح عند النفس او على احد المتساويين من دون ترجيح
[illegible] الاستصحاب [illegible] عن الحكم بثبوت الحكم السابق في الزمن
اللاحق شرعا [illegible] على ذلك [illegible] عن الحكم بالثبوت ولا الاقدام على عدم الحكم
بوجوه [illegible] بالعادة [illegible] في النفس [illegible]
لا جماع وان كان [illegible] الافعال التي [illegible] الحكماء [illegible]
رجحان بقاء الحكم الشرعي الثابت في الزمن السابق الى الزمن اللاحق [illegible]
ثبت [illegible] وبين رجحان عدم الحكم [illegible] على الشارع [illegible]
ذلك الحكم [illegible] الشارع بسبب ما عرض من العوارض وان [illegible]
جاء في المنع من [illegible]

ان جل شانه هو المفيد لوجود الاشياء وبقائها كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ولا يريد مباشرته في البقاء وتكرير الايجاد ليلزم تحصيل الحاصل بل بقاء الموجود واستمساكه الذي
لولاه لانبت وانما المطلوب شيئا مذكورا ولئن سلمنا فالشك في الموجد الخارجية فلكنا النقله في الاحكام
الذهنية تكليفية كانت او وضعية وكيف يعقل استمرار الحكم كوجوب هذا او حرمته بسبب ذلك او ما نفيته من
دون حاجة الى مؤثر فيما كان لم يشرع عن ضعف دليله من جانب موجده والكلام هنا انما هو في عروض المزيل
وفقد عروض ما يمكن ان يكون من بل من قبل سلمنا ولكن اقصاه رجحان البقاء فرجع الى الاول ومقدمة قد ما
فيرد على الثالث اما اولا فلانسلم ان معولهم في حكمهم باستمرار الحكم في تلك المسائل كان هو الاستصحاب ثم لا
يكون هو النص الوارد في خصوص [illegible] للاشارات الملك له في ما [illegible] من كلام السيد في الاجماع
على النفي على ما سيجيء عدم الاطلاق وذكر صاحب المعالم وغيره ان محل النزاع ان يثبت حكم في وقت ثم
يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم بل قال العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني
قد كان ولم يظن عدمه ثم حكى الخلاف بل كلامهم انما وقع في اثبات الحكم الشرعي في الحالة الثانية حتى السيد
المرتضى انما تكلم في ذلك وهو الذي سموه باستصحاب الحال بل الشيخ في العدة بعد ان عنون الفصل
بذكر حكم الثاني في الكلام في استصحاب الحال وتكلم في الاول قال فاما استصحاب الحال فصورته ما
يقوله اصحاب الشافعي من ان المتيمم اذا دخل في صلاته ثم رأى الماء الى اخر ما قال وكيف كان فقد يقال ان
النفاة وان اطلقوا لا يريدون الاطلاق وقد صرح بعض بالتفصيل فنفوه في حكم الاجماع واثبتوه
فيما عداه ونسبه العلامة في نهاية الى الغزالي وحكى احتجاجه عليه لكن المعروف عنه ما حكيناه كما
في العضدي والعميدي وغيرهما ثم كلامه في المحصول ربما كان ظاهرا فيما حكاه وذلك انه قال ليس من
الاستصحاب المختلف به استدامة الحكم مع تبدل الصورة كاستصحاب ابي حنيفة وجوب المضي من
[illegible] والعشيرين من كلا الاولين واحدة ولان الصورة قد تبدلت او الحق ان اقتضاء مانع مع تبدل
الصورة فان الحكم انما تعلق [illegible] هنا المفهوم وذلك منعقد [illegible] كما [illegible]

اول الباب

اول الباب من اشتراط البقاء المفهوم والذي يتفرع على هذا انه قال بعد ذلك ولكن لو سئل فقيه ابو حنيفه
وعن النكاح بلا ولي شك في فساد الايقاع اصابها على التحريم فهو يستصحب الى ان يطرح ما يرد في الاباحة
لانه مطالب باقامة الدليل على فساد العقد المعقود بشرائطه واذا اراد شرط فيه فالاستصحاب لا
يحتج به كما ترى ظاهر في المنع من استصحاب العدم مع انه قال بل العضد وانما الاستصحاب الصحيح ما ذكره
في نفي وجوب الوتر والاضحية بعد سبر مدارك الوجوب وابطال كل ما يذكر فيه فبعد ذلك نقول الحال [illegible]
نزل وكلما اختلف الوجوب وبراءة الذمة تشهد بها العقول والسمع فيستصحب هذا الاصل المتيقن وهو صحيح
في استصحاب حال العقل انما اراد بكلامه الاول المنع من الاستصحاب مع تبدل الصورة ولان توجه عليه
منع تبدل الصورة ههنا والوجه التعلق على ابي حنيفة او هذا بحاجة الى الوفاء بالعقود وكان
المصرح كلامه النسبه الى ما [illegible] على ابي حنيفة استصحاب العدم مع التبدل الاحسن الصحيح في
استصحاب حال القصد حتى يكون قد اجزأ في الاخر على انه في المحصول هذا كما ذكر في اخره انما هو
اختصار ما وقع للامام الحرمين مع شرح المختصر من دون تغير المعنى هذا وقد نقض مانع القول
ان ابا حنيفة ما يقول بالاستصحاب حتى مع تبدل الصورة على خلاف ما يعرفه اصحابه ومن اعظم التفصيل
المذكور على النقل المحقق منا ان انه قسم الاستصحاب في المعتبر الى ثلاثة اقسام التمسك بالبراءة الاصلية و
الاشتغال بعدم الدليل ثم والاجماع المتفق عليها وفرق بين استصحاب الحكم السابق الدليل في اثبات الحكم في
الزمن الثاني ولا استصحاب هنا الكلام في الثالث فان قيل ان التعلق بحكم الشارع في تلك المسائل لا الحكم فيها
حيث يكون الحكم الثابت فيها ما يقبل [illegible] فان ذلك يتحقق في غيرها [illegible] لما يكون هو
عرضه واستظهار فالظاهر انه اسقاط علة وهو القياس المحض وكيف كان فالنزاع في استصحاب حكم الاجماع
في جميع تلك المسائل انه يجري وهو محل اجماع كما عرفت وهو صحيح الباب وعلى [illegible] على [illegible] اخر قياس
المتيقن مع ظهور الفرق [illegible] مكابرة وعلى الرابع فيه كون الحكم بما في تقضيه اصل البراءة من علم التكليف [illegible]
انما الاستصحاب هو الحكم ببقائه [illegible] الاصلية [illegible]

لا نسلم ان حكمهم باستمرار البراءة الاصلية لان الاستصحاب في هذا وامثاله لا يكون الا امرا خارجا من الاجماع
او غيره وكيف كان النزاع في استصحاب حكم الاجماع لا في استصحاب حال العقل وعلى الثاني فان الانتفاء
المدعى ان كان عاما بحيث يشمل محل النزاع اعني الزمن الثاني والحالة الثانية لم يحتج الى الاستصحاب
لان نسبة الحالتين اليه على حد سواء والا منعنا ثبوت المقتضي في محل النزاع فانه اول الكلام فافهم
ظن البقاء ومعلوم على الظن الا ان يدل دليل على ان الاستصحاب لان نسبة فيه فان قلت اذا كان ثبوت
الحكم السابق على الوجه الاطلاق صح جريان الاستصحاب فيه والظن الحاصل منه مما لا كلام في اعتباره
كالعموم والاجماع المتفقين عليه لاستواء نسبة الجزئيات اليه ومعلوم ان الخطابات الدالة على سببية
الاسباب كسببية الوضوء للطهارة مثلا مطلقة بالنسبة الى جزئياتها وكذلك جعلها اسبابا كان على وجه
الاطلاق قلت ليس الكلام في شمول الجزئيات كهذا الوضوء وذاك وانه اجماع في المطلق والظن الحاصل في
ذلك ليقال ان الاتي مشمول بل في نفس المطلق اعني القدر المشترك هل هو عام سرمدي بقاء العارض
كالمذي مثلا ام لا فذلك كانتفاء المعلق بعد عروض العارض مشكوك فيه والعامل عليه احتمال نظر من غير
جهة ودون دفع هذه الشبهات [illegible] في محكمة من الباب سد باب الشريعة بما في الاحكام ومن قال
باصالة الاخذ ما يظن ابتداء بناء على تخصيص ما جاء فيه بموارده كاهل الخلاف او بعد انعدام الاصول
القديمة كالامام العلامة [illegible] ادعى انسداد باب العلم [illegible] كصاحب المعالم ومن تلاه لم يحتج
في الاخذ باستصحاب الحجة لجريانه على الاصل الاقتضاء [illegible] اثبات الظن ببقاء الحكم السابق فقد احتج له
صاحب المنهاج وغيره بان ما ثبت في الزمن الاول [illegible] لم يكن يظن البقاء يلزم
ثلاثة امور باطلة احدها ان لا تتقرر معجزة فان تقررها مبني على استمرار معاذ [illegible] الثاني ان لا تثبت
احكام الشريعة لجواز النسخ الثالث ان يكون الشك في الاطلاق كالشك في النكاح فاما ان ساغ
الوطي في كليهما او حرم لكن الاجماع على الاحصر في الاول والتحريم في الثاني مستلزم الباطل
[illegible] الظن بالبقاء [illegible] حصول الظن عند علم [illegible]

يحتاج الى

يحتاج الى دليل لكنا نمنع الكبرى لان المتجه وجوب التعويل على الظن فان اغمضت عن الوجوه وما اشار فلنا في الادلة
لا نسلم ان الملازمة في تقرير المعجزة على الظن بالبقاء بل على القطع فان الاعجاز انما يتحقق فيما يستحيل
وقوعه بحسب عادة [illegible] البشر عادة ما يحفظ فيه واما الاخيرين فلا اختصار لهما انما كان
بالاجماع مع انهما خارجان عن محل النزاع اذ النزاع كما عرفت في استصحاب حكم الاجماع حيث يقع
الشك في تبدل الحالة وهو في هذين خارج عنه لان في اولهما استصحاب حكم النص وفي الاخير من استصحاب
الحال مما وقع الشك فيه في عروض المزيل والكلام فيهما والكلام في ابطال الدعويين اعني دعوى اصالة
العمل بالظن مطلقا وبعد الانسداد ومعنى في محله هذا اقصى ما يمكن ان يقرر من قبل النافين والمثالا بعد
هذا كله ليس الاستصحاب الا الانكباب على العلم الثابت بالدليل الشرعي والعمل بمقتضى ما دل عليه
من نص او اجماع وجه مطلقا بالنسبة الى العوارض والاحوال وليس بخاص بما قبل عروض الشك ليحتاج
الى دليل يعمه وما نص على عمومها [illegible] لم يحكم ببقاء الحكم السابق ولم
يعول على الظن الحاصل من الدليل الشرعي فيما اذا ما ان الحكم انما عرض عن مقتضى الدليل الى الشك
او الوهم الناشي لا عن دليل التحقيق ان من لم يستصحب فقد اعرض عن العلم وعول على الشك الناشي
لا عن دليل الا ترى انه لما خاطب المكلفين القادرين على الصيام ولم يبين من يشق عليه الامساك
لكبر او حمل او رضاع او غير ذلك ومن لا يشق عليه وكذلك لما جعل عقد النكاح علامة لاباحة الاستمتاع
وغير ذلك من الاحكام اطلق ولم يفرق بين ما يعرض من الاحوال والعوارض وكذا سائر العقود و
العلامات فاذا بحث الانظار مثلا لم يشق عليه الصيام بشيء من الامور التي لم يقم دليل شرعي على كونها
مبيحا ما ابطل عقد النكاح لعدم ما لم يثبت كونه مبطلا من نحو انت برية او خلية مجهولا احتمال كونه
الاول مبيحا والثاني مبطلا فلا ريب انه تكون معرضا عن الدليل الشرعي بمجرد الاحتمال العقلي ولا شك
اغضنا عن هذا كل [illegible] في النص ما يدل عليه [illegible] من الاعراض عن الحكم السابق المعلوم
الدليل وهو ما جاء في المنع من نقض اليقين بالشك [illegible] المجوز

الثالثة قد سمعنا ما رواه في الصحيح معلقا بحكم الشارع بمضمونه في مواطن كثيرة في العبادات والمعاملات
وبناء قواعد الشريعة عليها اشتغاله تطابق اهل العرف بحيث لا يتوقف في قول الشارع وعمل متفق
اهل العلم مطابقا لاهل العرف وذلك كما روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا
ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا
يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا
تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ايضا قال قلت
اصاب ثوبي دم رعاف الى ان قال فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت
فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ثم قال ع وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت
على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك وهي بالفاظ تشتمل
على عدة احكام وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة ايضا عن احدهما عليهما السلام قال قلت من لم يدر في اربع
هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك
في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات وما رواه الصدوق عن ابيه بسنده الى ابي بصير ومحمد بن مسلم على ما في الجامعة باب من
نسي او شك في شيء من افعال الوضوء عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين ورواه في الخصال في حديث الاربعمائة عنه
ع ايضا وطريقه الى محمد بن مسلم على ما اشتهر في المشيخة وان كان لا يخلو من جهالة في طريقه اليه لكن
الرواية وهي مروية جميع رواتها في الصحيح في الجامع عن امير المؤمنين ع ايضا من كان على يقين فاصابه شك
فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وروى الشيخ ايضا عن عبد الجبار عن القاساني انه كتبت اليه وانا

بالمدينة

بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك
صم للرؤية وافطر للرؤية واما ما جاء في المواضع المخصوصة فكما روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال
سأل رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده
علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ابن بكير عنه ع قال اذا
استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت الى غير ذلك واما القواعد
الشرعية فكالحكم ببقاء ما ثبت من ملك او نكاح او زوجية او فسق او عدالة او وقف او رق او حرية او ليل او نهار
او غير ذلك وبناء الشهادات والقضاء والعقود والمواريث والصوم والصلوة وغير ذلك من الاحكام
الشرعية عليه والتشكيك في ذلك باب انما يتمسك لو كان لفظ اليقين والشك عاما حتى يكون المعنى لا
تنقض شيئا من اليقين بشيء من الشك الشامل لكل يقين ولكل شك فيندرج فيه يقين الاستصحاب وشكه
لكن المفرد المحلى باللام ليس من الفاظ العموم لاحتمال العهد ههنا على ان يكون المراد اليقين المعهود الذي اشار
اليه في الجزء الاول بقوله فانه على يقين من طهارته [illegible] خطاء وعدول بالخطاب عن المشار المتبادر من الاطلاق
الا ما ينبو عنه المقام والسوق عن الاحتمال والمحقق ان هذا التركيب اعني قوله لا تنقض اليقين بالشك
يدل على العموم المتكرر كما هو المتبادر والمفرد المحلى على حقيقته اعني الجنس والطبيعة من دون حاجة الى
دعوى كونه للعموم وذلك لان وقوع الجنس في سياق النفي دليل العموم كالنكرة ولا سيما بعد التأكيد بقوله
ابدا وقوله ابدا لا ينافي العموم الا على ارادة الطبيعة اذ لو كان المطلق ههنا العموم لكان المعنى لا تنقض كل يقين بكل
شك وان هذا من العموم والمنع من نقض شيء من اليقين بشيء من الشك واما دعوى العهد فيبطله انه يبقى
سياق الاستدلال على المعهود كما لا يخفى على مثله لو في مسكة بالمحاورة ومعلوم انه لا استدلال الا
على ارادة العموم الذي اقتضى ملاحظة الجزء المانع من نقض اليقين بالشك وسلم يأخذ بالاستصحاب فانه امر
ان ينقض ما يشك فيه لا يقينا بل التشقيق اذ انما يقصد [illegible] الوهم بالظن وذلك

وذلك انه لما عرض له الشك بعد اليقين فان ترجح لديه بقاء ما كان على ما كان ثم اعرض عن ذلك الظن وحكم
ببقائه ولم يستصحب فقد اعرض عن الراجح الى المرجوح وهو نقض الظن بالوهم وان استوى لديه الامران
حتى يكون كل منهما مشكوكا فيه فقد نقض شكا بشك وان ترجح لديه الزوال فقد اعرض عن الفهم الى الظن
لانا نقول انما نريد بالنقض ما كان متيقنا لديه بما عرض له من الشك والترديد في زواله سواء كان معه ظن او
غيره مثله والا فاذا كان الظن والشك ليجتمعا على امر واحد بالجملة نعم عم في جميع تلك الاخبار لم يرد
الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان والتوليس لتلك الاخبار مصداق اصلا فان قلت القواعد
انما تنطبق على الاخبار الخاصة والكلية العامة انما وردت فيما يتخذ وشك في عروض المزيل له او في كون العارض
مزيلا اما ما جاء في الوقائع الخاصة فقد وردنا منها اخبار موردا احدها خاص والاخر شامل القسمين
المذكورين واما العامة فقد وردنا اخبار احدها ما كان مورده خاصا والثاني انما كان في كون العارض مزيلا
وذلك كالخبر الاول وثانيها ما كان خاصا والشك في عروض المزيل وذلك كالخبر الثاني وثالثها ماهو
اعم كالثالث والرابع على ان خصوص المورد لا دخل له انما الاعتبار على اصل الخطاب بعمومه الكل عام
فان قلت بعد هذه الاخبار مع انه نظافي لا تخرج عن عونة الاحاد في معلوم ان جل الاصحاب لا يعملون الاخبار
المذكورة فكيف ان جل العلماء والاصحاب بالقبول وعولوا عليه واعتمدوا به وان الشارع عليه قواعد
شرعية حتى تطابق قوله عليه السلام لا ينقض عن اليقين عليه والمتواترة على انا نقول ان الاستصحاب عمل الفقيه
لا مدخل له في العمل ويمكن يكفيه فهو هذا الخبر المحفوف بالقرائن المعضود بالعمل فنحن انما نبتغي بهذه الاخبار
الاحكام الفرعية لا القواعد الاصولية فان قلت لا ريب ان الاستصحاب الذي هو عبارة عن الحكم ببقاء
ما كان على ما كان يجريها الفقيه فيها لا بخصوص الوقائع الخاصة والا لما كان الاصولي والفقيه فيها قلت
هل هو الا كسائر القواعد الشرعية المستفادة من الخطابات الشرعية كقولهم عم كل شيء طاهر حتى
تعلم انه قذر وكل شيء حلال حتى تعلم انه حرام وعلى اليد ما اخذت حتى تؤديه وما اضر بها فرد المذكورة الى غيرها
مثل القواعد الجلية الى الخطاب عليه وانما انحصا الاصوليون بالذكر لتلك فانها مشتملة على سكم اعندهم العقل

بتلك الطرق التي عرفناها ومن ثم عددها في الادلة العقلية وذلك ان هذه الاخبار اعني اخبار اليقين انما
جاءت من طرقنا هذا مع انا لا بهذه القاعدة حكما شرعيا بالحكم الثابت من قبل اقتضى ما هناك
انا شككنا في زواله وما كان لينبغي ان نرتاب لذلك لاستمرار طريقة الناس والشريعة على عدم الاعتنا
بالشك في الزوال بعد الثبوت وهو دليل التقرير لكن مع هذه جاءتنا عن ارباب الشريعة ما صدنا عن
ذلك وهو قولهم ان لا تنقض اليقين بالشك ابدا فبعد هذا كله من ريبة فان قلت هذا معارض بما
اشتهر عنه صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسائر ما جاء في الاخذ بالحائطة على كثرة
فكيف جمعتم الاخذ بها دون ذلك قلت ان الترك اليقين الى الشك يجمعهم غيرنا الا لمثل غير الحكم على الريبة
فكان لنا انا لا كان الشك لمعارض الادلة فهنا لك يجمع العقد بمقتضى الشك احتياطا لمحل الريبة
المختبرة بعد حصول العلاقة المنتهي ان الاحتياط انما يعتبر مع دليل لا مع عدمه فلان سلمنا ولكن
ظاهر ما جاء في الاحتياط الاستحباب كما عرفت ومع فيتنزل ما جاء في هذا الباب على المنع من ابطال
اليقين بالشك كما هو ظاهر النقض الا المنع من استحباب العمل بمقتضى الشك اخذا بالحائطة اذا كانت
لمنشا صحيح من دون نقض لليقين جمعا بين البابين وهذا كما جاء في المنع من احداث الوضوء الا بعد
تيقن الحدث مع ما جاء من ندب تجديد الوضوء وان الوضوء بعد الوضوء نور على نور فكان جملة ما نقول
في هذا الباب انا اذا اخذنا بالاستصحاب فانما نأخذ بالدليل المعتمد على اصل الحكم من نص او اجماع ورد
ثم ما يخالجنا من شك في زواله لما علمنا انه لم ينشأ عن مدرك شرعي انما كان بمحض الاحتمال مع ورود
النص المانع من الالتفات اليه ومن هنا يظهر حال ما تعلق به السيد المرتضى في الاخذ من المنع
بالاستصحاب حيث يقول هذا اخر بحث اصل البراءة والاباحة والنفي بعدم الاستصحاب من كتاب
المحصول في علم الاصول من تصنيف السيد الجليل الحسيب النسيب شيخنا واستادنا محسن الحسيني
البغدادي الاعرجي احسن الله بلطفه الخفي والجلي ويتلوه ان شاء الله تعالى القسم الثالث من الضرب
الثاني في مقدمة الواجب وغيره من ابحاث الملازمات من الضرب الثاني

الملازمة بين الحكمين سواء كانت من جانب واحد كملازمة الصلوة للطهارة او من الجانبين كملازمة
كل من القصر والافطار للاخر فمتى ثبت الملازمة بطريق شرعي كالمثالين حيث قال في الاول لا
صلوة الا بطهور وفي الثاني من قصر افطر ومن افطر قصر او عقلي او عادي كملازمة الشيء لمقدمته العقلية
او العادية ثم حكم الشارع باحد المتلازمين حيث يكون الملازمة من الجانبين او بالملزوم حيث يكون
من جانب واحد لزم الحكم بالاخر في الاول وباللازم في الثاني وكانت تلك الملازمة دليلا على
الحكم الذي لم ينص عليه مثلا اذا قال من سافر عن الجهاد فقصر قلنا بافطاره للملازمة التي بينهما
بقوله من قصر افطر وكذا العكس واذا قال اقم الصلوة لدلوك الشمس قلنا انه اوجب الطهارة ايضا
عند الدلوك للملازمة الثابتة بينهما بقوله لا صلوة الا بطهور وكذا اذا اوجب الحج قلنا انه اوجب قطع
المسافة لاستلزام وجوده الايجاد وهكذا فكان استدلالا بالعقل على الحكم الذي لم ينص عليه بتلك الملازمة
الثابتة شرعا او عقلا فان قلت متى كان ثبوت الملازمة بطريق شرعي كان الدليل على الحكم الذي لم
ينص عليه شرعيا لا عقليا قلت اثبات الحكم بطريق الملازمة نوع من عمل العقل وان كان ثبوت الملازمة
التي بها يستدل العقل من طريق الشرع وذلك انه حين يستدل فانما يستدل بالملازمة المحرزة عنده من اي
طريق احرزها وكيف يكون الدليل على الحكم في مثله شرعيا والدليل الشرعي الدال على الملازمة لم يدل على
هذا الحكم بخصوصه ولا تناوله بعمومه لانه انما دل على حكم وضعي وهو الملازمة المذكورة ثم العقل يستدل بذلك
الحكم الوضعي الذي دل عليه الدليل الشرعي بل لو كان الخطاب الشرعي الدال على الوضع خطابا تكليفيا يستفاد
منه الوضع حتى يكون عاما شاملا لهذا الحكم التكليفي كان يقول في قصر فافطر ونحو افطر فقصر
كما قال ثم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ثم استدل الشرع على الحكم التكليفي بذلك الخطاب بانه لكان
شرعيا لانه استدلال بالعموم ثم الاستدلال بالملازمة الثابتة من جانب واحد يقع في ابواب احدها باب
المقدمة فان العقل يحكم على المقدمة بحكم ما توقف عليها او يستدل على ذلك بالملازمة الثابتة شرعا او عقلا
فالدليل العقلي الذي يثبت به حكم المقدمة هو الملازمة وباب المقدمة مما يستدل فيه بالدليل العقلي وقد حصل

مقدمة الواجب

لنا من ملحقات هذا الدليل الاستدلالي قاعدة اصولية هي ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الواجب الا به
لان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته ودليل الملازمة وان جرى في الندب ولكنا لا نجعل ذلك فان
الندب الى الشيء ندب الى مقدمته التي لا يتم الا به وايضا بالحق ان لكنا كان المهم فيما يحرزا انما هو
الايجاب لما يترتب عليه من الثواب والعقاب عقد هذا الباب لمقدمة الواجب وغيرها يعرف بالمقايسة
واما مقدمة الحرام فتحريم الشيء لا يستلزم تحريم ما لا يتم الا به اللهم الا السبب من مقدماته او غيره
بشرط الانحصار ضيقا ان يكون مفضيا اليه وينسلخ عنه الاختيار فيحرم لاستلزامه المحرم وكذلك مقدمة المكروه
حرفا بحرف ثم الكلام في هذا الباب يقع في مقامات الاول في بيان [illegible] المقام الاول في معنى المقدمة اعلم
ان مقدمة الشيء ما يتوقف عليه وكانت له دخل في التاثير بحيث لا يتم الا به سببا كان او شرطا او ارتفاع مانع
او معدا او جزءا والسبب الشيء ما كان بينه وبين الشيء ارتباط في الوجود والعدم بحيث يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم وبالجملة هو العلة التامة والمراد به هنا ما على الفاعل الذي معنى لدعوى وجوبه
بوجوب ذي المقدمة فهو ايضا جميع ما يتوقف عليه الفاعل المختار ما اشتهر على السنة جماعة من ان مرادهم با
لسبب هنا في مسئلة العلة الجزء الاخير من العلة لا الجميع ما يتوقف عليه لان من جملته الشروط وارتفاع الموانع
فيقع الخلاف فيهما دونه فكلام نشاء عن قلة التتبع لكلام القوم وعدم الوقوف على مرادهم من الشرط هاهنا هو
الداخل في التسبب والتاثير عند على ما ياتي بيانه ان شاء الله والشرط الشيء ما كان بينه وبين الشيء ارتباط
في العدم بحيث يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود واما المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ثم
كل واحد منها اما شرعي كصيغ العقود والوضوء والطهارة او عقلي كالانقطاع عن الحجة عند العلم والصعود للكون
على السطح والاضداد المامور بها او عادي كالاطعام للاشباع وغسل جزء من الراس المقدمة للوضوء
للعلم بغسل الوجه باليقين وشرطه غسل ذلك الجزء فانه مانع من العلم واما المعد فلا يتحقق الشرط ولا المانع
فانه ما يتوقف التاثير على وجوده وعدمه وامر الجزء واضح وعليه بنوا بطلان الصلوة في الدار المغصوبة
ومدخلية هذه الامور الخمسة في التاثير ظاهرة لتوقف التاثير فيها على الوجود والعدم او على كليهما

وهذه الاشياء كانت في المدخلية وكلاهما المؤثر الحقيقي انما هو الفاعل ومن هنا ظهر لك ان الملزومات المفارقة كرؤية
جبل ابي قبيس والمدرسة عليه للحاج ومشاهدة كل ما لا بد من مشاهدته للسالك في تلك الفجاج وكونه متحركا
او ساكنا او نحو ذلك ليس من المقدمة في شيء   اعلم ان المقدمة اما
ان يكون مقدورة تدخل تحت طوق المكلف او غير مقدورة كملك النصاب للمعدم والقدرة على قطع المسافة
للعاجز والكلام في عدم وجوب غير المقدورة وكذا في عدم ايجاب ما يتوقف عليها على الاطلاق بل ان اوجبه
فيه بما هو مشروط بالقادر ووجودها كان يقول زكه ان كنت مالكا للنصاب وحج ان كنت قادرا على قطع المسافة
وهذه المقدمة التي لا يجب ما توقف عليها الا بشرط وجودها هي مقدمة الوجوب اذ لا وجوب الا بها والحاصل ان
الكلام في المقدمة كلام فيما يحتاج الى تكليف كما لا يخفى انما الكلام في المقدمة سواء كانت عقلية كقطع المسافة او
جعلية صارت شرعية بجعل الشارع كالطهارة للصلوة وكالامام والثلاثة للجمعة فلا يجب تحصيلها ايجابا بما يتوقف
عليها الا بالخلاف وتسمى هذه مقدمة الوجود مقدمة الوجوب لان وجوب الواجب بالنسبة اليها مطلق غير
مقيد بها ولا مشروط بوجودها بل ان لم تكن حاصلة وجب تحصيلها والا كان واجبا [illegible] حاصلين المقدمة
الا انه من البارع والفاضل كالشرطة في الاولى والسعي في التحصيل في الثانية الثالث في بيان معنى وجوب
المقدمة التبعية ثم ومفاده الحريت بما ان وجوبها بمعنى لزومها في نفس الامر لا تبعيتها من
من المحض المحظاء فان لزومها مما لا نزاع فيه والا لم تكن مقدمة على ان هذا اللزوم لا يسمى في العرف وجوبا
مع ان الظاهر ان وجوب المقدمة من سنخ وجوب ذي المقدمة لانه مستفاد منه ثم ما لا اصول والبحث عن
اللوازم العقلية بل ان الظاهر منه التحريم الشرعي كوجوب ذي المقدمة بالجملة حقيقة الوجوب فيه ما وضع له
لكن يتوجه عليه انه لو كان كذلك لترتب عليه الثواب والعقاب حتى يستحق تاركها العقاب وان لم يترك ذي
المقدمة ان في المقدمة كتارك المجزوم مع الرفقة وان مات قبل اتيانه كالحج ولو كان كذلك للزم ما لا يلتزمه
احد من ترتيب العقاب على ترك كل مقدمة مقدمة حتى يعاقب تارك الحج والجهاد مثلا على ترك الاتيان بالراحلة
بالتلبس والقدر وكالاذان وحل الاسلحة وما يلحق كل جزء من المسافة الى غير ذلك من المقدمات الكثيرة

معنى الوجوب التبعي للشارع

لصدق اسم المقدمة على كل واحد من هذه الامور مع ان طريقة العقلاء مستمرة على انهم اذا عاقبوا او عاتبوا
على ترك التكاليف لا يعدونه لذلك سببا سوى ترك ذي المقدمة الا لتعلقها بها وتعددها ولم يعدوها
اهل المعاقبة فانا نرى ان من كان عليه دين بكثرة وعفت عليه عند العقاب وعاتبته على ذلك انه لا كلام
في ان عقابه لترك الواجب المختلف بترك بعض المقدمات او كلها الى الاثم لا بعدد المقدمات الثواب على المقدمات
كما اذا ابيت عبدك بحضرة ما يحملك لكن ذلك لم يمنع من الثواب على ما توقف عليها بالمعاونة
خارجية كما في من لم يستطع الحج ونحوه ليس لايجاب الا الطلب الفعلي بعد التعظيم واما ثبوت الثواب
العقاب بما هو على الاصل دون التبعي وان صرح به كما نقول ثم واتضح واشتركا في ذلك ان التبعي طريق اليه
ويكاد ترجح من اجل ثم كيف يستحق عليه جزاء او على تركه كما في ثواب المقدمة من الغاية دون كل ذلك
ترتب فان ذلك ان لم يرتبط بتركه ترك المقدمة عقابا بل منفصل عن المباح الا بما لا يعود بفائدة ولا يمنع
من الترك اخص بتركه الى الزام ولم يعد هذا البحث الطويل لا مع ان ظاهر القوم ترتب العقاب فانا وجدنا
هم يتعلقون بهذه القاعدة في ايجاب نصب الامام اذ ان هذا الامر العظيم الذي يتوقف عليه نظام العالم
هذه المكانة عندهم يترتب العقاب على تركه ثانيا اي حصل اعظم من كونه سلما الشارع محبوبا مطلوبا
وفاعل منقادا مطيعا وتاركه عاصيا مستحقا لما يكره وكل هذا في المباح غير متحقق ولما ان هذا
كله لا يستدعي الترك لعدم ترتب العقاب عليه من الصحة ما يغني عن اجتنابه سامرا فلذلك ان تركه يفضي
الى ترك الواجب الاصلي الذي يترتب عليه العقاب بحكم بعدها عن الترك حتى انه لا يصدر من القبول والثلاثة
في الكل مما لم المرام وهو كذلك من وجوه واما الاستبعاد عدم ترتب العقاب على ترك نصب الامام فنصب الامام
عندهم واجب لا يترتب عليه العقاب الذي حكاه الله انهم استدلوا عليه بهذه القاعدة وكم من مقدمة
تجب بالشرع وهي في نفس الامر واجبة بالاصل مقصودة بالذات لكنها ايضا تجب بالاصالة فهو مقدمة لحماية
الاهل والمال والولد وكالامساك عن الاكل او الشرب يجب بالذات في الصيام وربما وجب بالعرض لحفظه
لكونه مقدمة لا مر آخر كالتداوي وكذلك انقاذ الغريق واخراج الحريق ونقض الظالم وغير ذلك مما

يجب بالذات وربما يجب بالعرض ايضا لكونه مقدمة لواجب اخر كما يتفق في خصوص صحيفة او غريق او مظلوم
يشتمل على نفائس وتحريم اموره لحاجته وهكذا في الجملة فالمقدمة في حد ذاتها حكم من وجوب او ندب او
كراهة او حرمة او اباحة وباعتبار ما يتوقف عليها حكم اخر بحسبها فربما اتفق الحكمان وربما اختلف
وربما كان الشيء الواحد مقدمة لشيئين او اشياء يلزمه باعتبار كل شيء حكم موافق او مخالف فيه
ان هذا لا ينبغي فيما استمرت عليه طريقة الفقهاء من التفريع على وجوب المقدمة ومعه اذ [illegible]
تنتظر الثمرة في النذر ونحوه وذلك بنذره واجبين فيفي بواجب ومقدمته اما الواحد فلا يصح لعدم
رجحان المقدمة وحدها ولا يخفى ضعف اعتبار مثلها لا سيما لمثل هذا الباب العظيم ومن هنا الذي
يعتمد نذره واجبين او اكثر على الاطلاق انما ينذره العقلاء مع امور مخصوصة كصوم وصلوة وحج وصدقة
على انه متى اطلق انصرف الى المتعارف وهو الاصلي فلم يقع النزاع الا به القلم الا ان يقصد الاعم او كلا الامرين وكذا
نظائر فعقاد وربما ظن ظهور ثمرة سوا لمن اخل احدها الشرائط الشرعية التي لم يتم من خارج دليل على وجوب
تحصيلها او على ان المشروط انما يجب عند اتفاق وجودها بل لم يعلم منها سوى الشرطية ومما به تكون مقدمة
كما في مسألة نصب الامام فانه لم يعلم من خارج اكثر من كون اقامة الحدود ونحوها مشروطة بقيام الامام
اما ان ذلك شرط يجب تحصيله عند وجوب ما لا يتم به كالاقامة او ان الاقامة لا تجب الا عند اتفاق قيام
الامام بين منتج الثمرة والملازمة منتسبا فلا نفين قال بوجوب المقدمة اوجب النصب ومن قال بعدمه لم
يوجبه والثاني في باب مقدمة العلم فان من قال بوجوب المقدمة اوجب الاتيان بجميع ما وقع فيه الاشتباه
والاجتناب والاتيان بالضميمة حيث لا يتم العلم الا بها ومن نفاه نفى في ذلك كله على الدليل الخاص في
باب مسألة القصد كما سيأتي وانت خبير بان ليس في الاولين اكثر من التفريع بالملازم والتحكيم من منعه
امر زائد والفرض فرض ما يترتب على ذلك من الثمرة وكلاهما من اقسام من المقدمة انتهى ما حكاه ان كلاهما
فيهما الحق واما الثالث فوجه ظهور الثمرة فيه انه على القول بوجوب المقدمة ومع هنا ازالة المانع
[illegible] فان كان عبادة او معاملة فسدت

بيان الثمرة

وعلى القول بعدم الوجوب فلا فساد غير انك تعلم ان هذا مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
الا ان صحة القول بذلك لا يعرف لاحد الا ما حكي صاحب المدارك عن شيخه ومعلوم ان الفرض من اصل
هذا النزاع الا فرض في الوجه الذي باعتباره استمرت طريقة الفقهاء على التعلق بوجوب المقدمة وربما
قيل ان ظهور الثمرة في هذا انما يتم لو كان النهي التبعي كالاصلي في اقتضاء الفساد ولكنه ممنوع نعم فيه
في اجتماع الامر والنهي على شيء واحد ان جاز احدها تبعا والذي حققناه في باب النهي في العبادة ان
في ذلك لا يستوي مما في الدلالة على الكراهة وعدم الارادة تكليفية مع ذلك ترجيحية مطلوبة وهذا
بخلاف المعاملة فانا انما استدللنا على الفساد فيها بالاجماع المستمر والطريقة المستقيمة ونحن انما
علمنا ذلك في النهي الاصلي دون التبعي منه كما ان محل النزاع هو الامر المطلق المعلوم الحاجة بالنسبة
الى المقدمة التي هي مطلق باعتبارها كما قيل لانه كان هو مطلق الامر فلا خفاء في ظهور الثمرة كما سيجيء

المقام الرابع في تحرير محل النزاع   ان هنا نزاعين احدهما ان الواجب المطلق
المعلوم الحاجة هل يستلزم ايجاب مقدمة التي هي مطلق بالنسبة اليها كقطع المسافة في وجوب الحج على
المستطيع فهل يجب القطع بوجوب الحج حتى يكون المستطيع مخاطبا بكليهما شيئا الحق ما هنالك ان
باحدهما صريح وبالاخر اقتضاء ام ليس هناك الا الخطاب بتحصيل المقصد وليس في المقدمة الا اللزوم
والابدية من دون تعلق ارادة الشارع وطلبه بها ونزع ان هذا الخلاف محل شهرة وحكى القول بالوجوب
مطلقا عن الاكثر منا والقول بوجوب   الواقفية وبعض المتاخرين والعكس عن ابن الحاجب التفصيل
مطلقا عن بعضهم الثاني اذا ورد امر مطلق غير مقيد بعد وكانت له مقدمة مشكوكة لم يعلم وجوبها
من خارج ولا عدم وجوبها كما في نصب الامام في اقامة الحدود فهل يستلزم وجوبه وجوبها حتى يكون
مطلقا بالنسبة اليها فيكون مقدمة وجوده او لا يستلزم حتى يكون وجوبه مقيدا باتفاق وجودها
ويكون مقدمة وجوب لا يجب بعد ما وحكي الاول عن الاكثر وما نقل عن السيد مطلقا ان ليس هنا الا
الا نزاع واحد وهو ان الامر هل هو مطلق [illegible]

من دون اعتبار كونه لطلاقه ثابتا في نفس الامر معلوما ولا ملاحظة كون مقدمته مجهولة الحال او معلوما
كونها مقدمة وجود اقتضى ما هنالك ان من ينفي وجوب المقدمة فانما ينفي صدوره عن الامر بذى
المقدمة وليس يمتنع ان يدل دليل من خارج من اجماع او غيره على كون المامور به واجبا على الاطلاق
في نفس الامر كما هو كذلك في الغد وكون مقدمة مقدمة وجود يجب تحصيلها كما في الطهارة للصلوة
وقطع المسافة للحج وبالجملة في النزاع في اقتضاء الامر وجوب المقدمة للذى وجوبها على الاطلاق من
اين كما نص على هذا المحل النزاع عنوان الباب اعني ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وهو الذي لهج به
السنة القوم متقدميهم ومتاخريهم وحكاه السيد عن كل من تكلم في هذا الباب قال في الذريعة بعد ان
عنون الباب بان قال فصل في هل الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به اعلم ان كل من تكلم في هذا الباب
اطلق القول بان الامر بالشيء هو بعينه امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به ثم ساق الكلام في الاحتجاج لما
صار اليه الى اخر الفصل وكذلك صنع الشيخ في العدة فانه بعد ان عنون الباب بذلك ذكر ان الامر كلامه
في الاستشهاد ما لا ينفع في اختيار المفيد لا يقتضي وجوب تحصيل الشيء كالاستطاعة في الحج وملك النصاب
في الزكوة قال فان كان الامر مطلقا منتظرا فيه فان كان على وجه ما لا يفعل اخر وجب تحصيل ذلك الشيء
ليتم مع المامور به وذلك نحو الامر بالمسبب فهو لا يحصل الا عن سبب فلا بد من ان يكون السبب واجبا
عليه ومثل ذلك بالضرب في وجوب الايلام فان الايلام لا يتم الا بالضرب ونحوه ثم قال وان كان وقت
المامور به على وجه ما حصل لنا الا انه بالشرع انه لا يكون شرعيا الا بفعل اخر جرى مجرى الاول في وجوب
تحصيل ذلك الامر حتى يصح المامور به وذلك بالطهارة والستر ونحوهما من الشرائط الشرعية لصحة الصلوة
في وجوب الصلوة لما علم شرعا من ان الصلوة لا تصح الا بها فاذا امر بها فقد امر بها ووجب تحصيلها
فان الشيخ حكم بان الامر المطلق يستلزم وجوب ما لا يتم الا به عقلا وشرعا كما لا يثبت السيد
ادلته على وجوب المقدمة العقلية دون الشرعية وقال العلامة في بيان ما لا يتم الواجب المطلق الا
به [illegible] الواجب له شرط

ومطلق ما اقتضاه ولا يدل النزاع في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الواجب المطلق في الغالب في
فذهب اكثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا او
سببا اذا كان مقدورا وفصل السيد المرتضى والواقفية وقال العضدي بعد ان حكى الاجماع على عدم
وجوب مقدمة الوجوب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا
وقريب من ذلك ما في شرح الشرح وقال في المعالم الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب
ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وكذا قال كل من عثرنا عليه هل ترى ان
نفصل من كلماتهم الا ما قلناه من الاطلاق وليس في كلام واحد ما يدل على ارادة احد الامرين
بخصوصه او ان هناك نزاعين ثم ان صاحب المعالم بعد ان ذكر في الخلاف القول بالوجوب في السبب
دون غيره قال وربما شهرت حكاية هذا القول عن المرتضى وكلامه في الذريعة غير مطابق للحكاية
فكان ادل ما في الحج هذا الباب لمن تاخر عنه نقل كلام السيد في هذا الباب ليس من متشابه الكلام
بل هو صريح فيما عقل القوم فيه وقد حكيناه في الشرح بطوله والتفصيل على ما قلناه انه لو كان محل
النزاع هو [illegible] لهذه المعركة العظمى ثمرة يعتد بها كما عرفت وهذا بخلاف ما قلناه فان الثمرة
عليه ظاهرة بحيث لا تخفى وذلك ان الاكثر من القائلين بوجوب المقدمة مطلقا يقولون ان ايجاب
الشيء يستلزم ايجاب مقدمته كيف كانت عقلية او شرعية لكان حاصله في ذلك انه لم يكن وجوب
تحصيلها والنفاة على الاطلاق يقولون ان ايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب غيره فان كان له مقدمة
عقلية لا يمكن وجوده الا بها او شرعية لا يصح شرعا الا بها لم يجب تحصيلها بل ان اتفق حصولها فالمامور
به على وجه وان لم يتفق لم يجب تحصيلها ويخرج المامور به عن كونه واجبا اذ المفروض انه مشروط
بشرط لم يتوفر وليس هناك ما يدل على وجوب تحصيله الا ان يدل دليل من خارج اجماع او غيره على
كونه في نفس الامر واجبا على الاطلاق فيكون مقدمته مقدمة وجود يجب تحصيلها كالطهارة في
الصلوة والسعي في الحج [illegible]

وفلك انه لا مانع منهم في اقتضاء وجوب مقدمات العقلية كالخروج الى السوق في اشتراء اللحم و
خارج الماء وعرضه على الدابة في ايجاب الشيء وهو المسمى عندهم بالسبب ولذلك رتقا على هذه الاراء
بلزوم خروج واجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا على تقدير عدم اتفاق حصول المقدمة وهو الاقاويل
غير الاربع واعترضوا على هذا بما هو مسطور في زبرهم واطالوا من غير طائل ورده عليهم
كذلك لعدم تحريرهم محل النزاع وهو الذي عد السيد بقوله وكيف يكلفنا السبب بشرط اتفاق السبب وهو
كما يقول اذا سوفه تجب المامور به على اتفاق وجوده كان مشروطا به مقيدا ولكان المحال من اتفاق السبب
بشرط اتفاق السبب ومرجعه الى التكليف بالفعل بشرط اتفاق الفعل لاستحالة تخلف المسبب عن السبب
اما الثالث فيما في الشرائط الشرعية وهو الذي خالف فيها السيد والواقفية فلم يروا ايجاب الشيء
مقتضيا لايجابها وفي ذلك اوفق معها في الشرعية على نحو من ذاتي غير الظهور من ان يجب على احد القولين
تحصيل المقدمة والعقاب على الترك لاقتضائه الترك الواجب الاصل وما يجب على الاخر تحصيلها وان
انقضى تركها الى الترك الواجب الاصلي ولا عقاب على تركه الا ان يدل دليل من خارج على وجوب تحصيلها
المقام الخامس في تحرير النزاع اجمع الناس على ان الامر بالمقيد المستلزم ايجاب مقدمته التي هي قيده
وانما اختلفوا في الامر بالمطلق فالاكثرون على ان ايجاب الشيء على الاطلاق يستلزم ايجاب مقدمته
هو قولهم الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به انتهى ما هناك انهم حاولوه عليه بالقرآن الظهور الاقتضاء وقد
حكى السيد هذه المقالة عن كل من تكلم في هذا الباب كما رأيتموه على الانظمة حكاية اجماع ويحتمل ان يكون
المراد كل من كتب في الاصول وتكلم في الباب وما كل عالم يتكلم في هذه المسألة ولا سيما اصحابنا
الا فكيف يسمح الخلف بعد تحقق الاجماع وهو من اساطينه والاجماع عنده من اعظم الادلة وذهب
السيد المرتضى وابن البراج وابن زهرة الى الاقتضاء في السبب دون الشرائط الشرعية والمقدمات
الجعلية وعنوا بالسبب جميع ما يتوقف عليه الواجب من المقدمات العقلية التي لا يمكن تحصيل الا مع
[illegible] حكاية هذه [illegible] الواقفية [illegible] انهم لا [illegible] لم يكتبوا

في الاصول شيئا وانما كانوا يقولون ذلك ويطوونه في حصر ما لهم على انه لا بقية لهم وعكس ابن الحاجب
هذه المقالة فذهب الى الاقتضاء في الشرط الشرعي دون السبب لكن حكى الاجماع على خلافه جماعة
منهم السعد التفتازاني وقطب المحققين فانهم نقلوا الاتفاق على الوجوب في السبب وربما حكي
عن بعضهم عدم الاقتضاء على الاطلاق ولا يعرف به قائل وانما حكاه صاحب المنهاج وكيف كان
فحاصل القولين مسبوقان بالاجماع ومنه يظهر ان النزاع انما هو في الشرائط الشرعية فالاكثرون
على الاقتضاء فيها ووجوب تحصيلها والسيد واتباعه والواقفية على عدم الاقتضاء وعدم وجوب
تحصيلها فلا يجب ما يتوقف عليها عند عدمها وانما يجب عند اتفاق حصولها والحق ما عليه الاكثرون
فان من يوجب امرا على الاطلاق وهو يعلم انه لا يتم الا به اخر فلا ريب بانه مما يوجب ذلك ويلزم
به ليتم غرضه سواء كان ذلك الذي لا يتم الواجب الا به مقدمة عقلية له لا يمكن حصول الا بها كاسبابه
مقدمات الافعال واسبابها او جعلية صارت مقدمة بالجعل والتقرير كما شرط الشارع في الصلوة
الطهارة وفي اقامة الجمعة وجود الامام وكما تأخذ انت على خادمك ان لا يمضي ولا يتلبث بعد الوصول
الى المنزل حتى يبلغها فاذا امرته بالشيء كان ذلك امرا له بما تعلق لما اخذت عليه وشرطت واقتضاه كالامر
بالشيء الامر بما لا يتم الا به عند العقلاء في نظر الامر بما لا يشتبه على ذي عقل فيما انهم ليعقلون امرا بها
معا ويعقلون من الامر بسقي الدابة الامر باخراج الماء ووضعه في الاناء وعرضه عليها او اخذها الى
الماء وعرضها عليه او الامر باشتراء اللحم امرا بالخروج الى السوق والذهاب الى القصاب وحمل الامر بالكتابة
امرا باحضار القلم والقرطاس وغمسه في الدواة واخراجه منها ووضعه على القرطاس وهكذا ومن هنا
استمر كلامهم على ان يقولوا الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقد بلغ في الظهور لديهم الى حيث ان العبد
اذا سأل مولاه عن الامر بالمقدمة فقال مثلا بعد الامر باشتراء اللحم هل تأمرني بالخروج الى السوق
والذهاب الى القصاب يعيب عليه ذلك وكان بمكانة ان يسأل عن اصل اشتراء اللحم وكل الاسئلة
[illegible]

مقدمة الشيء لو لم يجب بوجوبه وتركت بحيث لا يمكن تلافيها فان بقي ذلك الشيء على وجوبه لزم تكليف
ما لا يطاق لاستحالة الاتيان به بدونها وان لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا بمجرد ترك مقدمة
وفي ذلك خروج جميع الواجبات عن الوجوب فهو شبهة الكعبي كما انه على النفي سره على الاثبات فانا
نقول على القول بوجوب المقدمة لو عصى المكلف وتركها فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا
يطاق والا خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا بمجرد ترك المقدمة فما يكون جوابكم فهو جوابنا
ولكون الامتناع على هذا بسوء اختياره بخلاف الاول لا يرفع التكليف بما لا يطاق نعم يصح الذم والعقاب
وبالجملة فلا دخل لايجاب المقدمة في ذلك وكيف يعقل تأثير ايجابها في كون الفعل الموقوف عليها حال
انتفائها او امتناعه مقدورا او المحال بالتزام الشق الثاني وان باسره في الخروج الواجب عن الوجوب بعد
امتناعه لامتناع مقدمته ووجوبه انما كان حال كونه مقدورا او طلقه بالنسبة الى اتفاق المقدمة
وعدم اتفاقها اذ انه حال لم تمتنع مقدمته يجب على الاطلاق سواء كانت مقدمته حاصلة او غير حاصلة
فيجب تحصيلها واما السيد فقد احتج على عدم الوجوب في المقدمات الجعلية بانا في الشريعة جازمون
على ضربين واجبة كما في الطهارة وغير واجبة كما في الاستطاعة للحج فكيف نحكم بوجوبها بمجرد ايجاب
ما توقف عليها ويزعم ان الامر بها ونحن لا نعلم ما هي عليه في نفس الامر من الجائز ان تكون
غير واجبة وان ايجاب مشروط باتفاق وجودها وعلى الوجوب في غيرها اعني السبب بعدم جريان
هذا الاحتمال فيه بحيث غير واجبا فيخرج التكليف بالمسبب بشرط اتفاق وجوب السبب لرجوعه الى التكليف
بالفعل بشرط اتفاق وجود الفعل وحاصله انا لما وجدنا الشارع [illegible] شرائط الجعلية تارة يقول افعل
بشرط اتفاق وجوب الشرط الشرعي واخرى افعل على الاطلاق مع انه [illegible] شرطا قد علمت شرطيته بدليل آخر
وفي السبب لا يامر على الاطلاق وما وجدناه يوما يامر بالمسبب بشرط اتفاق وجود السبب حتى يقول مثلا
[illegible] بشرط اتفاق وجود السبب حتى يقول حصل كما يتوقف عليه الذبح من القبض على السكين ووضعها
على [illegible]

في الشرط الشرعي نقض استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام بايجاب اقامة الحدود المشروطة
بالامام ويتوجه عليه ان دلالة الامر بالشيء ليس دلالة الامر وضع ولفظا هي دلالة اقتضاء ويحلك ان اهل
العرف يعقلون ان الامر بالشيء مما يامر بسببه وانه بحيث لو سئل عن السبب للامر به لم [illegible] الشرط
الجعلي عندهم كما لا السبب غير فرق فانهم اذا اطلق لهم الامر بعد العلم بان الامر قد شرط في الاتيان
بالمامور به امرا اخر كالعلف المسمى مثلا فلا ريب انهم يعقلون منه امرا بما شرط ايضا ويقطعون بانهم
لو تركوه لا يجب عليهم الاتيان بما شرط وان [illegible] بطالا فليس بشرط عنده وامر في بعض الاحيان
بشرط اتفاق شرطه كما في الحج بالنسبة الى الاستطاعة فانما جاء بالنص وبالجملة فالسيد ان كان يعقل
من ايجاب الشيء على الاطلاق ايجاب ما لا يتم الا به كما ذكرناه فلا فرق بين السبب والشرط الشرعي بعد
كون المشروط في نظر الشارع لا يتم الا به واحتمال ان كونه قيدا فيه وشرطا لوجوبه يدفعه الامر به على الاطلاق
وان كان قبل الاخذ فيه كما في الغسل [illegible] على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا او دل على التقييد
به بدليل من خارج كما في الامر بالزكوة فانه وان جاء مطلقا يكون الدليل الخارجي من اجماع وغيره دل على
كون وجوبها مقيدا بملك النصاب وان كان لا يعقل من ايجاب الشيء مطلقا ايجاب ما لا يتم الا به كما هو
الظاهر في اول الفصل فالامر لا يقتضي ما تناوله لفظه وليس يجوز ان يفهم منه وجوب غيره
ما لا يتناوله اللفظ الا بدليل فلا فرق ايضا بين السبب وغيره فان لفظ الايجاب لا يتناوله كما لا يتناول الشرط
الشرعي لا يتناول السبب العقلي فبهما ذكرنا انه لا يمكن الاتيان بالواجب الا به ولذلك
كان مقدمة والسبب والشرط في ذلك سيان ولا دخل الاستلزام وجوب السبب بوجود المسبب لان الذات
لم يجي من قبل استلزام الوجوب الوجودي بوجود المقدمة بوجود ما توقف عليها لامتياز السبب بذلك عن
سائر المقدمات بل من ملاحظة حال الامر باعتبار استلزام عدمها عدم ما توقف عليها فانا نقول من
الالزام بشيء الالزام اخر بكلها توقف عليه ومعلوم ان المقدمات كلها في ذلك شرع سواء [illegible]
[illegible]

ان لا يوجد للسبب مع ان الله وجب جميع ما يتوقف عليه الفعل عند العقلاء بالجملة اما على المقدمات الجعلية
واما استدلال المعتزلة فينتقض بان نصب الامام غير مقدور للبشر كالنبي صلعم وايجاب الشيء انما يدل
ايجاب مقدمة المقدورة ومحالا ان يجب الشيء على الاطلاق وله مقدمة غير مقدورة والا لزم تكليف
ما لا يطاق ونصب الامام لا يقاس على الاطلاق فاخص بوجوده وجوب اعانته وتمكينه من الاتيان [illegible]
كان خائفا مستورا لا يعرفونه بعينه وجب عليهم الفحص عنه وتعرفه بالامارات القاطعة للعذر حتى يعرفوه
وينصروه على من ناواه ويعينوه ويمكنوه من افعاله ما نصب لاجله من الاقامة وغيرها فانه لا يتم الا بذلك
كله فيجب بوجوبه بل اداء ما نصب فيه كما هو اسه مقرره والعلامة لما حكى احتجاج السيد اعترضه بان ما
اشتمل عليه من التفصيل بامتناع التكليف بالمسبب بشرط اتفاق وجود السبب مع جواز ذلك في الشرط
وان كان حقا في نفسه لكنه خارج عن محل النزاع فلا ينهض لدعواه وذلك لان اقصى ما فيه انه يجوز
ان يكلف بالمشروط بشرط اتفاق وجود شرطه لكن الكلام ليس فيه بل في ان الامر بالشيء مطلقا هل يستلزم
ايجاب شرطه الذي لم يعلم ايجابه باتفاق وجوده وان احدهما عن الآخر واعترضه بان كلام السيد
كما اشتمل على التقسيم المذكور كذا اشتمل على ما ابان غرضه منه من ان الشرط اذا جاء في الشريعة على
ضربين شرع يختص بالشيء بشرط اتفاق وجوده واخرى يؤمر به على الاطلاق فكيف نسلك به مسلكا
واحدا ونحمل الكل على الامر على الاطلاق فتوجيهه كذلك دعوى ما وقفت عليه من الشرائط الشرعية و
لعلها من القسم الآخر الذي لا يجب المامور به الا بشرط اتفاق وجودها وما لم يعلم الحال في ذلك البتة
الشرعيات فلا يلحق بالمسبب بشرط السبب كاتحاد ما لم يمنع لنا ان نشرع في الامر المطلق انه مقيد بشرط
اتفاق السبب حيث ذلك يمتنع بل يوجب على الاطلاق ونوجب سببه تبعا له وبناء فقد كلام المعتزلة
على ذلك صريح فيما نقول ثم المؤاخذة تتوجه عليه من جانب آخر وهو الذي ذكرناه واما ابن الحاجب
فاحتج على الاقتضاء في الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الآتي بالمشروط فقط آتيا بجميع ما امر به
فيقع صحيحا وانه باطل ولزوم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطا [illegible]

الوجهين سببه الذي بما الدال اقتضى ايجاب الفعل ايجاب ما لا يتم الفعل الا به قول الكعبي في نفي المباح لان
فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا فيرد عليه في الاول ان لو وجب الامر في قوله
اتيا بجميع ما امر به صحيحا الا الامر المسبع فلا نسلم ان الاتيان به فقط مقتضي الصحة انما يصح مع الشرائط
الشرعية ولان العمل بما شرط لا الامر الضمني كالمستفاد من الخطاب الوضعي الدال على شرطية الشرط
فانه يتضمن ايجاب الاتيان به مع المشروط والا لم يكن شرطا فلا نسلم ان الآتي بالمشروط دون شرطه
آت بجميع ما امر به على ان هذا لو تم لم يكن وجوب الشرطية ايجاب المشروط كما هو محل النزاع بل من خطاب
آخر وهو ما دل على كونه شرطا والنزاع فيه وفي الثاني منع الملازمة فانه يتم ترك الحرام بل يحصل ترك الحرام
الا بفعل المباح وهو الذي اعتمد العلامة والامام الرازي والاكثرون في الجواب عن شبهة الكعبي والقائل
انما يتم هذا لو كان الكعبي يزعم ان المباح واجب حينئذ وما كان ليدعي ذلك وهو يرى ان التخلص من الحرام
كما يكون بواجب بفرد من واجب غيره ومندوب ومكروه وحرام ان كان ولا بد فالظاهر انه يريد الوجوب
التخييري اي ان المباح احد افراد الواجب المخير واستبعاد وقوع التخيير بين ما لا يحصى من الانواع يدفع
بان المستبعد انما هو التخيير في ذلك بالخطابات اصالة فان المعروف فيها انما هو التخيير بين امور مخصوصة
اما اذا التخيير من باب المقدمة فلا فالجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المطلوب بالنهي المتعلق بالحرام
اما ان يكون ترك الحرام كما هو الظاهر وكف النفس عن الحرام كما قيل فان كان الاول فالمقدمة التي هي الوسيلة
الى الترك كف النفس وصدها وهو الواجب بالتبعية وان كان الثاني كان الكف واجبا بالاصالة وايا ما
كان فهو غير موقوف على شيء من الافعال المقارنة له لما هو من لوازم الوجود كما ان المرء على ابي قبيس
من لوازم قطع المسافة وليس من مقدمات الحج انما المقدمة ما كان من شرائط الواجب وسيلة اليه الا
ترى انك اذا هممت بمحرم ثم صددت نفسك وكففتها خوفا من الله او حياء من الناس كيف يتحقق بمجرد
الكف ثم لا يحتاج بعد ذلك الى امر آخر غاية ما هناك انك لا تخلو من حركة او سكون كففت ام لم تكف
فانهما من لوازم الوجود [illegible]

قيام وقعود واكل وشرب وغير ذلك الا كنسبة سائر اللوازم المقارنة للملزومها فان قلت لا ريب ان

فعل احد الضدين مما يتوقف عليه ترك الاخر فكيف لا يكون مقدمة فيه ونحن نجد انا كثيرا اما اذا اردنا

ترك شيء مع اقبال النفس عليه بادرنا الى فعل ضد ليكون حائلا بيننا وبينه قلت لا ريب ان كف النفس

كاف في تركه كما هو حقيق لما شرع فيه سلمنا ولكن لا تنكر ان من المباح ما يجب انما الكلام في ان كل

فرد من افراد المباح واجب لكونه ضد الحرام حظر ذلك المحرم بالبال ام لا كما في ترك كف النفس لها الا شيء

نعم ان السكوت مثلا واجب لما فيه من الاشتغال عن القذف والغيبة والكفر وغير ذلك من المعاصي وان

لم يخطر شيء من ذلك وكان الساكت ما لا يتم بشيء من ذلك وكذا اضداده سائر انواع النهي والكبائر لمن

يحرج عن الصغائر وان ذلك من التاثير في ترك تلك المعاصي بالنسبة الى الغافل كما لا يخفى وابن الحاجب

لما ضاق به الخناق ودعوه الحرب مما شنع به الكعبي قال لا مخلص الا باختيار القول بعدم وجوب المقدمة

الا ما اوجبه الشارع فاختار ذلك واتخذه مذهبا ولم يلتفت الى ما قام على الوجوب من دليل وبعد ذلك

العضد وما اوردناه لاختيار الذي ذكرنا فيعرف قال انه فاقض مالا ما اشتهر التعلق بين قوله من عدم دلالة الا بالشيء

على الامر لسببه او شرطه باحدى الدلالات الثلاث في جمهور انتفاء الاولين والثالثة لعدم اللزوم البين

لجواز ان يامر بالشيء مع عدم خطور سببه او شرطه باحدى الدلالات الثلاث الى ان خطر الاخير بخيالكات

لشمط البسيط الكلام فيما هو اعم من ان الهم لكان قولك امره ولا امر بمقدمته مثنا قضا لكنه صحيح

والجواب عن الاول ان اشتراط التلازم الكلي عقلا او عرفا في الالتزامية انما هو طريقة اهل الميزان كما

نص عليه غير واحد من المحققين بناء على ان الدلالة كون اللفظ بحيث كلما خطر خطر المعنى واما اهل

الاصول والبيان فلا يشترطون ذلك ويشترطون التلازم وهو في دلالة الالفاظ على المجازية المعاني

والكناية منفي غالبا ونقل الحقيقة مع القرينة والعلاقة ان استلزم الانتقال الى المعنى المجازي فوا

في المعاني المشتملة فكان يستقل في غيرها الا بعد شهود فضل تامل من تم قسموا الاستعارة الى عامية

[illegible] ... [illegible] كما لا يخفى المفصل كا

تقول ان الخط الحال التامة في اطراف كبرى شيء مثلا الا الانوار الا زوجيه كما قال وسالت باعناق المطي الاباطح

وقد كنا بالتسليل غير سرعة الحركات الا اعناق بالطبع بحيث لا يحس بها مع ان اتصافه الاول لازم بين وادراك

مجموع الامور الثلاثة والمعنى المجازي الا بين الحقيقة وبينه وما نحن فيه لا يبعد عن هذا وان لم يكن مثله

فيه فانا اذا امركنا الامر بشيء وتعلق ارادة الامر بادراكنا ان هذه السعي فيه كالاتيان بكل ما يتوقف

عليه حيث ما وصل به اليه على العموم فان قلت قضى ما هو انا نعقل ذلك من حال الامر ليست تلك دلالة اللفظ

فلك انه ما دل الخطاب على ايجاب شيء دالة بدلالة الالتزام بالبديهة من تحقق هذا تحقق الارادة مما لا يتم الا به من

ايجابه من امساك الالة الاولى او الادلة الثانية فان من ادرك انه يريد الكتابة ادرك انه يريد السعي فيها

وفي كل شيء يتوصل بها اليها احضار القلم والقرطاس والدواة والمحرو والوضع وغير ذلك طوينا البينونة كلا

نريد باللزوم اكثر من هذا كما انه اذا سمع لفظ الانسان وادرك منه الحيوان الناطق ادرك الضاحك

وانا نحقق تحقق وبالجملة فالملازمة بين كلا الدليلين في الادراك اشد من الملازمة بين المعنى الحقيقي

والمجازي وبذلك نريد هنا بالدلالة في الوجوب سلمنا ولكن الا ان الفقهاء اهل الدليل على الحكم لكونه موصلا اليه مطلقا

على ما في نفس الحكم فاذا تحصلنا فاطلعنا على ما يستلزم الحكم ويلزم به من ذلك الطريق كان دليلا عليه ووجب

العمل به فان الغرض انما هو اصابة الواقع باي طريق اتفق ثم ان شئت فسمها الالتزامية وان شئت فسمها

عقلية فان ذلك لا يهمنا انما الغرض اعتبارها وقد صرح قوم بالدلالة الالتزامية بعضها عقلية وانه يرجع

التنبيه شيء وباب الدلالة في النار اوسع من هذا فقد يجوز على ذلك ثم واستمر في طريقهم على الاختلاف

طرقها ثم انهم يجوزون الحكم او الامر والنهي حيث لم يشترطوا عن غير محل الحكم الحكم والامر والنهي في حكموا بان حكم

وامرونهي دلوا عليها دلالة كل ما فيها او من الثاني بالمنع فان مثل ذلك تعدد في العرف منافيا وان

شئت فانتقل الى قولك اوجب عليك الكتابة ولا اوجب عليك الدواة والقرطاس والقلم ونحوه واوجب الكون على

السطح ولا اوجب الصعود على السلم فعدم انكار ذلك في مقدمة العلم كما تقول اوجب غسل الوجه ولا اوجب

غسل ما فوقه انما كان بعدم لحوق كونه مقدمة ثم قبل بعدها كل ... [illegible]

لم يشك فى انهم اذا وجبوا شيئا الزموا جميع ما يتوقف عليها او اشترى المولى اذا امر عبده بشىء قد
الزمه الشرع فيه الاتيان بكل ما يتوقف عليه بل لو لم يجد الناس يعدون مثل هذا العبد فى عذره هذا
ان كان عاقلا شريكا فى عصيانه مجرء على مولاه مستهزء به غير مكترث بمكانه كان ذلك بشرة فى ظهور
الالتزام بالمقدمة ثم اذا امر مولا عبده بحضرتك ان يشترى له لحما فى ذلك الوقت فاخذ العبد يستاذن
مولاه فى الخروج الى السوق للشراء فيستهجن رايه ويعيبه هاهنا ذلك الا ان الامر بالاشتراء امر بالخروج لما
يستاذنه فى الاشتراء ثم اذا اذن له فى ترك الخروج فلم يخرج ولم يشتر لحكمنا بانه ويعيبه السفه والناس
قاطبة يلومون المولى ومن على عقابه ويقولون انت الذى اذنت له فى ترك الاشتراء حيث اذنت له الان
الاذن فى ترك الخروج بمكانة الاذن فى ترك الاشتراء ومن تتبع سيرة الشارع فى وجوبه كل ما يشابه
يبتنى عليه امر الانام من جهة الحكمة اوجبه كالواجبات الكفائية وكما يجب بالعرض من المباحات والمكروهات
والمحرمات كالاكل والشرب والنكاح والتجارة واكل الميتة والكذب النافع وغير ذلك عرف انه ما يجب
مقدمته الا يجب وان لم ينص عليها وانظر الى ذلك فى وجوب الاستيعاب تحت الجلد المتداول والقرار عن
الاسلوب المخوف لحفظ النفس وكذا كل ما يستلزم ترك القاء النفس فى الهلكة فان ثبت العقل والشرع
متعاضدين على الايجاب والاشتراع كما على التحقيق من هذا الباب فانما شرعت لحفظ المقاصد
الخمس التى هى الدين والنفس والنسب والعقل والمال فالعبادات للدين والعقوبة والقصاص لحفظ
النفس وعقد النكاح والحد على الزنا والقذف وما يتبع ذلك لحفظ النسب وتحريم المسكر والحد على شربه
لحفظ العقل وعقود المعاملات وتحريم الغصب والسرقة والقطع بها لحفظ المال وان شئت فعليك
بمراعاة ما جاء فى علل الشرائع من الاخبار وكذلك ساير اوامر العقلاء فان العاقل انما يامر بما هو
وسيلة الى غرضه وكذا الحال فى المتشرعة فانهم لا يزالون يحتجون على وجوب الاشياء بتوقف الواجبات
عليها ولذلك تريهم يقسمون المكاسب والنكاح وغيرها الى الاحكام الخمسة فيحكمون بوجوب الكسب مثلا عند
وجوب النفقة [illegible] وهكذا وكذلك ترى ذلك ما جاء فى التلويح على وجوب المقدمات

والنص على شركها   وربما عدت فى باب المقدمة ما لا يعلم الاتيان بالواجب الا به
خارجا عنه تحصيلا للعلم كما وجوبا ما لا يمكن الاتيان بالواجب الا به وحيث هذا القسم مقدمة فى
ذلك كما يشتبه بالواجب لغيره فلا يعلم الاتيان بالواجب حتى تاتى بكل ما وقع فيه الاشتباه وهذا
كما تركت واحدة من الصلوات الخمس فلا تعلم ان قد قضيت ما عليك حتى تاتى بالخمس وكما اشتبه عليك
القبلة فى جهتين فلا تعلم انك قد استقبلت حتى تصلى الصلوة الى كل منها وكذا اذا اشتبه عليك الثوب
الطاهر بالنجس يجب عليك الصلوة بكل منهما لتعلم انك قد صليت بطاهر مثل ذلك ما اذا اشتبه الحرام
بغيره فى نكاح ومعاملة او اكل وشرب او غير ذلك من مذهب الاشتغال فانه يجب اجتناب كل ما وقع فيه
الاشتباه وربما عد من هذا القسم ما لا يمكن الامتثال فيه عادة الا بضميمة كغسل الوجه واليدين
ومسح الرأس فانه لا يتيسر عادة الا بادخال شىء مما خرج عن ذلك ان المكلف به فى هذا النحو وان كان
معلوما غير خفى المشتبه الا انه لا يعلم امتثال الامر الا مع الضميمة والعلم انها كانت المقدمة فى هذا
القسم انما العلم هو الامتثال لا العلم بالمكلف به ويمكن ان يجيب فى عدها بالاول من حيث انه لا يتم الاتيان
بالواجب فيه عادة الا مع الضميمة فيكون مقدمة عادية بناء على ان تقسيم المقدمة فيها اخفى وهنا
بخلاف المشتبه فان الاتيان فيه بالواجب ممكن بان يجىء بواحد ويصادف الواجب لكن العلم بالامتثال
والمصادفة لا يمكن الا بالاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه وليس الكلام فى هذا بمهم انما المهم اثبات وجوب
المقدمة فى هذا القسم فنقول لنا وان قلنا بوجوب المقدمة فى اصل الباب على الاطلاق فانا قد
توقفنا فى وجوبها هيهنا وذلك ان اقصى ما يستفاد من الموجب هناك انا نقطع من حال الامر فى
الامر بجميع ما يتوقف عليه ذلك الشىء ونحن هنا الى حال الامر لم نقطع بانه مما عليه طباع الناس وسلمنا
تلك الدلالة الاقتضاء ونحن هيهنا اذا رجعنا الى حال الامر لم نقطع بانه يريد وجوب الاتيان بكل ما وقع
الاشتباه فى المشتبه بالجنابة فى الثوب بل نجد ان يقنع منا باحد الامرين ولا يصح لنا ان نشتغل احدهما [illegible]
[illegible]

بها في الاول انه لم يعد اجرة وباجتنابها في الثاني وعلى هذا فيكون الاتيان بالكل واجتنابا بالكل
عند الاشتباه سابرا لمطلوبا قلت انا بعد التسليم نفرق بين الشاهد وغيره من حيث ان المصلحة
في الشاهد تعود اليه فلا يبعد ان يعقل مناطه الاتيان بكل ما يقع فيه الاشتباه او اجتنابه وهذا
بخلاف الشرع فان المصلحة لا تعود اليه فلا يبعد ان يقنع منهم عند الاشتباه بواحد [illegible] في
الاشتباه [illegible] من الجواز [illegible] العرض القطع فان قلت اصل الامر والنهي كان في اقتضاء [illegible]
ان الامتثال لا يتحقق الا بفعل الكل واجتنابه فلا يكتفى [illegible] والخطب انه مع ذلك هل هو منوط للشارع
[illegible] لا سهل لما عرفت من ان هذا البحث لا يعود بطائل بعد ثبوت اللزوم [illegible] فلا يحتاج
الى مراعات حال الامر [illegible] بل يكفينا في التزام فعل [illegible] اصل الامر والنهي من حيث ان الامتثال
لا يتم الا بذلك قلت المتبادر من الامر والنهي انما هو التكليف بما علم صدق الاسم عليه [illegible] وان
شئت فاجمع [illegible] العالم واهن الفاسق واعتق رقبة مؤمنة واطعم عشرة مساكين هل
ترى انك تعقل منه الا ان المراد من علمنا انه فاسق وانه عالم وانها مؤمنة وانهم مساكين [illegible]
ان العالم داخل في مفهوم اللفظ كما يحكى عن قوم وانما نقول ان هذا يفهم بحسب العرف [illegible]
[illegible] هذا فانا ندعي دخول العلم في مفاهيم الالفاظ [illegible] ولا يخفى فساده على جاهل فضلا عن [illegible]
[illegible] فكان المعنى في الباس الطاهر [illegible] النجس [illegible] ما علمت انه طاهر [illegible] ما علمت انه نجس [illegible]
ما لم يعلم حاله مجهول الحكم الا ان ذلك يقتضي تحصيل [illegible] الطاهر كيف كان [illegible]
النجس [illegible] الطاهر [illegible] اذا كلفت باطعام عشرة مساكين او كسوتهم واشتبهوا في خمسين [illegible]
باطعام الكل او كسوتهم ام [illegible] اذا كلفت يريد منك ذلك كما يريد تقديم الطعام [illegible]
بينهم [illegible] من مقدمة المعلوم وليس هذا منافيا [illegible] بعدم لزوم [illegible] وجب ما [illegible]
عليه [illegible] بل نقول ان الخطاب [illegible] انما جاء في المعلوم دون المشتبه فان
ذلك [illegible]

السنه

كان وجوب الصلوة الآتي [illegible] الصلوة [illegible] من الشرع [illegible] كما هو آت في **باب [illegible]** [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] والاصطلاح [illegible] واللغة [illegible] على بعض [illegible] الكلام على [illegible]
وحيث تم هذا الباب والاولة موقوفا على ثبوت العصمة [illegible] التعرض لذلك ولا نعرف ان اصحابنا [illegible] استقصى [illegible] ذلك
[illegible] في كتبهم [illegible] وقد ذكرنا في [illegible] ذلك جملة [illegible] في [illegible] ان الانبياء عندنا معصومون من
الذنوب حتى الصغائر قبل البعثة وبعدها عمدا او سهوا ولا [illegible] من [illegible] الناس [illegible]
[illegible] ترك [illegible] الذي [illegible] مما [illegible] العقاب [illegible] وكان [illegible] بالشيطان [illegible]
[illegible] القلوب الذي [illegible] وعليه الزجر [illegible] الكتاب والسنة ما يغني التعليق
[illegible] وقد [illegible] كتاب [illegible] كثيرا من ذلك ولو لم يكن الا قوله عز وجل من
قائل لا ينال عهدي الظالمين وقوله [illegible] اجمعين الا عبادك منهم المخلصين [illegible]
انبياء [illegible] من [illegible] الانبياء ومن [illegible]
في حفظ الشريعة [illegible] على [illegible] متشابه الايات كقوله [illegible]
[illegible] في يونس ذو النون [illegible] في يوسف ولقد همت به وهم بها [illegible] في موسى هذا من عمل الشيطان [illegible]
ظلمت نفسي رب ارني انظر اليك [illegible] في داود وهل اتيك نبأ الخصم [illegible] المحراب [illegible] في سليمان ولقد [illegible]
[illegible] عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب [illegible] في عيسى [illegible] الاية [illegible] في [illegible] محمد [illegible] ضالا فهدى ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تأخر لم تحرم ما احل الله لك [illegible] على اجمل وجه [illegible] و[illegible]
الانبياء كما وقع [illegible] الاصل [illegible] في الكتاب ما يوهم [illegible] وانما هو [illegible] اياك اعني [illegible]
[illegible] كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والثاني كقوله لعيسى [illegible]
[illegible] حبيبه وسيد رسله ومن يقول في شأنه وانك لعلى خلق عظيم [illegible]
[illegible] من نسبة [illegible] اليهم ان كان بطريق الآحاد [illegible] فهو [illegible] نسبته
الى انبيائه [illegible] وان كان [illegible] كان له محمل [illegible] وان خالف [illegible] ما دل عليه العقل
والنقل [illegible] والاجتهاد [illegible] في حال [illegible] آدم
على [illegible] المكروه والتوبة على [illegible] الاخراج من الجنة فانما كان [illegible]
الحكمة [illegible] النوع [illegible] من النعيم [illegible] بل [illegible] المصلحة عنده [illegible]

المنكرين وقد وجدنا اعلام العلماء وائمة العباد وقادة الزهاد الصحابة اجمعت الامة على جلالتهم مع اختلاف مذاهبها وتشعب
طرايقها على عدم ورعهم وتقواهم واستقامة طرايقهم لم ينقلوا عنهم زلة ولا عثروا لهم على بادرة
مع كثرة مخالفيهم وحسادهم ونصب عليهم العيون والمراصد ان الناس ربما اعجبهم شيئا حصل للحسين
على بن الحسين السجاد الذي يستوي عنده الصديق والعدو والمخالف والمؤالف فيعترفون بمناقبهم ومناقبهم
ودعائهم ما لم يعهد [illegible] ولا ارتكاب المعاصي واقتراف الآثام وتجاوز الحدود والتمادي في الغي وهم الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله المطهرون الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون وما ذاك الا لاهتمام آخرين بعدهم من تم الى ان اليه يقتلهم حتى الاعمار الى المرتبة
فما نسب اصحابنا بهذا الا الغرور ان قيل بعض ما يليق بهم ونحن [illegible] الى ذلك
فيجعلوا يتبعوا صفوات الانبياء من عهدهم حتى الفحول منهم وفي ذلك كتابا الشبهات الانبياء بجمهور
الاشاعرة على تجويز الصغائر والكبائر حتى الكفر قبل البعثة وكذا بعدها الا الكفر والكذب في
التبليغ بل اجاز القاضي فيه سهوا او اجماعا او بعضنا بانكار قاعدة الحسن والقبح وكم بنوا على
ذلك من تبع وجمهور المعتزلة على تجويز الصغائر عمدا وسهوا وخطأ في التاويل الا ما كان منفردا
التلطيف ومن قرب الحسن كتابه بتعلق ورتبة حاجة الجويني وابو هاشم ابتهج وذلك المعنى ولكن من
الاقاويل وبالجملة فالقبايح اما ان تكون من مقولة الكفر او من الكبائر او الصغائر حسية
او غير حسية وصدورها اما عمدا او سهوا او تاويلا وعلانية قبل البعثة او بعدها في التبليغ وبيان
الاحكام وغيرها وقد اجاز كل واحد من هذه الانواع عليهم جماعة غير ان الكثير منهم على جواز الكل
الكل قبل البعثة حتى ربهم بما يستكثف منه الواقع على غير شيء عن انهم قدرنا ولو لما جاء
في ذلك من متشابه الآيات وغير ظاهر الجواز بعضها ايضا اخلادا الى ما نقلوه من موضوعها
الاخبار ولم يرجعوا في ذلك الى الراسخين في العلم مع ان تفصيله كثير مما استندوا اليه من متشابه
الآيات وغيرها الا الجواز بعضها ايضا في الاحكام بل في اصول الدين وخرط من نسيانه في هذا الباب
انك كما قد يحس على شدة عداوتهم لرسول الله ص كانوا ابدعوا الصادق الامين وكان سليمان نفسه من خلق
نفسه عن الكل انا اجتمعوا على قتل رسول الله في الهاجرة وكان يخالف على ان يمين منها ادم الاماما
وهو آية ويقولون مما يكذب به ويتكلمونه قبيحة ولما راى بعضهم تلك الاخبار بهم شيئا مما المذهب لعمر صحة

والتزم ما عليه الاصحاب ونسب ذلك الى العامة من متكلميهم وزعم انه مذهب محققيهم قال صاحب الغرر الفوائد السنية
في اصول الدين فيما المعتمد للمتبرع في ان الانبياء من كل ذنب صغير او كبير عمدا وسهوا في الاحكام وغيرها
فهم معصومون مبرؤن من جميع ذلك لقيام الحجة عليه وكذلك في اصول الدين لا ينافي الرضا باتباعهم في افعالهم
واقوالهم وآثارهم وسيرهم على الاطلاق ومن غير الزام قرينة فليقتصر على معتقد اهل زمانه واوقاتا
بجميع من اهل السنة المحققين وسوى ذلك قبل النبوة وبعدها فقد نقل من الاخبار بتنزيههم عن هذه
المنقصة منذ ولدوا الى ان قبضوا ومن ثم ذكر كلام عمدتهم النافي تعقبا ما عن بعضهم وابو بكر بن مجاهد وابن فورك
كما نقله عنهم ابن حزم في الملل والنحل وقال الغزالي الذي يدين الله به واختاره ابن برهان الاوسط ونقله
في الوجيز عن اتفاق المحققين من جماعة واختاره من المحققين وهو المحكي عن البلقيني وعن السبكي وولده
غيرهم الشيخ ونحن نقول مرحبا بالوفاق كان عليه سائر الفرق وان لم يكونوا الكلام في كتبه وهو بمنزلة
الطريقة والعادة قال الذهبي فلو تجرأ من سنن الانبياء سنتها فما ولعل الاخر سنته من غيرها وفي الاصطلاح
المنقول وما ثبت بوضع النبي صلى الله عليه وآله ودعى واحد الادلة الشرعية وهذا هو المراد هنا وهو لما له مدخل
في بيان الشريعة من كلام المعصوم وان كان حاكيا كالحديث القدسي او فعله او تقريره او حكاية
شيء من ذلك واعتبار المدخلية لاخراج افعاله واقواله العادية ويزيد بكلام المعصوم ما يتناول لعصمة
الاخبار وحكاية الاحاديث واقاويل الانبياء وبالجملة كلامهم وان كان حكاية وقولنا في
حكاية الخ لا دخال الكلام النادي الحاكي لكلام المعصوم ولو بالمعنى او فعله او تقريره وفي بعض
الاوائلين كتاب المنهاج اراد بالفعل المعنى الذي كان متناولا للثالث وفيه ان تناوله للاول ظاهر والذي
يقال انه غير متناول للتقرير لانه عبارة عن عدم الانكار واما الحديث بحسب اللغة مطلق الكلام
فالحديث بها كالقطر بجمعه على سنين تنابع تجويبا وبه شرح وعليه نقم قال اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا ولعل المراد هنا ما ادى به وهو كحكاية التي اخبرها بالعبرة كما في قوله تعالى احاديث وه
ولعل المراد ما يصدق على ما يسمى المعتبر والنسا والقصة وخلاف القديم وما تأتي الاصطلاح في المعروف
اختصاصه بحكاية احد الامور الثلاثة القول والفعل والتقرير وتفسيره عدم صدقه على

ما يصح منه على طريق الحكاية واستعماله لكن صاحب مفتاح التحقيق لم يتعرض عليه صحة بانه يوجد حكم او حكاية قولها ونحوه
انه قديم وكان الخطاب ماخوذة من مفهوم اصطلاحا واما هنا فاطلاقه مجازي كلام وان شاع مجاز امر
باب استعمل مجازا والحديث الذي يحكيه ماجاء به ثم والمجيد به **الخبر** وهو في الاصطلاح مرادف للحديث و
ان خالف في اللغة فانه في اللغة النبا . وهو لا ان المخبر به يحتمله مخبر به نحو انهم خبر صحيح وهذا الذي
اراد من عرض بان ما امر الكلام ايجابا او سلبا وجوابه انه لا يطلق بل يخص به الحيثية التي اعتبرنا اعني من حيث
انه مخبر به ربما استعمل بمعنى العبرة وكلية في الحق بين جزأي الاخبار وهو عند اهل العربية ما يقابل
تقابل الانشاء وكلاهما منهم من صفات الالفاظ ودعوى انه كما يطلق على اللفظ يطلق على الكلام النفسي لنفي
حكم النفس بامر الخارج اعني النسبة المذكورة كما اطلق عليه اسم الكلام ثم قال ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل
اللسان على الفؤاد دليلا فان اراد اشتراك الحقيقة حتى يكون مشتركا فيه فهو ممنوع ولا يطلق ان اطلاق الكلام
عليه لم يكن بحاذ من الحقيقة بل على المبالغة وكلام لاتقى ان المرء ضبك كحبا والنار نار والدرك ما يجهل
وان اراد المجاز فباب المجاز واسع لكن هذا معلوم وما لا يجوز جرت وان تريد حكمه العامة
وان مشى بحكم المعرج فالاحكام تحتمل ان يعا ايجابا او سلبا تسمى لذلك الحكم خبرا لكن كما انه
يريد اذا حكمت النفس كان هناك خبر وعبر به اللفظ الدال على الحكم والذي يدل على ذلك قوله وحو يطلق
حقيقة على القول ومجازا على غيره كقولك نحو في العينان ما فعلت كم وحكم في التحت التاسعة مدلول الخبر
كزيد قائم هو الحكم بثبوت القيام لزيد فقد اضطرب في تعريفه على غير شيء فاختلفوا انه في التعريف بحد ام لا
في تعريف العام فمن ذهب انه لا يعرف لعسره واكثر بعدوله لبداهته واكثرون على الاول واخرون على ان حد التعريف
لمعرفة باعتبار احتمال الصدق والكذب واخرون باعتبار تعلق النسبة ومنهم عرفه باعتبار تعلق المدلول وحده
العرف انه لمن اذا قيل زيد قائم فلا يبقى هناك خبر وهو هذا اللفظ ومعه العقل الاولي
اعني النسبة الخارجة او الثبوتي اعني الحكم النفسي فاذا لم تعرف حقيقته فكيف تعرفه ان نعلم انه عرف اللغة
الاصطلاح وعرفه بما فيها ومن تجنب ذكرهم الصيب عليه في شيء دعوى مما حضره من هذا الاختلاف عن تحقيق عرف
نعلق مدنه بها كالعلة فيما ذكره الرازي وتسلط كون ما نعلم انه هو بما علم اخر ما بعد كل عاقل في نفسه جبرا الضيا
ولا اقل من كونه موجودا اقتضاه بداهة الخبر النفسي اعني حكم النفس بامر على اخر والكلام انما هو في الخبر اللفظي على انه
بداهة الخبر النفسي ممنوعة فان تحصل الشيء في نفسي لا يستلزم تصوره والا لكان جميع ما وجوده الخارجية النفسي كسبا
بديهيا

مع بيان وهو من ابي المعالي ولهم من امر و بدركه بعد النظر ثم الاكثرون ومنهم الشيخ والشيخ وعبد الجبار على تعريفه
بالاعتبار الاول واحسن ما قيل فيه انه ما احتمل الصدق والكذب من حيث هو اي من حيث انه كلام والحيثية
لادخال خبر الصادق والمعلوم صدقه وكذبه ولا يرد بما عبارة ان الصدق موافقة الخبر للمخبر به والكذب
مخالفته كما اشتهر حتى يلزم ابن الحاجب انه لا يحول به وذلك لان اخذ الخبر في معنى المبين تعريف لازم وان
وقع في كلام اهل اللغة لوحان تعريفهما مطابقة الكلام للواقع ومخالفته على انهما غنيان عن التعريف المبين
ظهورهما حتى عدا في الضروريات على هذا فلا وان ما لا يحتملهما من تلك الحيثية والتصديق والتكذيب في
المدح والتعجب لانه قول ان ما هو من الولد انما يتعلقان بما في خبريه الانشاء من الخبر فان هذا الانشاء
مشعر بخبرين احدهما ثبوت متعلق الانشاء في الخارج كالجود للممدوح والمنع للمذموم والامر العجيب للمتعجب
منه الثاني اعتنا والمنشاء لذلك الثبوت والتكذيب في اتاك لكنه انما يرجع الى الاول وربما
يرجع الى الثاني كما في تكذيب المنافقين في شهادتهم بان الرسالة ابى انهم لا يعتقدون ذلك ولا يتعلقان بما
وضع له اللفظ من الانشاء اذ لا يصح كذبت ما مدحت او ذممت وتعجبت و لم افهمه واعتراض الشيخ الرضي بان
التفضيل كزيد افضل من عمرو كلام مع انه لا يمتنع كذبت فيما فضلت مع انه خبر مدفوع بان التفضيل ليس معنى
لهذا التركيب بل انما يجيء تبعا كالاخبار اللازم لكل خبر وانما يعتبر ثبوت الافضلية لزيد هذا ما يتعلق
بالتصديق والتكذيب وعرفه بعض المتاخرين باعتبار الثاني فقالوا الكلام ان كان لنسبته خارج
تطابقه او لا تطابقه فخبر والا فانشاء وذلك لان الكلام لابد ان يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين
تعقل بانضمام احدهما الى الاخر على النحو المخصوص وتسمى هذه النسبة ذهنية لقيامها بالذهن مع ملاحظته
لها ثم مع قطع النظر عن هذه النسبة المدلول عليها باللفظ معقد وصد والمفظ الدال عليها قد يكون بين
الطرفين في الخارج ونفس الامر تعلق بالايجاب والسلب في احد الازمنة الثلاثة بان يكون احدهما ثابتا
للاخر او منفيا عنه فهذا التعلق الخارجي يسمى نسبة خارجية ومعنى خروجها ان منشأ انتزاعها امر خارجي
حتى يكون الخارج ظرفا لها لنفسها لا لوجودها لان النسبة من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها الا في
الذهن وهاتان النسبتان اعني الخارجية والذهنية في الحقيقة امر واحد لا فرق بينهما الا بالاعتبار وتسمى خارجية
لان الخارج ظرفا لها وذهنية لان الذهن ادركها وارتسمت صورتها فيه وفهم قولهم للنسبة خارج
شان الهذا الاتحاد فان معنى كون الخارجية الذهنية انما تكون الذهنية صورتها ومثالا وهذا الاهم

تعريف الخبر

رفع الكدر في تعريف الخبر

اقتضى ما نقرره الاتحاد المذكور في المقام وتحقق انهما امران فانما الانشائيات ان المتكلم اذا نسب المحمول الى الموضوع
ودل عليه بالهيئة التركيبية عقل السامع نسبة بينهما ولا ريب ان هذه النسبة غير النسبة الحاصلة بينهما في الخارج
الثابتة في نفس الامر بسبب المتكلم ام لا كيف كان فكل كلام خبري بين الامرين بان كان مع كونه دالا على
النسبة بين الطرفين بحيث يكون بين طرفيه في نفس الامر نسبة ويتعلق انه فذلك هو الخبر وكل كلام انفرد
بالذهنية بان كان بحيث ليس بين طرفيه في نفس الامر وراء دلالة اللفظ نسبة ويتعلق به فذلك هو الانشاء
وذلك كصيغ العقود والايقاعات والمدح والذم والتعجب والتمني والترجي والامر والنهي والتخصيص والعرض
والاستفهام فان قلت لا ريب ان التمني والترجي والتعجب امور وراء ما يفهم من اللفظ ويدل عليه الخطاب
فان من يقول ما احسن زيدا قد يكون في نفس الامر متعجبا فيطابق اللفظ ما في نفسه وقد لا يكون فيخالف وكذا
القائل ليت زيدا قائم ولعل عمرا قائم والداعي لعله كذلك ان هذه الصيغ انما جعلت للاعلام بما في نفس
الامر من انه لو يقول عند عدم رؤيته ما حسنه او يذكر ما تعجب ما احسن وليت ولعل حتى يكون هناك من تجاهله
من حركة الراس ورفع الراس الى السماء ونحو ذلك وبالجملة فالمعنى الانشائي تحصيل في النفس ادى ثم
به والاثار على الجوارح كالتأسف عند التعجب والضحك عند التعجب قلت انما قلنا نسبة الانشاء بين النسبة
التامة التي صار الكلام بها كلاما وليس المعنى الانشائي من هذا في شيء واين هو من النسبة ولكنه انما يدل عليها
ضمنا بالتراكيب الانشائية وهيئاتها والمعاني الانشائية فيما عدا العقود والايقاعات انما يدل عليها بالتراكيب
والهيئات وهيئاتها والمعاني بالحروف او ما قام مقامها نعم هي امور تتعلق بما فيه دلالة على النسبة على ان صيغته
لم توضع للدلالة على ثبوتها في النفس ونسبتها اليها لتكون مما في النفس خارجا لما يفهم منها وانما جعلت الصيغة
آلة لايقاعه وانشائه كالسكين للقطع فاذا وقع وانشاء علم ثبوته للنفس وان كان الثبوت هو سبب في
الايقاع ظاهرا فان اريد الدلالة على الثبوت لم يوضع له قيل تعجبت وانا متعجب من هذا لكن كلا لا يقع
ضمنا اذا قصده ان النسبة الذهنية في الكلام الانشائي انما هي النسبة التامة بين الطرفين تلك التي يتعلق
بها المعنى الانشائي والتحقيق بان دعوى انتفاء الخارج لها لا يتم في جميع انواع الانشاء لظهور ان بين الطرفين
في الخارج من نحو ما احسن زيدا ونعم الرجل زيد وبئس الرجل عمرو وكم عبدا ملكت نسبة ويتعلق بالاثبات
او النفي ثابتة في نفس الامر الواقع مع قطع النظر عن اللفظ وما دل عليه وكذا سائر انحاء الطلب
بالجملة ما عدا العقود والايقاعات اقصى ما هناك انه لم يقصد بالخطاب الاخبار عنها بل التعجب منها

والمدح

والمدح والذم عليها والاستكثار لها وطلب وقوعها والاستفهام عنها من حيث دلالة عليها والاشارة اليها
بمنزلة دلالة اللفظ على النسبة الناقصة كما في قولك عجبت من قيام زيد واين هذه النسبة من النسبة التامة التي
عليها بالتراكيب وهيئاتها والمعاني الانشائية فيما عدا العقود والايقاعات انما يدل عليها بالحروف او ما قام مقامها
غير الانشاء الا ما كان معنى حرفيا او متعلق الانشاء بالجملة التامة والكلام لا يتم الا بمراعاة النسبة بين طرفيه فلم يكن
التركيب الناقص الاضافي من هذا من الانشاء قد يؤذن بالاخبار والتخلص عن ذلك تارة باعتبار
المشافهة او يكون الخطاب كما انه يشير بالذهنية يشير بالخارجية ايضا تحقيقا وتقريبه انه ما المشعر بان النسبة
خارج غير صحيح فان التعجب والمدح والذم والاستكثار ومشعر بذلك قطعا وكلا تقييد الخارجية بكونها
على طبق الذهنية حتى يتوقف كان للنسبة خارج على طبقها فخبر يزعم ان الخارج وهذه الامثلة ليس على
شكل النسبة المدلول عليها باللفظ وطرفها من حيث ان الخارج ليس الا ثبوت الحسن والجودة والاداء في
الملك له ونحوها والمفهوم من الخطاب انما هو كونه على جهة التعجب والمدح وكذا والاستكثار مختلفا فاختلفا
وذلك لان النسبة التي في الخطاب على تحقيقها بين طرفيها ليست الا ثبوت تلك الامور له ونحوها والمعنى الانشائي
المتعلق بها امر لا يدل عليها لخارج عنها كما لا يخفى هذا وتحقيقه ان اذا قلت ما احسن زيدا فهناك
امور احدها نسبة الحسن الى زيد الثاني نسبة التعجب الى المتكلم وهو الذي اعرب النحاة عليه هذا التركيب
وثالث وقوع التعجب منك وليس شيء من هذه ما وضع له اللفظ ووضع بازائه للدلالة عليه وانما وضع
للدلالة لانشاء نفس التعجب الخاص وايجاده في الخارج وابرازه في الوجود وهو معنى دلالة عليه وليس هذا
نسبة ذهنية او خبرية ذهنية ليكون لها خارج تطابقه او لا تطابق وانما هو ايجاد امر في خارج وما كان ليكون
للخارج خارج بعد صحة الانشاء كلام صحيح يرد به ليس له نسبة خارجية تطابقه او لا تطابق لكنه
مندرج تحت قولنا ولا فانشاء فانه شامل لما دل على نسبة لا خارج له ولما دل على ايجاد خارج
له فاعرفه فانه مما يدق واعلم انهم كثيرا ما يطلقون اسم النسبة على حكم النفس بما هو عليه ايجابا او سلبا
وما هو بالحقيقة منسبة اذ لا يعرف للنسبة معنى سوى التعلق والانتساب والحكم انما هو ادراك التعلق
على وجه الاذعان وانه كيف والنسبة كما عرفته من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج والحكم
من الامور المحققة الموجودة في الخارج بالوجود كما صار انه ان اريد بالنسبة معنى نسبة المتعددة المذكورة
اعني الانتساب والاتصاف فان المخبر ما يحكم بما اخبر به وينبغي اعني حكم الحاكم واسناده احد المفهومين

الكلام في بيان النسبة الكلامية في الخارج

الى الآخر مع الاطلاق بل لا تقييد هذا المعنى الا على ان المورد فيهما انما هو ارادة الاثبات والانتفاء
ولعله اراد بالحكم متعلقه وهو النسبة المذكورة اعني الاثبات والانتفاء فان المخبر يحكم بما اخبر به و
ينفي ثم انهم كثيرا ما يعبرون عن هذه النسبة الحكمية بايقاع النسبة وانتزاعها ويريدون بالنسبة
النسبة الخارجية التي هي ثبوت المحمول للموضوع في الخارج وانتفاؤه عنه وبايقاعها الحكم بذلك الثبوت
والانتفاء والتصديق والاذعان بهما والاعتقاد لهما وكلامه يوهم ان النسبة الذهنية هي الحكم زعم
ان المطابقة انما هي بينها وبين الخارج وبالجملة فالكلام [illegible] في ان المطابق هو الخارج انما
الكلام في المطابق والحق ان النسبة الذهنية المفهومة من اللفظ المتحدة بالخارجية ذاتا وان اختلفا
بالاعتبار وان كان التطابق انما كان بهذا الاعتبار وذلك لان ظاهر الاضافة في قولهم نسبة [illegible]
الحكمية تابعة كما ستعرفه وكيف كان ولا يكون هذا النوع من النسبة اعني النسبة الحكمية سواء اريد به
نفس الحكم او متعلقه الا في الخبر لاستلزامها النسبة الخارجية التي لا تكون الا في الخبر [illegible] لان حكم النفس انما
يكون بها ومن هنا يظهر لك انه يمكن توصيف الخبر والانشاء باعتبار الحكم ايضا بان يقال الخبر ما اشتمل على
الحكم والانشاء [illegible] والانشاء ما خلا عنه وقد يعرفان ايضا باعتبار استلزام لفظ معناه وعدمه
فيقال الانشاء ما استلزم لفظه معناه كونه وضعيا ولم يتخلف عنه بحيث متى وجد اللفظ وجد المعنى والخبر
ما لم يستلزمه وان كان معناه مقارنا للفظ كالحالي وبعبارة اخرى الانشاء ما وجد معناه بلفظه
ايجاد وجود لفظه علة تامة في وجود معناه والخبر ما وجد معناه بوجود آخر غير وجود لفظه فهذان
طريقان آخران في التعريف قد تحصل لديك ان ما يطلق عليه اسم النسبة عندهم تلك الخارجية والمفهوم
من اللفظ المتحدة بها والحكم النفسي الا ان يترك على ارادة متعلق الحكم كما عرفت والثالث وان احتمل في الخبر
كون معناه الذي وضع له انما هو الخارج المتحد بالمفهوم دون الحكم اذ من المعلوم ان قولك قام زيد مثلا
لم يوضع ولم يجئ به الا للدلالة على ثبوت القيام في الخارج لا للدلالة على ان المتكلم حاكم بذلك وان جاء تبعا
ثم هذا الثبوت من حيث كونه مفهوما من اللفظ مرتسما في ذهن المتكلم يسمى نسبة الخبر ونسبة ذهنية و
يكون اصطلاح القاصرين للتطابق من حيث انه في الخارج مع قطع النظر عن اللفظ ودلالته والمتكلم وذهنه
يسمى معنى الخبر ومدلوله ومقصوده بالخبر اعلام المخاطب به ويكون هو الطرف الآخر للتطابق فان قلت
اوليس قد قال الشيخ عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة ولا وقوعها وانما يدل على حكم المخبر
بالوقوع

طريقان آخران في تعريف الخبر

بالوقوع وعدمه حتى حكى بعضهم الاتفاق على ذلك واحتجوا على ذلك بانه لو دل على الثبوت والانتفاء لما تخلف معنى
للدلالة الا افادة العلم لمانع شركة الخبر ولا امتنع الكذب في الاخبار ولا تخلف المدلول عن الدال واللازم
الادلة [illegible] الواقع عند الاخبار بامر فيه تناقض قلت انما المراد انه لا يدل على ثبوت
المعنى وانتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنا للدلالة الا فهم المعنى ولا شك انا اذا سمعنا زيد قائم
نفهم منه ثبوت القيام وعدم القيام احتمالا عقليا وهو معنى قول الشيخ الرضي وغيره من المحققين ان جميع الاخبار
من حيث اللفظ انما تدل على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل الكذب
لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا واني يصح ذلك ولو كان مفهوم القضية هو الحكم لكان مفهوم جميع القضايا محققا
دائما فلا يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض ومن هنا قال سعد الدين
ثم ان الناس من توهم من كلام عبد القاهر وغيره ان مدلول الخبر هو الحكم وهو غلط وذكر الشريف
في شرح المفتاح ان جمهور المحققين على ان الخبر يشتمل على الحكم المعبر عنه بالنسبة التامة الذهنية
وان الصدق والكذب باعتبار مطابقتها للواقع وعدمه وانه يدل على الذهنية والذهنية
تشعر بالخارجية فهي مدلول الخبر بالواسطة ثم قال ولو كانت هذه النسبة المشعر بها حاصلة كان الخبر
صادقا والا كان كاذبا ومن ثم قيل ان صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلفه عنه ولا يخالفه
[illegible] لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الاخرى بطريق الاشعار
دون الاستلزام عقلا فجاز ان تتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بالواسطة [illegible] ما قيل ان
مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي قلت كلام الشيخ ان المراد بالحكم متعلقه اعني النسبة الذهنية وانما اطلق
الحكم عليها كان على ضرب من المجاز ثم كلامه بان دلالة الخبر على النسبة الذهنية اولا وبالذات وعلى الخارج بالواسطة مبني على القول بوضع الالفاظ
للصور الذهنية والحق انها توضع للامور الخارجية حسبما سبق في محله فائدة لا كلام في ان صيغ العقود والايقاعات كبعت و
اعتقت اذا استعملت في الاخبار اخبار وانما الكلام فيما اذا استعملت في الايقاعات فالاكثرون على انها انشاء وقال قوم انها
في الشرع [illegible] والمنقول الشرعية ثم على القول بانها انشاء فهل هي كسائر الانشاءات من الحروف
غير الاتباع معنى اللغوي كالبيع والاعتاق متضمنة [illegible] كالعلم كان ادوات الاستفهام والتمني والعرض والتحضيض وغيرها
وانها للمعاني مركبة مشتملة على الانشاء فقال سعد الدين [illegible] لكان معناه حدث البيع بهذا اللفظ واورد
انه لو كان كذلك لامتنع التعليق فانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت طالق فقد علقنا الطلاق الواقع بهذا اللفظ على دخول الدار
فلا يمكن تعليق [illegible] واجيب بان اللفظ [illegible] التعليق [illegible]

فائدة

مثلاً كالعتق انشاء الشيء بلا [illegible] جهة ان

الفعل المعنى كالطلب والتمني كما في [illegible] اللفظ من حيث انه غير قار [illegible] انه العدم الحقيقي [illegible] الاستعمال [illegible] للعدم

بنقض وجوده وتعليقه على امر يقتضي توقف وجوده على حصول ما علق عليه ثم لا فرق في ذلك بين العقود اذ لا معنى

لتخصيص الايراد بالاول والجواب بالثاني فانا نرى [illegible] اذا قلت بعت [illegible] توقع البيع وتفسير [illegible] لا نسلم

بوجود ما يدل على البيع كما في [illegible] الانشائية ولسان زيد بدل [illegible] على النسبة انها تدل على نسبة تحقق في الخارج

بعد هذا الخطاب بحيث ان [illegible] وقع شيئا من [illegible] النفس [illegible] فلا بد وان يعرض له قبل التعرض للتلفظ بما هو

نفسا [illegible] لقطع العلاقة في البيع والطلاق والعتق ونحوها [illegible] ذكر للنفس كما زعم من يذهب الى [illegible]

فكيف وما في النفس ليس ببيع ولا طلاق ولا عتق فان ذلك كله انما يقع بالايقاع بالصيغ المخصوصة بالانشاء وانما

ربما يتوهم انها تقع بالنية [illegible] بالمجلس فانت تعلم [illegible] تحقق البيع مع الدلالة على ان هذا البيع واقع

منك وانت الذي اوقعته [illegible] لا انه [illegible] لصيغة البيع بخصوصه [illegible] دلالة

على نسبة البيع [illegible] ان يدل عليه باللفظ كما في النهي [illegible] والاستفهام

فان قلت نحن نرى ان المقصود [illegible] ايقاع البيع [illegible] في الخارج كما [illegible]

النهي والاستفهام قلت [illegible] ولا يقتضي [illegible] الخارج ثبوت البيع ونسبته الى المتكلم [illegible]

وليس يخفى ان صيغة الايقاع لا دلالة لها على النسبة [illegible] في المفرد والجملة هذه الصيغ

الدلالة بنفسها [illegible] على النسبة [illegible] الشهادة والتخييل [illegible] كان الغرض

الوصلي [illegible] وقوع المعنى في الخارج [illegible] فصل [illegible] ان يتعرضوا هنا للدلالة [illegible]

في [illegible] على الارادة [illegible] الى الكلام في الدلالة ثم [illegible] دلالة الخبر على حكم اما بالاجماع

الاكثرين او بالتبعية كما هو التحقيق وقد اتفقت الكلمة الا ما وقع من الجاحظ على انحصار الخبر في الصادق والكاذب

ثم اختلفوا فذهب الجمهور على ان صدقه مطابقة حكمه للواقع والكذب مخالفته وزعم النظام ومن تابعه

انه عبارة عن مطابقته لاعتقاد المخبر وان كان اعتقاده خطأ كقول الحكيم العالم قديم والكذب مخالفته له وان كان

ذلك الحكم صوابا كما في قوله العالم حادث [illegible] فالصدق عنده مطابقة الخبر لما في نفس المخبر وان خالف الواقع

والكذب مخالفته لما في نفسه [illegible] عموم من وجه [illegible] جماعة المسلمين بحدوث العالم وانكار

الاول [illegible] الحكيم [illegible] والنافي [illegible] ذكر قوله تعالى انا المنافقين لكاذبون حيث

حكم عليهم بالكذب مع ان ما قالوه مطابق للواقع فلم يبق الا [illegible] مخالفته لما في نفوسهم واورد [illegible] ان قولهم نشهد

[illegible] التكذيب [illegible] اللفظة [illegible] رجع الى ما تضمن

الخبر وهو انهم معتقدون للرسالة [illegible] الاعتقاد [illegible] هذا الانشاء [illegible]

لا دلالة [illegible] وقد عرفت ان مثل هذا الانشاء [illegible] ودعوى اعتقاد

[illegible] لا ذكر ومرجع التكذيب ههنا الى [illegible] الى الدوال [illegible] والدوام [illegible]

ما من نفع الولد

ع

ما هو نفع الولد ولو سلم انه خبر [illegible] انهم [illegible] والفعل هذا انك لرسول الله [illegible] الشهادة لتضمين وجوه

الكذب [illegible] مع [illegible] اعتقاد المخبر او الفرض [illegible] العلم [illegible] الا الاعلام

لا ترى [illegible] والفرق بين ما نقول وما يقوله النظام ان التكذيب على ما قلنا يرجع الى نفس الخبر المذكور لمخالفته

للاعتقاد وعلى ما نقول [illegible] من الاخبار بالاعتقاد لمخالفته للواقع وربما اجيب [illegible] الى التكذيب الى تسميته هذه

الاخبار [illegible] شهادة او الى نفس الخبر المذكور [illegible] كاذبون في اخبارهم [illegible] مخالفته

هو الواقع عندكم وانت تعلم ان [illegible] الشهادة [illegible] التأكيد [illegible]

[illegible] كالغلط في التسمية او الكذب [illegible] على [illegible] بل المناسب [illegible] الكذب [illegible] الواقع [illegible] وذلك

[illegible] كما [illegible] الاتفاق [illegible] مع النبي

لينقضوا عنه [illegible] الرجوع الى المدينة [illegible] في الطريق [illegible] في ذلك

قال [illegible] قلت [illegible] كان [illegible]

[illegible] كذب على سيدنا

عبد الله [illegible] نزلت [illegible] الاحتجاج [illegible] طاووس

[illegible] فقال المنافقين حين قالوا لرسول الله

نشهد انك لرسول الله [illegible] قبل تمام الكلام

عليهم [illegible] التكذيب الى نفس الشهادة ولقد كنت [illegible] في شرح التلخيص

ولكن في غير المقام واما الجاحظ فقد خالف ما عليه الكل واثبت بين الصدق والكذب واسطة وذلك انه جعل الصدق

عبارة عن مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن مخالفتهما معا فما كان موافقا لاحدهما دون الآخر واسطة

[illegible] معتقد الحكم او نقيضه [illegible] احتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم جعلوا

الاخبار حال الجنة غير الكذب [illegible] انهم لم يريدوا به الصدق لاعتقادهم خلافه فتعين ان يكون

واسطة ولان المخبر باعتقاد اذا خالف لا يوصف بالكذب ولا يستحق الذم كما ان المخبر باعتقاد الخلاف اذا

طابق الواقع لا يوصف بالصدق ولا يستحق المدح [illegible] بالصدق مطابقة الواقع وبالكذب مخالفته لا يتصف

[illegible] ولا يستحق المدح والذم [illegible] والجواب اما عن الاول فبان

الكذب ضربان افتراء وهو ما كان عن عمد وغيره وهو ما يجري على اللسان [illegible] هذا ايضا

ضرب منه ما يصدر عن العقلاء غفلة وما يخبر به غيرهم كالمجانين [illegible] ما جاء به من دعوى الرسالة

والمعاد ونظهر مخالفته للواقع شكوا هل هو متصنع محترم برحبته على العظام ولا بد مما يصنع فلا ذكرت
بين قسمي الكذب ادق ان الترديد بين الخبر وغيره وذلك ان كلام المجنون لا يعتد في الاخبار كالنائم لعدم
الشعور وما يترتب عليه من انه لا دخل للقصد فيكون خبرا اذ لا واسطة نعرف بين الخبر والانشاء وقد يرد بان
المحصور بينهما انما هو الكلام الحقيقي الاصطلاحي دون اللغوي والكلام هنا في اللغوي والتحقيق ان القصد والشعور
وان لم يكن معتبرا في الكلام لغة كما نص عليه ائمة العربية لكنه داخل في مفهوم الخبر لغة واصطلاحا وعدم دخول
كلام النائم وصاحبه في الاصطلاح ح انشاء لاستلزامه دخولا في الخبر لغة وحكمهم بان المتكلم ان
الوهم خبرا يقتضي ان ما يصدر منهم كذلك كلام اذ اقصى ما هناك انه لما كان يستوي لشك في ومن ترجح
لديه الحكم ان يجرد البيان بشرط الكاذب ومع هذا لا يخرج عن الخبرية ولا بد ان الخبر لا بد فيه من
الحكم ولا حكم لهؤلاء وان المعتبر ظهوره لكن لا تحققه في نفس الامر اما من الثاني فبان مدار التصديق
والتكذيب عند التكلم انما هو العرض على الواقع فان طابق صدق وان خالف كذب واما الاعتقاد
فهو امر عندهم لعدم ظهوره ولذا لم يترتب عليه دون التصديق والتكذيب من غير ان يستعلم ما
عليه المخبر واما تعلق الحكم عند المخالفة باخبار الغير فهو بظهور الامانة فلو ارتفع تبع الاخبار
عن نفسه ولا يخرج عن كونه كذبا كما اذا كذب في الدفاع عن مسلم فان الدفاع يذهب بالقبح ولا يخرج
الخبر عن الكذب وقد يفرق بين صدق الخبر وصدق المخبر فيعتبر الاعتقاد في الاول دون الثاني وكذا
انما هو في الثاني لا في الاول بدليل انه لا يقال لمن اخبر بالواقع وهو يعتقد خلافه انه صدق وان قيل ان هذا الخبر
صادق وكذلك لا يقال لمن اخبر عن اعتقاد لاخبار جماعة او لظهور امارة يعتقد بعضها انه كذب وان قيل ان هذا
الخطأ كذب ثم انه رايت العلامة يقول ان الجاحظ انما بنى مقالته هذه على ما يذهب اليه من ان
المعارف كلها اضطرارية لا تأثير للعبد فيها وان غير العارف معذور فلو كان مجرد مخالفة الواقع كذبا لم يكن
المخبر بما يخالف الواقع كاذبا وان لم يكن عارفا بالمخالفة بل معتقدا للمطابقة لكان مذموما لما علم من ذم الكاذب
وقد فرضوا انه معذور وكيف لا وجواز الاجتناب بما لا طريق عليه الا عنتا ما لا تثبت اهل العقول عليه وبالجملة فتكليف
المعتقد للمطابقة باجتناب لا اجتناب المخالفة تكليف بالمحال قلت لو تم هذا لم يتوقف على دعوى الاضطرار
في المعارف بل على عذر الجاهل وذلك ثابت في اكثر الاخبار فان المعتقد لموت زيد مثلا لو مات
مع حياته معذور وعند الكل من قال بالاختيار ومن ذهب الى الاضطرار لعدم وجوب
هذه المعرفة وحينئذ فنقول لو كان كاذبا لوجب ذمه ويكون المعذور

الفرق بين صدق الخبر وصدق المخبر

ح الخالفة

[illegible] ويكون المعذور غير معذور فبان عدم عدم المبنى هذه المقالة ههنا على مذهبهم هنا الا ان
يكون هو مختص بالبنا وحكى العلامة عن المحققين انه ترتب الذم على كل كذب في جميع ما كان الفعل
اعتقادا مطابقا يوجب العذر في الاخبار سواء كان من المعارف الواجبة كالاعتقادات الدينية او
غيرها كاعتقاد حياة زيد وموت عمرو وقيام بكر ونجوم خالد فمن قال بالاضطرار كان هو العذر عنده
في كلا القسمين ومن ذهب الى الاختيار فلا عذر عنده في اعتقاد القسم الاول واما الثاني فلا ملامة
في الاخبار بحسب اعتقاده وان كان مخالفا كما هو واضح انما يترتب الذم على الاخبار بالمخالفة مع عدم
اعتقاد المطابقة هذا وربما حكي في المسئلة قول رابع وهو ان الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد و
جعلوا الكذب مخالفتهما او مخالفة احدهما وربما نسب الى النظام والمعروف عنه ما حكيناه ثم
الخبر المشتمل على نسبة الى اثنين مطابق في احدهما مخالف في الاخر نحو قام العالم فيجاب بزيد وعمرو
فاما ان يحتمل ان يكون احدهما كاذبا لان الحكم عليهما غير مطابق وفي الخبرين صادق وكاذب بناء على
تحليل الحكم المحكي والظاهر الاول واما ما كان كل خبر مشتمل على نسبة لعام نحو كل نفس ذائقة الموت
انما يتعدد بحسب الافراد مع انه خبر واحد تحقيق ذلك ان وحدة الخبر وتعدده بحسب وحدة
الحكم وتعدده ولا ريب ان حكم النفس على كل نفس انما كان دفعة فيكون واحدا بخلاف نحو زيد قائم وعمرو
وكذلك فانما حكمت اولا على زيد ثم حكمت على عمرو ولو حكمت على عمرو فيكتفي فتامله وكان واحدا **فصل**
انقسام الخبر الى الصادق والكاذب قسمة ثابتة له في نفس الامر والواقع مع قطع النظر عن تعلق العلم
به وعدمه ثم انه له قسمة اخرى باعتبار ذلك ثالث وذلك انه اما ان يكون معلوم الصدق بالضرورة
لتواتر وذلك من اخبار المخبر كالمتواترات او من امر خارج كالموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف
الاثنين او بالنظر سواء كان المخبر به خلفه كتب العلم كالاخبار بالله جل شانه وملائكته وانبيائه ورسله
وخلفائه بما لا يعلم الا باخبارهم او لم يكن كقولنا العالم حادث والباري قديم واحد او معلوم الكذب
بالضرورة او بالنظر كالاخبار بما يخالف المعلوم ضرورة او نظرا او لا يعلم صدقه ولا كذبه وهذا

ايضا ثلثة لانه اما ان يكون مظنون الصدق كخبر الثقة او مظنون الكذب كخبر الكذاب او مشكوكا فيه كخبر مجهول الحال
ظاهر حال المجهول وان كان هو الصدق فيحصل الظن الا ان هذا الظن لا يعتد به في مجهول الحال ومن
الناس من ثنى القسمة في هذا المقام ايضا فزعم ان كل من لم يعلم صدقه فهو كاذب قطعا واحتج على ذلك بانه لو كان
صادقا لنصب عليه دليل كما ان خبر مدعي الرسالة لما لم يكن معه اعجاز فانه كاذب وهذا كلام ركيك مخالف للبديهة لكذبه
في خبر الثقة بل المجهول بل الكذاب اذ القطع بالكذب في كثير منها مع ما يلزم من ارتفاع النقيضين عند اخبار
اثنين من هؤلاء بمتناقضين ثم يلزم من ارتفاعهما اجتماعهما لاستلزام كذب كل واحد من النقيضين
صدق الاخر ويلزم كذب كل مسلم في دعوى الاسلام اذ لا دليل على ما في النفوس فيلزم كفر الجميع [illegible]
هذا ما لم يقطع بالايمان يجب القطع بالكفر وقياسه على خبر مدعي الرسالة حيث لا معجز خطاء وذلك لان
تكذيب مدعي الرسالة لم يكن لعدم العلم بالصدق بل للعلم بالكذب من حيث ان عادة الله جرت بتصديق
مدعيها بالاعجاز فانه من الالطاف الواجبة فاذا لم يظهر علم كذبه وبالجملة قام الدليل هنا على
الكذب فكيف يقاس عليه ما لم يقم عليه دليل على كذبه **فصل** وينقسم الخبر باعتبار افادته العلم
لكثرة المخبرين وعدم افادته لذلك الى متواتر واحاد فالمتواتر ما افاد العلم بسبب كثرة المخبرين واحترزنا
بذلك عما افاد العلم بسبب عصمة المخبر وقيام القرائن وهذا اولى مما اشتهر في تعريفه من انه خبر جماعة
يستحيل في العادات تواطؤهم على الكذب اذ ربما احالت العادات تواطؤ جماعة على الكذب [illegible]
وقوع الكذب منهم جميعا ولو من دون تواطؤ مع جواز خطائهم ومخالفة خبرهم للواقع لعروض شبهة
او نحوها انما المتواتر اخبار كثيرة يحيل العادة مخالفة خبرهم للواقع ومن الناس من عرفه بانه ما افاد العلم
بنفسه واحترز بذلك عما افاد العلم بواسطة الامور الخارجية كالعصمة ونحوها وفيه ان كثرة المخبرين
امر زائد على نفس الخبر الا ان يدعى بالخارج ما عدا المخبرين ولا ريب ان الكثرة صفة للمخبر كالعصمة وقد
يقال [illegible] من الكثرة البالغة الى حد التواتر [illegible] العلم [illegible] من دون [illegible]
ضم مقدمة اخرى كاستحالة تواطؤ مثل هذه الكثرة على الكذب او مخالفة خبرهم للواقع وهذا بخلاف [illegible]

ما يفيد العلم كخبر المعصوم لان العلم انما يجيء بواسطة مقدمة العصمة ومن اخذ في تعريفه اطمئنان النفس
فقد [illegible] ان النفس [illegible] الا ان يريد به العلم العادي فان اطمئنان النفس من لوازمه
وليس للكثرة حد [illegible] حدها كالاربع [illegible] فقد تكلف شططا انما المدار على القطع بمطابقة الواقع واحالة
العادة المخالفة ويختلف ذلك بحسب حال المخبرين ككونهم [illegible] ثقات او من السواد وكونهم مما يطلعون
على الواقعة عادة او ليسوا كذلك وحال الاخبار ككونه على [illegible] القطع او [illegible] بالايمان او [illegible] ذلك
وحال المخبر به ككونه من الامور الخفية او الظاهرة والبديهية او المشتبهة فرب مقام يحصل فيه القطع
[illegible] او عشرة ورب مقام لا يحصل فيه الا بمائة او مائتين ثم ما اتفقت عليه الكلمة ان كان هو اللفظ فذلك
هو المتواتر لفظا وان كان هو المعنى فهو المتواتر المعنوي سواء كان المتواتر تمام المعنى كما اذا كانت الالفاظ
مترادفة او القدر المشترك كالاخبار الواردة في معاجز النبي [illegible] الكريمة [illegible]
اهل البيت كشجاعة امير المؤمنين [illegible] وعلمه والحكايات المنقولة في سخاء حاتم فان كل واقعة واقعة
وان لم تتواتر بخصوصها لكن القدر المشترك بينها قد صار متواترا لكثرة ما جاء فيه من الاخبار واذا
توسطت الطبقات فلا تواتر حتى تخبر كل طبقة طبقة كثرة تحيل العادة مخالفة خبرهم للواقع ونعلم
ذلك وطريق العلم بذلك ان يخبر كل واحد من افراد هذه الطبقة عن جميع [illegible]
[illegible] فان اخبر كل واحد عن هذه عن واحد من تلك او عن
اثنين او ثلثة وبالجملة عما دون من يحصل العلم [illegible] باخبارهم لم يتواتر عن الاولى افادة اخبارهم
العلم [illegible] ان يكون احادا محفوفا بما افاد العلم بالقرائن وليس كلما افاد العلم متواترا انما
المتواتر ما كان على صفة التواتر والتحقيق ان التواتر اصطلاحا انما يتحقق بالنسبة الى الطبقة السابقة
اذا علم ان الطبقة السابقة على صفة التواتر ولو بقيام القرائن على ذلك فلو كان رواية كل واحد من
هذه الطبقة عن اثنين او ثلثة ومن ثم [illegible] ما يدل على ذلك [illegible] ومن هنا قالوا ان المتواتر [illegible]
تعدد الطبقات [illegible] حتى قال ابن الصلاح فيه على ما حكي عنه من حاول [illegible] الا اعياه تطلبه

ولقد عرفت المتواتر حيث انما الاخبار بالشياع لكثرة من يرويه ومع ذلك فقد انعقد عليه جماعة ليهم
بلوغ الطبقة الاولى التي تخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله الماضين بل الى الثانية والى الثالثة فانما نامخ
وانما شاع بعد تصنيف الكتب ثم علم ان ذلك المخبر به من كذب على الله من شقوة فغيره من الكتب فقد رواه عنه
اربعون بالجيل شهرة ولم يزل العدد في ازدياد وتحقق ان التواتر اللفظي لاخبار بانه مخصوص بعض الاصول
الاربعمائة وغيره ايام هم ثم الكتب عند الاصحاب بها ولذلك قال السيد المرتضى في المسائل ان الاخبار
اكثرها متواتر المعنوي اكثر من ان يحصى من هذا الباب ما يحكيه المؤرخون على التابعين دون انها وتنقل الثقات
او يحكي عن شياع وسلطان الطبقات انما يحتاج اليها فيما يستحقه فاذا بلغ المؤرخون حكم التواتر كان
شرايط ذلك في الاخبار الماضية كثيرة هذا كما نجى في الاخبار ان قد هلك السلطان وقام في مقامه فلان ثم
علينا حتى نقطع مع انا لم نشاهد احدا من الشاهدين ولم نعلم ان كل واحد منهم اخذ عن تواتر او شياع و
ليس الا انهم يحكمون على الشياع الا ان المرتضى في الجواب عن مسئلة سئل فيها عن كيفية تحقق التواتر وحصول
العلم مع تعدد الطبقات وانه ينبغي ان لا يحصل العلم حتى يحكي الجماعة عن مثلها ويعلم كون ذلك على صفة التواتر
كهذه وذلك كالمقدر من حيث ان ذلك انما يعلم نقلا كاخاد من هؤلاء هو ان الخبر او شرع مانقه قد بيتنا
في الشافي وغيره ان الطريق الى العلم باتفاق الطبقات في هذه الصفة ان الامر لم يكن على ذلك وكان هذا
الخبر حادث وانتشر بعد خفي وقوي بعد ضعف وكثر بعد قلة لوجب ان يعلم الحال فيه لرواة ذلك
من حاليهم وقرنهم ويعينون لهم زمان حدوثه بينه وبيني خفاه بينه وبين ما تقدمه من الازمنة لان العادة
تقضي بوجوب العلم بما ذكرناه الا ترى ان كل مذهب حادث ومحدث بعد قدر يعلم ضرورة من حاله ويفرق
بين زمان حدوثه وبين ما تقدمه فاذا فقدنا في اهل التواتر العلم بما ذكرنا علمنا ان صفات الطبقات
في نقل هذا الخبر واحدة هذا وكثيرا ما يشبه التواتر بالشياع والفقهاء انه في اللغة فان التواتر هو ما نغرب
عند كثيرهم وهو ان يجيء بالخبر الواحد بعد الواحد بعد الواحد ثابتة وما يكون بين الاخبار الا
وقع بينها فترة ولا يجيء مدارك ومواصلة واما الشياع فهو مطلق الانتشار في العرف وغيرها الشاع

بالشيوع ذاع وفشا ولذا الفقهاء ثم يشملون مثل النسب والملك والوقف والعتق والعدالة والفسق والاسلام
والكفر وغيرها فالعلم اسم الشياع فيقال شاع ان هذا وقف وفلان فاسق وهذا عادل ولا يقال تواتر العلم العشرة و
الحجي شيئا فشيئا بخلاف موت الغائب وغيره فانه يقال فيه تواترت الاخبار بموته ويقال في رؤية الهلال
حصول الشياع والهلال تواترت وفي شياع الا اذا جاءت الاخبار برؤيته من بلاد اخرى واما في الاصطلاح
فقد عرفت التواتر واما الشياع فقيل انه عبارة عن اخبار جماعة منا تم في العلم اي يقاربه فيقال هو
اخبار جماعة يحصل باخبارهم العلم وظاهره ان حصول العلم لمكان اخبارهم وعلى هذا فيتحد با
التواتر ومعلوم انه غيره دون هنا قال المحقق الشيخ علي فيما حكي عنه ان الاول هو المذهب لان الظن
القوي اذا بلغ مبلغا يقرب من العلم ليس ادون من الظن الحاصل بشهادة العدلين انه لم يكن اقوى فالاولى
والاول من كلام الفقهاء انه ادون من شهادة العدلين مع ان الحاصل بها ظن وليس لعدده مقدر بل
يرجع الى حصول الطمأنينة في النفس ثم استقرب اعتبار كونه في اربعة ليفرق بين عدد الشهادة و
الشياع حيث يشترط في الشهادة العدالة دون الشياع فلك ظاهر اللغة والعرف اعتبار كثرة تزيد على
هذه المقادير وعليه يبعد اعتبار حصول العلم فيه كما في التواتر ويفرق بينهما بما مر من وجه الاخبار
شيئا فشيئا في التواتر دون الشياع لكن نزل في الاصحاب وغيرهم بانه ليس الا الاكتفاء بالشياع في كثير من
المواطن ظاهر في عدم اعتبار العلم لانا نمنع للمتوقف مع القطع فضلا عن المنع وقد اختلف كلام الاصحاب في
تعداد ما يثبت بالشياع ففي الدروس انه يثبت بالشياع النسب والملك المطلق والوقف والنكاح والموت و
الولاية والولاء والعتق والرق وفي القواعد عن بعض الفقهاء القول بانه يثبت به اثنان وعشرون وهي
ما عد العتق من التسعة المذكورة والعدل والرضاع وتضرر الزوجة والصدقات والجرح والتعديل والاسلام
والكفر والرشد والسفه والحمل والولادة والوصاية والحرية والقود ثم قال وفي الغصب والاعسار والعتق
نظر وقد صرح الاصحاب بثبوت رؤية الهلال بالشياع واما الشهرة فهو ان يشتهر الحكم من الاحاد
المرفوعة او اهل العرف حتى يقوى فيه الدارف والظاهر الاولى من ضروري الدين والثانية ضرورة المذهب و

والثالثة ضرورية العرف والمشهورة فالاول من احكام الدين والثاني من احكام المذهب وفي الثالث من
العرفيات وضرورية كل حكم تفيد القطع بثبوته عند اهلها فما كان من ضروريات الدين افاد القطع انه من
الدين وما كان من ضروريات المذهب يفيد القطع انه من المذهب وكذا العرف وهي اوثق طرق العلم بثبوت الحكم في الواقع
انظر هذه الضرورية اكثر في الدين او المذهب قبل ظهورها من صاحبها وهو رئيس الدين او المذهب لم تكن معلومة
لاحد من الناس ثم بعد ان ظهرت فانما ظهرت للبعض ثم كانت فاشتهرت التداعي على العلم بها ما لا الجمهور البالغ حد
الحاجة او الحجة على خلاف ما عليه العادة وشاع به الاثر واشتهرت حتى دنا ووقفها القريب والبعيد العالم
والجاهل صارت بديهية لدى كل احد ثم تداولتها الافواه وتنقلت من طبقة الى طبقة وهكذا الى يومنا هذا
فانكر ان تكون انما ظهرت من البعض العلماء او المتطيين بعد الطبقة الاولى المعاصرة للرئيس فلا تكون [margin: المتقلبين ص]
كاشفة عن مقالة فلك حكم يدعيه علماء الاسلام على اختلاف طبائعهم وتباين عقائدهم وتكفير بعضهم
بعضا ثم ينتشر في سائر الناس حتى يدين به ارباب الديانات والسواد ثلث وسبعين فرقة ولا يكون بين
يرجع اليها الكل ويجتمع عليه الكلمة الا وقد ظهر من قبل ثم بعد له البادون انه هكذا من اظهر لهو الان فيه مانعة
العادات على انه لو كان حادثا لوجب في العادات ان تعلم بدعوة ومن احدثه ومتى حدث فان مثل ذلك
لا يخفى فانما يخفى على بعض السواد لا على اهل الجد في الاجتهاد مع طول التتبع والتفتيش كلا بل ضرورة كل
حقيقة بمقالة رئيسها خصوصا اذا كانت عظيمة منتشرة في اقطار الارض كالامامية ايدهم الله تعالى فان
الفات كلمة العلماء او السواد مع هذه الكثرة والانتشار واتفاقهم عليه بحيث لا يرجعون عنه ولا يضعون [margin: صريحا]
منه خرابا الا بما يحتمل العادة ان يكون الا عن مجمع كلمتهم [illegible] عامتهم ودعوة العالم اذا حكمت
وان اخذ به البعض لا يدين لها الكل كانت في الامور الاجتهادية وبالجملة فضرورة الحكم تدل على
انه عن مرجع الكل [illegible] كان او ضلالة اللهم الا ان يفرض من الوقائع العظام ما
يشتبه الامر به كما عرض لليهود من الاستيصال فضرورتهم اليوم انما هي بعد مقالات [illegible] [margin: [illegible]]
بعد الفترة لا عن مقالة موسى وكذا الفتنة العارضة للنصارى برفع عيسى وقلة العلماء

علان فر

على ان الخبر المتواتر مما يفيد العلم ولم يخالف في ذلك الا من انكر الوجدان وكابر المحسوس وهم البراهمة
والسمنية فزعموا ان العلم لا يقع بالاخبار وبنوا على ذلك انكار النبوات ورد ما يخبر به الانبياء
من الوحي فلم يعلموا ان في الحكمة والاعجاز ما يغني عن التواتر الا قليل وربما فصل بعضهم بين الموجود في
الاخبار فيفيد العلم والمعدوم فلا يفيد وكفى في ابطاله ان يجد في نفسه بالضرورة العلم القطعي بالبلاد النائية
والامم الخالية والاخبار الماضية ومشاهير الانبياء والعلماء والحكماء كما يجد العلم بالمحسوسات
والطريق الى الاخبار عادي فلذا انكر السوفسطائية حصول العلم بالحس ومن بنى امره على البهت والمكابرة
قالوا ما شاء والتشبيه على الجملة في امر التواتر بجواز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فيجوز على الكل [margin: الكل]
وبانه لو افاد العلم لم يختص بقوم دون قوم وفي ذلك تالى تحقيقية ما تواتر في اليهود من الامر بالتمسك
بالسبت على الدوام فنكتك في مصادمة الوجدان فكان كشبهة السوفسطائية والجبرية لا يستحق جوابا والكل [margin: الجبرية م]
ان جواز الكذب على كل واحد انما هو فيما انفرد به لا حيث يجتمع الكل والعلم به حاصل من المجموع لا من
كل واحد [illegible] اليهود منقطع باستيصال بخت نصر فقد اختلت تلك الطبقة حيث لم يبق فيها من يحيل
العادات تخالف خبرهم للواقع وانما تعلق والله بحكم عند ظهور عيسى وانهم اهل الزمن والبهت
والدليل على [illegible] المدينة قبل ظهور النبي ص يستفتحون على المشركين بظهوره كما نص الله عز وجل فلما جاءهم ما
عرفوا كفروا به ذبا عن مناصبهم كما دفع النصارى نجران بعدما شاهدوا في الحاجة الكبرى ما شاهدوا
وانما اضلهم الرجاء على علم حي ابن اخطب في اليهود والاسقف والعاقب في النصارى ولهذا اسلم
فيما بين السبع [illegible] والالف من احبار اليهود [illegible] علم لو رأها فاستخرج من التورية
في [illegible] رسول الله ص [illegible] على ما زيد على مائتي اية والفها في كتاب [illegible]
اسلم قبل ذلك في النصارى قسيس كبير والف كتابا ذكر فيه كثيرا من مخازيهم وتلعبهم بالدين وشركهم
بالله العظيم واختلافهم بعد رفع عيسى ع واختراع [illegible] اناجيل بعضها يخالف بعضا
ولم يزل الامر بعد كما [illegible] عقيدتهم وان [illegible] لهذا المعارض

فانك بضرورته تعلم واعلم انه ليس كل خبر يجري فيه التواتر انما ذلك هو الخبر الذي يكون علم المخبرين به
ضروريا اما عن الحس او عن تواتر او شياع يرجع الحق اليه او ضرورة فرع ثم لم يتفق اخبار الحكماء على
كثرتهم بما صاروا اليه من الاحكام العقلية ولو اخبرونا عن البلدان والمشاهدات لجاء العلم وكذلك سائر
اهل العلوم في الاحكام النظرية بخلاف الحسية كالعينية ثم ان لحصول العلم بالتواتر شرطا وهو ان لا يكون
المخبر مسبوقا بشبهة فان الشبهة تمنع من حصول العلم ومن ثم لم يحصل العلم لليهود والنصارى
بما تواتر عندنا من معجزات [illegible] بما علمناه من النص الجلي [illegible] ثم انهم بعد اتفاقهم
على حصول العلم بالتواتر اختلفوا في العلم الحاصل به هل هو ضروري او نظري والاكثرون على الاول و
هو الحق فان من ورد عليه الاخبار حتى تواتر جاءه العلم مضطرا اليه ماخوذا من عنقه لا يعلم
مع انه من دون تمهيد مقدمة [illegible] نظر كما لا يخفى [illegible] ذلك والاكثر [illegible]
في السيد المرتضى القطع باحد الامرين وهو تطويل بلا طائل **واما الاحاد** هو كل خبر
لم يبلغ حد التواتر ولو في بعض الطبقات ثم ان زاد رواته في جميع الطبقات على الثلاثة سمي مستفيضا
ويسمى المشهور ايضا وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الالسنة وان اختص باسناد واحد بل وان
لم يوجد له اسناد في اصل [illegible] خبر الواحد بقرائن تبلغ به الى العلم وهذا كما اذا اخبرت بموت انسان
ثم سمعت الواعية في داره ورايت [illegible] الناس في تجهيزه واحضار السرير واجتماع الشيعة ثم شاهدت
بعد ذلك احتمال [illegible] فانك تعلم علما يقينيا لا يعتريه الشك [illegible] ان [illegible]
هو في الناس اكثر من ان يحصى فلا وجه الا [illegible] القوم اللهم الا ان يريدوا ان الخبر نحو ما ذكرناه
لا مدخل له في الافادة وانما جاء العلم [illegible] بالقرائن بدليل انه لو لم يكن للافادة العلم ايضا لا معنى لنسبته
اليه ولو بالمعونة وفيه انه لا ينقص عن بعض القرائن فكما ان لها مدخلا في الافادة ثم لما كانت دلالة الالفاظ
على مضمونها صح نسبته الافادة اليه بمعونتها وكيف كان فذلك الذي نريد بافادة العلم على انهم لا
يريدون ذلك فانهم [illegible] بالانكار [illegible] كثيرا ما [illegible] قيام القرائن كالحجة الخبر [illegible]

وتسمع الواعية ثم تبين انه اغماء والجواب انا لا ندعي ان كل خبر محفوف بقرينة يفيد العلم الذي لا يجوز معه
النقيض وبالجملة فحصول العلم القطعي في بعض المواطن مما لا ينبغي الشك فيه ثم هنا من مخصوصه
اذا جاء بخبر الواحد على وفقها ذلك الكلام في انه يصير بمكانة المعلوم وان لم يفد العلم حتى عند من لا
ياخذ بخبر الواحد كالمرتضى ومن يحذو حذوه وهي اربعة ظاهر الكتاب وما في حكمه من السنة المعلومة
واجماع الفرقة ودليل العقل كاصل البراءة واصل الاباحة وتسمى القرائن الاربع فاذا كان الخبر مطابقا
لواحد منها كان في حكم المعلوم ولحقيته من لا ياخذ الا بالمعلوم قال الشيخ في العدة القرائن التي
تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم اشياء اربعة والاول منها ان تكون موافقة لادلة
العقل وما اقتضاه ثم ذكر ان الخبر اذا دل على اباحة شيء كان موافقا لمقتضى العقل على القول بان الاصل
في الاشياء الاباحة وكان ذلك دليلا على صحة متضمنه ووجب الاخذ به الا ان يدل دليل على الحظر واذا دل
على حظره كان موافقا لدليل العقل على القول بان الاصل هو الحظر ودل ذلك على صحة متضمنه و
وجوب الاخذ الا ان يدل دليل على الاباحة واذا دل على الوقف كان موافقا لمقتضى العقل على ما اختاره
هو وجماعة من ان الاصل في الاشياء هو الوقف ووجب الاخذ الا ان يدل دليل على اباحة او حظر
ثم قال ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك
دال على صحة متضمنه الا ان يدل دليل يوجب العمل بقرينة بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك
دليل الخطاب فيجب حينئذ المصير اليه قال وانما قلنا ذلك لما سنبينه فيما بعد من المنع من جواز تخصيص
العموم به ودليل الخطاب باخبار الاحاد ثم عد منها السنة واجماع الطائفة وذكر ان موافقة الخبر الواحد
لها دليل على صحة متضمنه وان جاز ان يكون ذلك الخبر في نفسه كذبا ثم قال وهذه القرائن كلها دليل
على صحة متضمن اخبار الاحاد لا تدل على صحتها انفسها وقد يتجرد الخبر عن هذه القرائن كان
خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان هناك ما يدل على خلاف ما تضمنه هذا الخبر من كتاب او سنة او
اجماع وجب اطراحه والعمل بما دل الدليل عليه وان لم يكن هناك ما يدل على العمل بخلافه [illegible] ولا توقف

فتوى الطائفة فيه نظر لانه لو كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الآخر وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك اجماع منهم على نقله وكذلك ان وجدنا هناك فتاوى مختلفة من الطائفة وليس للقول المخالف له مستند الى خبر آخر ولا دليل موجب للعلم وجب اطراح القول الآخر والعمل بالقول المطابق لهذا الخبر ثم قال بعد ان قسم الخبر الى متواتر وغيره متواتر وحكم ان المتواتر يوجب العلم ويجب العمل بما تضمنه وليس بمتواتر على ضربين منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر يقترن اليه ما يوجب العلم وما يجري هذا المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول والقرائن اشياء كثيرة ثم عدّها المطابقة لادلة العقل وظاهر القرآن من عموم او دليل خطاب او فحوى او المطابق للسنة المقطوع بها كذلك المطابقة لاجماع المسلمين والمطابقة لاجماع الفرقة المحقة وقال

السيد المرتضى رحمه الله تعالى

فقولنا ان الاخبار المخبر بها باحدى القرائن ولو اصلها بداءة مما الكلام فيه انما الكلام في غيره من الاحاد وقد اختلف الناس فيمن اوجب الاخذ بدون مانع ثم اختلف كل من الموجبين والمانعين في ان الوجوب والمنع هل هو عقلي او شرعي واكثر الفقهاء والمتكلمين على الايجاب وانه انما وجب بالدليل الشرعي وانه ليس في العقل ما يدل عليه وذهب قوم منهم القفال وابن شريح وابو الحسين البصري الى ان في العقل ما يدل عليها كالشرع واستدلوا في ذلك الاول بما حكي من حكم العقل بوجوب تجنب الضرر المظنون وانه لو لم ياخذ به لخلا كثير من الوقائع عن الاحكام والجواب عن الاول ان الضرر انما يظن بترك الاخذ به لو لم يمنع الشرع للحكمة من الاخذ بالشبهة بالظن ولوضح ذلك لوجب قبول خبر من يدعي النبوة من دون برهان انما يتصح في الثاني تدبير المرء لنفسه وسياسته لمن يليه لا في الشرعية التي يراد في اجتماع العالم عليها من دون تفرق بل تجويز الاخذ بالظن في مثل ذلك مظنة وعن الثاني انه لا تعطيل بعد قيام الادلة على الاخذ بالاصل الاباحة وذلك انا متى لم نجد في الادلة حكما علمنا انها بما يقتضيه العقل من الاباحة او الحظر وذهب الجبائي الى

الا ان العقل

ان العقل يا بالله يوقع فيه الامر الذي يراد الاجتماع عليه بما يعود عليه بالشتات واختلاف الكلمة من التعلق بالظنون والجواب ان خبر العدل الثقة والمحفوف بالقرائن بعد العلم بالشريعة لا يفضي الى الاختلاف لخصوصا على النهج المضبوط الذي يسلكه اهل الاجتهاد والاحتياط ومراعاة ما استقرت عليه طريقة الفرقة فان فرض ذلك بعد فذلك مظنة الضرر واي مانع في العقل من ان يتعبدنا الله تعالى بالاخذ باخبار الثقات او الاخبار المحفوفة بما تسكن اليه النفوس بحسب ما استقرت عليه طريقة العالم وجرت به عادة الناس انما عليه ان يكون ما تعبدنا به مصلحة وهذا الخلاف بين اهل الخلاف واما اصحابنا فكلمتهم متفقة على جواز التعبد بخبر الواحد بحسب ما ذكرنا الا ما يحكى عن ابن قبة من القول بالامتناع عقلا وما صار اليه بعض المتأخرين من دعوى الوجوب عقلا حتى استدل بذلك على وقوع التعبد وانما اختلفوا في وقوع التعبد به شرعا فالسيد المرتضى وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس على القول بعدم الوقوع وهو ظاهر المفيد فيما حكى المحقق عنه حيث يقول خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضي بالنظر فيه الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل او حاكما عن قياس والشيخ والمتأخرون على التعبد وهذا الخلاف انما وقع بين من تكلم في الاصول منهم ومن تقدم كالشيخ المفيد والسيد ومن بعدهما واما من تقدم هؤلاء ممن عاصر الائمة او تأخر عنهم كالكليني والصدوقين فان طريقتهم في الاصول وتعويلهم في اعمالهم وفتاويهم ليس الا على اخبار الآحاد المروية فيهم وافقت احد الادلة الاربعة المذكورة ام لم توافق الا ان يشذ فيهم خبر او يرى فتوى ويعرضوا عنه وهذه الطريقة يعرفها منهم كل من رجع الى اصولهم وجوامعهم ونظر في سيرتهم بل قال العلامة بعد ان حكى هذه الطريقة عن الصدوق واما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على الاخبار الآحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر

تفصيل

واختلاف اصحابنا في العمل بخبر الواحد

الطوسي وغيره واطبقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم
هذا كلامه ونسب ابن الحاجب منع العمل باخبار الاحاد الى الرافضة انما كان لمكان السيد
فانه ملأ الآفاق بالكلام وكتبه ومسائله في الاصول منتشرة مشتهرة خصوصا في بغداد وانما غرض الناقل
فاذا سمع طعنا من الشيعة يقول ذلك نسبه اليهم فكيف اذا وجد مثل السيد ره [illegible]
بادعاء ان الامامية على ذلك وان خبر الواحد عندهم بمنزلة القياس افتراه يتوقف بعد ذلك
في النسبة وما كان ليتعب نفسه من وراء ذلك في تعرف تحرير طريقتهم وكيف كان فاهل مكة
ادرى بشعابها ومن الغريب ما وقع لصاحب الوافية من نسبة ذلك الى الصدوق بل الشيخ ره
المحقق على زعم انهم لم يعثروا على احد يصرح بحجية خبر الواحد ثم ذكر حكاية السيد الاجماع على
العدم وطريقة الصدوق في جميع كتبه على كثرتها في اصول الدين وفروعه لا تكاد تخفى ولم يقع
منه في الكتاب المذكور ما يوهم ذلك فانما يريد باخبار الاحاد ما جاء به من لا تعرف او كان
خارجا عن طريقتنا او شاذا او كان مرفوضا لا ما رواه اصحابنا ودونوه في كتبهم وعملوا
عليه واما شيخ الطائفة فطريقته في كتب الاخبار وكتب الفتاوى اوضح من ان تخفى نعم
كلامه في العدة ربما اوهم ذلك قبل التدبر والاستيفاء وذلك انه نسب القول بوجوب العمل به
شيعا الى المخالفين وحتم النكير عليهم وابطل كلما تعلقوا به لكنه بعد ذلك يصرح بالحجية في
عدة مواطن ويقيم الادلة ويحكي اتفاق الطائفة على العمل بمضمون اخبار رواتنا الحاكي [illegible]
من كلامه لتعرف حقيقة الحال قال بعد ان حكى الاختلاف في ذلك ما نصه واما الذي اختاره من
المذاهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك
مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او واحد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم
يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه
الخبر كان الاعتبار بالقرينة لا بالخبر وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز

الكلام وجه

تحقيق

كلام الشيخ في خبر الواحد

العمل به ثم اخذ في الاستدلال لما صار اليه بالاجماع وغيره وهو كالنص الصريح في وجوب
العمل بخبر الثقة المجرد عن القرائن فان ما اخذه من الشرائط لا يزيد على العدالة وانما عبر
بالجواز دون الوجوب لان الغرض الآن انما هو الاثبات وذلك كاف فانه متى جاز العمل لمدرك
من المدارك وجب كالادلة الاربعة والا امتنع كالقياس وما كان ليكون بحيث ان شئنا اخذنا
به وان شئنا اعرضنا عنه بل قد اوجب العمل بخبر الثقة وان كان من باقي فرق الشيعة قال في
الفصل الذي عقده لذكر القرائن وغيرها ما نصه وان كان ما يخبر به يعني الفطحية او الواقفية و
الناووسية فقد اخبرهم ليس هناك ما يخالفه ولا يعلم من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا
العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد فلا
ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية
مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو
فضال وبنو سماعة بن مهران والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن فيه عندهم خلافه وكذا قال
في الفاسق من الامامية اذا كان ثقة في روايته بل اوجب العمل بما يرويه العامي الثقة قال
في هذا الفصل ايضا فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع ذلك عن
الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوقين بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره
وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك
من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي
عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى
ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث
ابن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ولم ينكروه الى غير ذلك مما
يطول تعداده وقال في الاستبصار بعد الذي حكيناه عنه في القرائن ما نصه واما القسم الآخر

فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحد من هذه القرائن فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل به
على شروط فاذا كان خبرا لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع
في النقل الا ان تعرف فتاواهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به وان كان هناك ما يعارضه ثم ذكر
احكام المتعارضين وانقسامها وبالجملة فمذهب الشيخ في ذلك ليس بالكلام لمنشأ به واما المحقق

كلام المحقق

فكلامه في كتابه ليس بمنشأ به وذلك انه بعد ان حكى مذهب السيد وما احتج به ومذهب الشيخ وحجته
الثالث ولم يعقب الاحتجاجين بشيء اخذ يتكلم غير ناقل وقال ان الخبر الواحد قد يقترن بما يدل على
صدق مضمونه وذكر ان القرائن اربع الكتاب وعمومه او فحواه والسنة والاجماع ودليل العقل ثم
ذكر انه اذا تجرد عن هذه القرائن ولم يوجد ما يدل على خلاف مضمونه افتقر العمل به الى اعتبار
شرائط ثم ذكر الشرائط الخمس المعروفة العقل والبلوغ والايمان والعدالة والضبط ثم لم
يزد على ذلك شيئا بل سوى في رواية قبول العدل بين الرجل والمرأة والحر والمملوكة لمكان الشيخ
بل تجاوز عن هذا المقام وحكم بان الراوي اذا اخبر بعض اصحابنا عن الامامية وان لم
يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق قال لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة
ولم يعرف منه الفسوق المانع من القبول وقال ان روى الاصل فاقال لا اذكر او لا اعلم لم يكن
قادحا لان التهمة على الاصل وعدالة الفرع في الفرع ينفي التهمة عنه وحكى عن الشيخ في
المراسيل ان المرسل ان كان ممن لا يروي الا عن ثقة قبل مطلقا والا قبل بشرط ان لا يكون له رواية
معارضة ببعض من المسانيد الصحيحة وانه احتج على ذلك بعمل الطائفة فاقره ولم يعقبه بشيء ثم
حكم بان مخالفة الراوي لما رواه لا يقدح فيها قال لجواز ان يكون رأى ذلك ظنا دليلا ليس بدليل
ثم رجح في التعارض المعروف على المجهول والمسند على المرسل والمشافهة على المكاتبة وحكى عن
الشيخ انه يرجح ابعدهما من قول العامة على الآخر وانتقد عليه ذلك قال لان الظان ان احتج في
ذلك برواية رويت عن الصادق وهو [illegible] ولا يخفى عليك ما فيه مع انه
رويتم

لم يطعن فيه فضلاؤه من الشيعة كالمفيد وغيره نعم كلامه في المعتبر يشتبه فانه بعد ان ذكر الاختلاف
الناس في خبر الواحد وانهم ما بين افراط وتفريط وعاب على من اقتصر على سليم السند وقال انه
طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل قال
والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او
شذ يجب اطراحه ثم احتج لكل واحد من هذه الامور الثلاثة وموضع الاشتباه في ذلك امران
احدهما انه احتج لحجية القبول بما ظاهره ان المراد بالقبول المجمع على قبوله والعمل به وليس كذلك فانه
ح يكون قسما من المقرون فكيف يجعله قسيما مع انه صحح التوسط بين الاجحاف وكيف يعيب على
من يشترط سلامة السند وهو يشترط الاجماع على القبول والعمل ولا يبعد ان يكون اراد بذلك
ما اجمعت الطائفة على الاخذ منه والنقل وقبول ما يتعلق به منه في الجملة صحاح من الاصول
المشهورة والكتب المعتمدة التي كان عليها مدار الشيعة وفيها مدار ... وان كانت الرواية
عن منحرف او مجروح الثاني قال في اخر كلامه لا يقال لو لم يكن خبر الواحد حجة لما نقل لانا نقول
لولا انه ينقل من عرف كذبه وفسقه وكفره ومن قد يقف بوضع الاخبار ... بالقلوب لا اخبار آل
سيد الرسل في البحوث العلمية كالتوحيد والعدل والجواب في الكل واحد ثم نقول ان الكلام انما هو في
على ظاهره اذا لم يكن هناك ما يدل على ان في خلافه والكل الذي يلتئم عليه اطراف كلامه انه لم يرد مطلق
خبر الواحد وانما اراد المجرد عن القرينة لكونه رواية ثقة مأمون ولكونه غير معارض ولا شاذ كما هو المتعارف
بين المتقدمين فانهم اذا اطلقوا خبر الواحد في امثال هذه المقامات فانما يريدون به مثل ذلك وهو
الذي اجمعوا على رده واشتبه فيه من اشتبه لا ما ليس بمتواتر وان كان راويه ثقة من الاصحاب
مأمونا غير معارض ولا شاذ او لست ترى الشيخ وهو ممن يصرح بقبول خبر العدل بل كل مأمون
ينادي برد خبر الواحد في مواضع شتى ويقول انه كالقياس وقد صار لحاصله ان يكون كلامه هذا
من المتشابه فيجب رده الى المحكم كما هو مع ان طريقته ... واه حنف طريقة الاكثرين
كلامه

تعلق بالاجماع وما زال ينكر على ابن ادريس في دعوى الاجماع وان كان على مذهب القوم السالك سبيلهم
في بناء الاحكام واما دعوى عدم وجود من يصرح بذلك فلعله لم يعثر على كون الشيخ ابن البيه هذا الشيخ
الطائفة رئيسها قد صرح بذلك في غير موضع ولا اقل من القول او العمل اليس على المتقدمين ف
المتاخرين بهذه الاخبار مثل السيد من ذكر بعضنا ويصرح بالتصريح بعد تصريح المسلك واما دعوى
السيد الاجماع فقد وقفت منه في غير موضع بل بما ادعى العلم الضروري بذلك قال في الموصليات على ما
حكي في السرائر ان اصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم متقدمهم ومتاخرهم يمنعون من العمل بخبر الاحاد
ومن القياس في الشريعة ويعيبون اشد عيب على الذاهب اليهما والمتعلق بهما حتى صار هذا المذهب
لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم وقال في التبانيات على ما في المعالم ان العلم الضروري حاصل
لكل مخالف للامامية او موافق انهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم كنفي القياس ونحن نقول كذلك
قال في المعالم ما افاد ان العلم الضروري بان الامامية تنكر العمل به على الاطلاق في غيرها صار لنا وهذه الدعوى
لا نرى فيها الا من قبل الحكم بها بمجرد ذلك نقض لغرضه سلمنا لكنهم انما اوردوها متعوا من الاخذ به ما لا
يعرفون او يعرفه من لا يعرفون بلينا ان ذلك هو الذي يكون عندهم بمنزلة القياس وانا المشاهدون
طريقتهم على خلاف ذلك بل الذي يظهر من كلام السيد ان هذا الاجماع الذي ادعاه امر استنبطه من العلماء
بسبب اجماعهم على المنع من القياس ومن ذلك انه قال في الموصليات بعد الذي حكينا عنه ان قيل اليس شيوخ
هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها
العمدة والحجة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله
ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا ينافي ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة
والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه وملتبس ومحتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة
الامامية تبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك نقول في اخبار الاحاد حتى ان المنقطع على
ما في السرائر وفيه [illegible] اخبار الاحاد وليس بالمشتبه الملتبس انما الاشتباه والالتباس
ان نعول الطائفة على المقتبس

في عمله الامتناع

دعوى السيد الاجماع على عدم حجية

كلام صاحب المعالم

بحث مختلفه

في عمله الامتناع من القياس فظاهر ان يكون ليس هو الظن من حيث هو ظن بل المخصوص هذا الظن
المخصوص بالمخالف لا عن حجة شرعية ولعل الذي غر السيد في دعوى الاجماع بل الضرورة انه وجد طريقة
الاصحاب مستقيمة على المنع من الاخذ بخبر الواحد من حيث هو خبر واحد الا ان يعضده الثقة المامون من
طرقنا فانه لا يجامع وضعه ولذلك لا تراهم يأخذون بما يرويه القوم في دفاترهم غير ان ذلك ليس من
خواص الامامية بل القوم كذلك لا يأخذون بما نرويه وفي لسان الخواص ما حاصله ان هذه الكلمة اعني خبر
الاحاد على ما يستفاد من كلماتهم تستعمل في ثلث معان احدها الشاذ النادر الذي يعلم بطلانه احد
ممن يعمل به فيها بل مما عمل به كثير من الثاني ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعول
عليها من اصحاب جميع الطائفة فيشمل الاول ويقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي الصدور وهذا يشمل
الاولين وما يقابلهما قال قال لم يعتبره رئيس الطائفة ونقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول لا غير
كما يظهر من العدة حيث صرح بجواز العمل بخبر الثقة في الرواية وان كان فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه وقال في موضع اخر قد دللنا على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يختص المخالف
بروايته وما ادعى السيد بطلانه هو الثالث لا غير كما يظهر من جواب المسائل التبانيات واما الثالث
فلم يتحقق عن احد نفيه على الاطلاق ثم ذكر ان غير المتواتر ثلث اقسام الشاذ والمعمل به جماعة وما
عمل به الكل وعلم كونه احد منهم وهو المسمى بالمجمع عليه الذي لا ريب فيه وكيف كان فقد بان ان السيد
والشيخ في خبر الواحد على طرفي نقيض هذا يمنع من الاخذ به الا ما يقترن باحد الادلة وذلك يجيز حجيته في
المجرد ومن الغريب ان دعوى صاحب الفوائد ان الشيخ لا يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم ع
وان ذلك هو مراد المرتضى فلا عند التحقيق فلا معارضة بينهما لفظية لا كما توهم العلامة
ومن تبعه وليت اذا ساء الظن تكلف في الجمع وحكى خلاف الواقع كذا سانه عن شيخنا العلامة اعتقادا
سره كيف وكان بناه على ما يزعم من ان اخبارنا كلها قطعية الصدور وفيه ذلك والشيخ يصرح
بتقسيم هذه الاخبار الى المعلوم وغيره من غير المعلوم الى ما يعمل به وما لا يعمل به وكتبه لا تزال ترد الاخبار التي

يرويه

حجج المنكرين

تاخذ بها الشيخ متعلقا باخبار احاد لا توجب علما ولا عملا ثم قد بيّنا ان السيد والشيخ وانما عوّلا في
على العمل باكثر هذه الاخبار فالسيد بدعوى انها متواترة او معلومة الاحكام بالاجماع او الاضرورة
والشيخ من حيث انه يجيز العمل بخبر الواحد لان طريقتها واحدة **فصل** احتج المنكرون
منا للتعبد به شرعا بامرين احدهما دعوى الاجماع على الامتناع من الاخذ به وهو حجة المرتضى في اكثر
مسائله وكتبه الثاني ان التعبد بما يكون التعبد به توقيفا على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل فكان
يكفي في المنع من التعبد بخبر الواحد عدم ورود ما يدل على التعبد به لكنه قد جاء ما يدل على المنع وذلك
كل ما دل على المنع من الاخذ بغير العلم كقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحوها
تعلق السيد بهذا ايضا قال في الذريعة بعد ان اشار الى عدم قيام الدليل الشرعي على ذلك وهو دليل العدم
كما في سائر الشرعيات الزائدة على ما علم في الشرع كصلوة زائدة وصوم زائد واما منكر التعبد به عقلا فقد
با مور هنا احدها ان في الكلام شفقة على عدم الاخذ به في اصول الدين وكذا في فروعه قياسا
عليها بجامع انها تكاليف شرعية الثالث توقف النبي ص في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر فكان جملة
ما تعلق به منكرون من الفريقين هذه الامور الاربعة ولما كانت دعوى اجماع الامامية مبنية على
اشتباه محل النزاع بغيره لما عرفت من انهم انما انكروا خبر الواحد الذي لم يحتف بقرينة اشتهر بالمنع من
الاخذ به هو الخبر الذي جاء نا به من لا نعرف او يخالف طريقتنا او اعرض عنه الاصحاب لشذوذه لا كلما ليس
بمتواتر حتى ما يرويه ثقات اصحابنا كيف والطريقة مستقيمة من قديم الدهر على خلاف ذلك والثاني
الطائفة على عكسه وكان حديث القياس عندنا غير مسموع ولا عندنا غير نافع الفارق وهو هنا مخ
متحقق للفرق الظاهر بين الفروع والاصول كيف لا واصول الدين كاسمها دعائم الدين واساطين بنيانها ثابت
الدين منه فكيف يمنع في التدين بالايمان والدخول في الشرايع بغير القطع واليقين كلا حتى يستيقن
ويعرف من ياخذ الدين ويرجع ومن هو مولاه قوليا خلاف ما يفهم من خطابات معادن دالة على ان اصول
الدين قاعدة في الحج واعظم الرواهين لا تستقر في التكليف فيها بالعلم بخلاف الفروع وكان الخبر خارجا

عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في مظنون الصدق وخبر ذي اليدين مظنون الكذب لا نفراده من
بين الجم الغفير بما رواه مع علي انه هنا الخبر لا تفاق عندنا في المجلات المقطوع ببطلانها لاشتماله
على ما يمتنع على نبيّ معظّم عن الا ان الدمن ثم اقتصر عليه الشريف ابو المكارم في ذلك في التعبد بالعمل بخبر
الواحد لم يرد الشرع به ولو اثبت ذلك لم يخبر العمل به لان العمل لا بد ان يكون تابعا للعلم فاما ان يكون
هو هنا تابعا للعلم بصدق المخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب ولا اذا كان العلم بصدق الواحد
مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل مع جواز الكذب واذا كان ذلك موقوفا على الدليل الشرعي ولم
يرد في الشرع دليل عليه وجب نفيه وربما احتمل بعض المتاخرين الاحتجاج باصالة عدم التعبد وهو
لعل بما ضم اليها مما دل على المنع بزعمهم لسهولة الاخذ وعدم توقفه على اثبات هذا الاصل الذي
ربما وجه المنع عليه من حيث ان الاخذ بخبر الواحد ليس بعبادة ليكون توقيفيا ويكون الاخذ به خارجا
عن الاصل والحق انه ان لم يكن عبادة في مصطلح العلماء فهو داخل لغة بلا ريب فيرها من الاحكام مع
الامن يا خذ به بقول لا اكتفي بذلك متعبدا به على وجه الايجاب والتحريم وليس التعبد مخصوصا
بالعبادة بل كل تكليف فهو تعبد ومن المعلوم ان التكليف هو التعبد لا يكون الا بتوقيف من الشارع الا ان
يكون ما يستقل به العقل وليس هذا منه نحن نقول ان كلما دل على الامر بطاعة رسول الله والنهي عن
معصيته يوجب امتثال اوامره ونواهيه والاخذ عن الرجوع اليه توقيف من الشارع والتكليف بخبر
من يخبر به اذا كان ممن تطمئن النفوس لخبره كما كان تكليفا بالرجوع الى كلامه المسموع منه وفعله
الترك
المخبر به المشاهد لاستواء الكل في صدق اسم الطاعة على الاخذ به والمعصية على الترك له حسبما جرت به
العبيد مع مواليهم وليس يتوقف تحقق الطاعة والمعصية في الاخبار على العلم القطعي بل على ما
الشرائع
تطمئن به النفس انما يعتبر العلم القطعي في التدين بالاديان مع الدخول في الشرائع وجملة القول في ذلك
ان الذي تنكشف به الحكمة ويحكم به صحيح النظر انه لا يجوز التدين بدين والدخول في شريعة الا بالعلم اليقيني
الذي [illegible] حوله الشك [illegible]
والا لانفسط العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة فلم نعم

الرد على مدعي الاجماع

لله على احد بحجة ثم بعد ان بين حقية الدين وسلامة المذهب وبين انه لا بد من مرجع [illegible] ياخذ الكل
يجب عليه ملازمته وطاعته وذلك المرجع لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وكل ما يحتمل منهم
الطاعة عنا من الطرق يصح سلوكها اليه كسماع الامر والنهي بالاشارة مشافهة او حكاية عن لسان من
تطمئن النفوس على حكايته عادة او كتابة على يد ثقة وكذا التقرير لا لتقية وما لا يصدق عليه في العرف
اسم الطاعة عنا ان كان موصلا الى ما في نفس الامر والواقع كالاجماع وحكم العقل القاطع وكذلك القطع ببيان خلاف
ما عليه الشارع ولا فرق بتحكمه الا من سلوك يقطع العذر ومن هنا يظهر لك ان الاخذ بخبر الثقة جار على
الاصل وان لم يفد الا الظن لصدق الطاعة على الاخذ به لكونه معتمدا في العادة فيها وهذا بخلاف القياس
والاستحسان ونحوهما من طرق الظن لعدم الصدق فلا بد في سلوك مثله من دليل قاطع وكذا الشهرة
في الفتوى فان كلام المفتين انما يوجب الظن وليس نقلا فلا يصدق اسم الطاعة بالاخذ وليس هناك
قاطع يدل على الاكتفاء بها والاكثر على ان الاخذ بخبر الواحد خارج عن الاصل كساير الظنيات ومنهم
المشهور لا بد ان يستدل على حجيته فان ذلك حقق الطاعة عرفا في الاخذ بخبر الثقة وان اقتضى جواز العمل به
ولكن ما دل على المنع من الاخذ بغير العلم وما جاء في ذم الاخذ بالظن خصوصا ما علل بان الظن لا
يغني من الحق شيئا كما وقع في سورة يونس والنجم قاض بالمنع من الاخذ به تلك العلة في اللغة والعرف ما يسكن
بالنفس ولم يكلفنا [illegible] العلم بمعنى [الجزم] [التام] سوى المعرفة قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن ثم لا
تعلمونهم وكيف كان فليس المراد في العلم في الآية العلم القطعي بل العلم العرفي وهو ما يحصل به اطمينان
النفس وذلك حاصل بخبر الثقة تقول اخبرني بذلك فلان فاذا اخبرك به فلان ترى الناس يعتقدونه من
عول عليه واخذ به [illegible] جماعة ما يحصل بالاخبار علما وذلك انه روى عن ابي الحسن موسى
ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا وما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك
مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه
فنقيس على احسنه قال وما لكم والقياس اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون فها

واهوى بيده

بيان معنى العلم

واهوى بيده الى فيه فذاك كيف يحكي ما عندهم واكثره انما يكون بواسطة وما يحدث به بعضنا بعضا علما
وما كان جل شانه لينهى ان يحدث بخبر الثقة بل المروي في التفاسير ان المراد النهي عن البهتان وقوله
الزور [illegible] معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم عن ابن عباس و
قتادة وقيل معناه لا تقل في قفاء غيرك شيئا الا ان [illegible] فلا تعتبه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور
عن محمد بن الحنفية وفي الكشاف عن ابن الحنفية ان المراد بذلك شهادة الزور وعن الحسن ان المعنى لا
تقف اخاك المسلم اذا مر بك فتقول هذا يفعل كذا ورايته يفعل كذا وسمعته ولم تره ولم تسمع قال الرجل
القفو شبيه القذف ومنه حديث من قفا مؤمنا حبسه الله في ردغة الخبال حتى ياتي بالمخرج ثم انشد
ذلك للكميت وغيره وقريب منه ما في الجوامع وفي [illegible] وفي تفسير علي بن ابراهيم عن الامام ع ان المعنى
لا ترم احدا بما ليس لك به علم قال رسول الله ص من بهت مؤمنا او مؤمنة اقيم في طينة خبال او يخرج مما
قال وقيل ان شيخنا البهائي بعد ان حكى التفاسير قال والاصل عام في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم قال
في الكشاف بعد قوله [القيافة] [illegible] وما نتبع وقرئ [illegible] [illegible] القاف [illegible]
يكون في اتباعك ما لا علم لك به من قول او فعل كمن يتبع مسلكا لا يدري انه يوصله الى المقصد فهو هنا ان المراد النهي
عن ان يقول الرجل ما لا يعلم وان يعمل بما لا يعلم لكن المروي في تفسيرها عن الائمة والصحابة والتابعين
صريح معه فلا ينقض بما قالوه ولذا كان لا ينافي بعض الاتباع فالمراد النهي عن اتباع ما لا يعرف فان ذلك
معنى العلم عرفا ولغة لا خصوص الجزم واليقين كما عرفت ولا ريب ان من سلك سبيلا دله عليه الثقة العدل
لا يكون سالكا على غير معرفة واما ما جاء في الظن فالمراد به ما يقابل العلم المذكور من الترديد والتخمين و
الاخذ بمجرد الاحتمال والسلوك على غير بصيرة واقتفاء الاثار من غير برهان وبالجملة ما لم يبلغ الى الحد
الذي يكون فيه انه فعل عن معرفة ولا يخرج عن دائرة التردد والاضطراب وان رجح فان ذلك هو معنى الظن
لغة كما قال ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين او ان ما تذكرونه من امر المعاد وغيره ليس لنا فيه الا
الاحتمال الذي لا يخرج عن دائرة التردد فالراجح الظن هو التردد الراجح بين الحد والاعتقاد الغير الجازم

الحاصل ان الاعتقاد الراجح ان سكن به القلب فهو العلم وان لم يحصل معه السكون فذلك الظن وربما يطلق الظن على الراجح مع حصول التردد وعدم السكون وان كان راجحا وهو الذي خطه صاحب [illegible] في قوله التردد الراجح م

بيان معنى الظن

ولئن سلمنا تناوله الظن لكل ما عدا الجزم وان سكتت به النفس قلنا المنساق عرفا من قوله وان هم الا يظنون
وان يتبعون الا الظن انما هو ذلك كما يرشد اليه قوله وان هم الا يخرصون وقوله وان تتبعون الا الظن
وما تهوى الانفس وربما اشعر به ان هم الا يظنون بالكذب وليس يريد ما تناول الاخذ بما يخبر به
الثقة عن اوجب عليهم الرجوع اليه وكيف نرى مما يحقق بالطاعة ويجانبه المعصية الا ممتنعة الست
ترى ان من يتناول عن الانبياء والائمة بواسطة او وسايط ثقات من الاتباع واهل الطاعة ويحملون بعد
عنهم طريق الا ذلك وما كان ليوجب على الناس ان يشدوا الرحال اليه لما عرضت حاجة او يقضوا
حتى تتواتر الاخبار على ان الذين ورد فيهم ذلك انما كانوا في سالكيهم لك انتقروا الاولة نعم في انهم
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن
لا يغني من الحق شيئا اي ما لهم بذلك من معرفة ولا خبرة وانما يخرصون خرصا والخرص لا يغني من الحق و
فالخبر نص بعضها وله حلين شكا ثم من يهدي الى الحق الاية وما يتبع اكثرهم الا ظنا اي بمجرد الظن كظاهم
من دون يرجع في ذلك المدرك وان الاخذ بالظن هكذا لا يغني من الحق شيئا ولذلك قال شيخنا في الجوامع
في تفسير قوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا الا ثم قوله لا يستند الى دليل وليس هذا تخصيصا لهذه الخطابات
بموارد ما كما صار اليه ناس ويريدون اختصاص المورد لا يستلزم تخصيص الوارد فيه ولو خصصناها بها
لكم فنا بها الا عنفا وان تا ما مرة فيها وانما ذلك كشف وبيان لما اراد بالظن في امثال هذه
المقامات هذا ولقد حكى صاحب الجمع البحرين من بعض اهل اللغة ان الظن يجيء بمعان اثنان منها
ان دها الشك والعلم والاخران الكذب والتهمة وذكر ان الشك اكثر من الا يحضى شواهده فعلى هذا
فيكون مجملا بالغا ايضا ان المعنى المتعارف للظن هو الشك وذلك انه لم يبينه لكنه مثل لما جاء بمعنى العلم
بقوله فظنوا انهم مواقعوها اي ايقنوا انهم ملاقو حسابيه الى ان يحرج سوا انهم بالفارسي الستر ثم قال ايما اتستبقى الايما يعرف عنده
باليقين لا بالشك كما قال ثم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين فان الشك عندهم خلاف اليقين
كما في الصحاح والقاموس والمجمع وحكاه عن ائمة اللغة والشك تناول الراجح والمساوي وخص بعضا وعن

النقل بمثل هذا ولئن تنزلنا عن هذا كله وقلنا بتناوله ما جاء في الظن لمثله عارضناه بما هو اكثر
عددا واوضح دلالة على التكليف بالعمل بخبر الواحد وهو كل ما جاء في الامر بالطاعة والاتباع والتحرز
عن المعصية على كثرته بعد صدق اسم الطاعة والاتباع على الاخذ به والمعصية والخلاف على
الاعراض عنه واحتمال الفرق لما بينه وبين ما جاء في الظن عموم من وجه وتخصيص ما جاء في
الطاعة بما جاء في الظن حتى يكون المعنى اطيعوا الا في الظنون ليس اولى من العكس فيكون المعنى لا
تاخذوا بالظن الا في الانقياد والطاعة فقد سقط التعلق علينا بما جاء في الظن لمكان هذه المعارضة
ومع تعين الجمع بما قلنا من ان المراد بما جاء في الظن انما هو الظن من حيث هو ولا تخصيص هنا
ومن خص هذه الخطابات بموارد ها كما هو ظاهر السوق فقد كفى المؤنة وان اعرضنا عن هذا ايضا
لعلقنا في اخراجه بما سنذكره من الحجج من نص واجماع فان قلت اذا كان خبر الثقة طريقا بالاصالة
فهلا اكتفيتم به في اثبات الاصول والعقائد كما اكتفيتم به في الفروع بعد ما يكون المرجع واحدا والطريق
واحدا قلنا خبر الثقة وان كان في حقه انه طريقا لكنه يقدح باد في عارض فيجعله كما عارض الاصحاب او معارض
كخبر اخر يدل على خلافه فيزول الاطمئنان وينقلب الظن شكا او وهما ولا ريب ان اثبات مثل هذه الاحكام
الشرعية يتحقق به الطاعة كما في الاحاد الاستحسان من مهمات الامور التي تعم به البلوى وتقتضي
بحسب العادة لو كان حقا تواتر الاخبار بها وحيث انه لم يجئ فيه الاخبار ما لم يحصل به الا
ظنيا ان دعتق الارحام فكيف اذا اورد عليه ما يعارضه كما تعارضت الاخبار في القياس من طرق العموم
هذا واعلم ان الناس في العمل بالظن في الشرعيات على ثلثة اقسام فالاكثرون على المنع الا ما قام
عليه الحجة كالظن المجتهد الحاصل من ظواهر الخطابات والجمع بين الاخبار ومنهم من ذهب الى جواز
الاخذ به الا ما قام الدليل على المنع من الاخذ به كالقياس ومنهم من فصل بين الفروع والاصول فجوزه في
الفروع في الاصول وحجة القول الاول في ذلك ان الاصل لا اصل الذي يقتضي به اصل الا باخذ واستقام عليه
النظام حوا ان الاخذ بالظن والاعتماد عليه ثم ورد في الشريعة النهي عن الاخذ به في موارد

عليها الايات فتظافرت به الروايات حتى ادعى تواترها حتى كان هذا اصلا جديدا في الشريعة ثم اختلف
الناس فمنهم من اخذ بها على الاطلاق حتى نحى الاخذ به في الاصول والفروع الا ما قام عليه القاطع كما
في ظواهر الخطابات وهو قليل وانما جرت في ابطال الحجة ما لم يقم عليه دليل كالشهرة والقياس [illegible]
ومنهم من قصرها على موردها وخصها بالاعتقاد والتدين وزعم ان ما عدا ذلك على الاصل الاصيل
فاحتاج في ابطال القياس [illegible] الى ما يبطله الدليل ثم
اختلف الاخرون فالاكثرون على استمرار ذلك الاصل الشرعي على الاصل المنع من الاخذ به في الشريعة
ومنهم من زعم ان هذا الاصل قد انهدم بعد انسداد باب العلم كما في ايام الفاضلين ومن بعد
هما وصار الاخذ به في الشريعة اصلا اخر جديدا الا ما قام بالقاطع كالقياس والاستحسان وهذه
هي طريقة صاحب المعالم وقد بنى على ذلك حجية خبر الواحد وتبعه جماعة من مشايخنا المعاصرين
وبنى عليه الشيخ المعاصر حجية الشهرة وزعم ان الطريقة من قبل الامام الشيخ الشهيد وابن ادريس
على الاخذ بالعلم والمنع من الاخذ بالظنون واخبار الاحاد ثم لما انسد باب العلم انعكس الامر
صار الطريقة هي الاخذ بخبر الواحد وكل ظن الا ان يمنع مانع وما لم نظفر بما نفع في الشهرة [illegible]

انتسخ

ثم ذلك ثالث في حجة المثبتين **فصل** احتج المثبتون في الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
اما الكتاب فآيات منها قوله عز من قائل فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والاستدلال بها مبني على ثلث مقدمات الاولى ان
خبر الطائفة خبر احاد الثانية ان المراد بالتفقه ما يعم الرواية الثالثة انه نص فدل وجوب الحذر
بالانذار وقد اورد المنع على كل منها اما الاولى فلان الظاهر من الطائفة الكثرة ولا ريب ان القبيلة
واهل القرية اذا انسلوا طائفة منهم خادم بغير شقة كلمتهم افادهم العلم والمدار على
حصوله وان لم يتحقق التواتر واما الثانية فالمعروف من التفقه العلم على وجه البصيرة والترجيح
وهو الاجتهاد لا مجرد تحمل الخبر ونقله وليس في الاجتهاد يومئذ كثير مؤنة بل كان من صحب الرسول

انه من اهل

انه من اهل النباهة وهنا لطائف صرحت عرف ظهرائه بحيث صار يقيه على رد الجزئيات الى
الضوابط الكلية كقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله بعثتكم بالشريعة السهلة
السمحة ونحو ذلك كان من المجتهدين فيكون الانذار عبارة عن الافتاء والرواية الاحكام
ونقلها فتخرج الاية عن محل النزاع واما الثالثة فلان الترجي ان لم يكن على الحقيقة لامتناعه
على الله تعالى كان معناه ان الحذر مما يرجى لهم وليس في ذلك الزام فيه على ايجاب الاخذ
باخبار الاحاد ولئن سلم ذلك كله فاقصاها هناك الظهور وهو غير مجد في الاصول سيما
مثل هذا الاصل العظيم [illegible] بل لا بد من القطع واجيب عن الاول بان
الطائفة اعم حتى قال في قوله تعالى انما الواحد فصاعدا ثم قال ذلكون بمعنى النفر وهو المروي عن ابن
عباس وغيره في مجمع البيان عند قوله تعالى فليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فقيل اقله
رجل واحد عن ابن عباس ومجاهد وابراهيم وهو المروي عن ابي جعفر بل في المحصول ان الفرقة
ثلث وانما خص بالثلثة لمكان هذه الاية ليمكن خروج الطائفة منها سلمنا ان المراد من الطائفة
ما هو المتعارف من معنى الجمع كما وقع في التفاسير المعروفة بدليل رجوع ضمير الجمع اليها مع انه
هو اللفظ المنساق منها الا انه ليس المراد كل فرقة كل جمع كما يظهر من بعضهم بل الالفاظ المراد به كل
كثرة اشتركت في وصف جامع كاهل بلد او قبيلة فلا دليل على تخصيصها بما يبلغ حد التواتر ويفيد
اخبارهم العلم ولسنا نمنع ان يكون بعض الطوائف النافرة المتفقهة كذلك غير ان ذلك لا يقدح
في الاستدلال بالاية لجواز في الجملة فيجب بالاجماع على الجماعة وان فرقت كخمسة ابيات في سفوح
عن الناحية شعبة جبلا ومفازة من الارض ان ينفروا اثنين او واحدا سلمنا بلوغ النافرين
الى الحد المفيد للعلم فان انذارهم للفرقة بعد الرجوع يكون على نحوين احدهما ان ينذر كل واحد منهم
كل واحد من الفرقة الثاني ان ينذر كل واحد منهم جماعة كبيوتات حية واهل جادة فكان
مطلقا او مخصصا بالاول لا بد له من دليل بل الاقل الذي استمرت عليه العادة هو الثاني والاول

من الاطلاقات فان قلت ان العادات جارية بان القبيلة واهل البلاد اذا ارسلوا الى السلطان جماعة
في امر مهم فاذا اقبلوا بادرهم من كل حي واقبلوا اليهم من كل جانب حتى يستعلموا ما عندهم ثم ينذروا
في الباقين قلت انما ذلك فيما ضرب من المثال ونحوه من المهمات الدنيوية دون ما نحن فيه من الاحكام
الشرعية خصوصا وذلك مما يرجع فيه مقام واحد وهذا يتنازع العدد معتبرا ولذا وعن الثاني بان ليس
التفقه في اللغة الا التعلم على ان نحو كان واختصاصه بالاجتهاد اصطلاح عارض للفقهاء واهل
الاصول فيجب حمله في الاية على معناه اللغوي الا ان يعلم النقل والاصل عدمه وعن الثالث بان
الترجي لما استحال على الله جل شانه وتعذر حمل اللفظ الموضوع له على حقيقته تعين حمله على اقرب
المجازات ولما كان الطلب لا يستحيل الترجي لكون المترجي محبوبا كان حمله على الطلب لعدم ظهور مجاز
راجح عليه او مساو له وطلبه تعالى امر وامره للوجوب ويتوجه عليه ان الطلب انما يكون امرا اذا
كان مانعا من النقيض وكون الترجي دالا على مثل هذا الطلب ممنوع ويجاب بان التعلق اذا تعلق
بالحذر والخشية او التذكر والاقلاع والارتداع كان للوجوب اذ لا يحسن ذلك في طلب الا حيث
يجب وما قيل انه ربما حسن للاحتمال لوجوب المقتضي فيكون ندبا وله في الشرع نظائر منها كراهة
الوضوء بالماء المسخن بالشمس مخافة البرص مدفوع بان مثل هذا الخطاب صار في العرف حقيقة
في الوجوب كان قولك لخصمك تحذر وليحذر فلان صار حقيقة في التهديد وهذا كما ان قول
نحطه لعله يرتدع واخبره لعله يرجع فالاسم وحفظوا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي ان المقام
مقام تذكر واقلاع فاذا وقع الانذار بالعذاب او القول كان التذكر والاقلاع والحذر و
التجنب عن الوقوع في المآثم مما يجب [illegible] ان الترجي لا يدل على الوجوب فلكنه نعم قد يحتج كل
طائفة على التفقه لما وجب عليهم الا انذار [illegible] بخبرهم لما وجب عليهم
الانذار واما ما اورده اخيرا فقد اجيب عنه بما حاصله ان الاجماع دليل قطعي على العمل بما
نظواهر فالاية وان لم تكن في نفسها دليلا قاطعا لكنها مستندة تحت قاطع واعترض بان

القايل بوجوب الدليل القطعي في الاصول لا يكتفي بمثل هذا الدليل القطعي الاجمالي الذي كان نت
دلالة بطريق العموم والا فمثل هذا يتحقق في الفروع ايضا اذ ما من دليل خاص يدل على حكم من
الاحكام الا وهو مندرج تحت قاطع فاذن تم ما ذكر لم يبق فرق بين الاصول والفروع والجواب
ان القطع معتمد في العمليات يأخذ به من لا يعمل الا بالعلم كما وليس محل توقف لاحد من
ذوي [illegible] من الامور من دون فرق بين اصول الدين والفقه او الفروع الا ان يعارضه القاطع
من عقل او نقل فيؤول الى الظن وعلى هذا فكان ظن الكتاب صالحا لان يتعلق به فاثبات الاصول
والفروع وحجية الظن المدعى عليها الاجماع المذكور غير مخصوصة عندهم بظاهر القطع بل مطلق
الظن وان كان ظن الطريق ومن هنا يظهر الفرق بين الفروع والاصول للاكتفاء في الفروع
بمطلق الظن بخلاف الاصول فانه انما يكتفى فيها بظن القطع كالاية والرواية المتواترة وبالجملة
فالاجماع منعقد على الاكتفاء بظن القطع في الاصول والفروع ولذلك لما استدل الشافعي على
حجية الاجماع بظن الكتاب اعترضوه بان حجية الظن انما تثبت بالاجماع فيلزم الدور ولم يعترضوه بعدم
الاختصاص بالفروع وما زالوا يستدلون بظن الكتاب في الاصوليين وعلى ما حققنا فنحن في غنى
عن الاحتياج الى ما يخرج ظن القطع عن اصل المنع من الاخذ بالظن من اجماع وغيره كيف ولو
لم يؤخذ به لكان [illegible] لكن الصحيح [illegible] من [illegible] سد باب الفهم والتفاهم
فان قلت اوليس قد استمرت طريقة القوم في مسائل الاصول ككون الامر للوجوب والنهي للفساد
وهذه الصيغ للعموم ونحو ذلك على الاستدلال فيها بالظنون وان لم تكن حاصلة من الظواهر
القطعية كما في الفروع بل اسوء حالا فانهم في الاحكام الفرعية لا يعتمدون بكل ظن كان بل بالظن
الشرعي كالحاصل من الكتاب والسنة ولما حاولوا الاجماع على منع ظنهم لا يشترطون ذلك في الاحكام
الاصولية بل يكتفون فيها بالظنون الحاصلة من الامارات وبالجملة فدابهم على الترجيح باي
وجه اتفق كما في الفروع المبنية على الامارات المتعارضة قلت النزاع انما هو في بيان في الصحيحة

كالمطالب الاصلية اعني الادلة الاربع وغيرها من الامور الشرعية التوقيفية واما المسائل المتعلقة
بالموضوعات الاحكام كسائر الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ونحو ذلك
فهي في الحقيقة مسائل لغوية غاية الامر ان اهل اللغة لم يتفقوا القول فيها فانهم اقتصروا على ما ذكروها في صيغة افعل
مثلا انها للطلب ولم يذكروا ان هذا الطلب هل على وجه الوجوب او الندب او ما هو اعم او غير ذلك وان
ذكروا استعمالها في عدة معان لكنهم لم يذكروا ان الحقيقة منها ماذا وهكذا فالمرجع في المسائل
اللغوية النقل عن الثقات فلو لم يفد الا الظن بالخلاف في ذلك بين اهل العلم وما لم يتعرض له
ائمة اللغة بالنقل كهذه المسائل يكون سبيله سبيل ما لم يرد فيه نص من الشرع وما لا اثر عن
الشارع من الفروع اليس يكون المرجع فيه الى الامارات وترجيح بعضها على بعض فكذلك هيهنا
وكما ان المتكفل هناك الا نظر الثاقب البصير المطلع بخبر الراسخ القدم المجتهد البارع في الفقه
وهو قولهم ان ظن الفقيه حجة لا الحليف ما يكفي اليه ظن كل كذلك المتكفل هيهنا الا نظر الثاقب البصير الراسخ
القدم في هذا الفن وهيهنا سؤال اورده على اصل الاستدلال بهذه الاية الكريمة في هذا المقام
وهو ان الذي صرح المفسرون وتفسيرها وجهان احدهما انها من بقية احكام الجهاد وذلك انه لما
نزلت في المتخلفين ما نزلت كان المسلمون اذا بعث رسول الله سرية الى الكفار ينفرون جميعا ويتركون
منفردا فنزلت والمعنى على ما حكي عن ابن عباس لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا باسرهم الى الجهاد بل يجب
ان ينفر بعض للغزو ويقيم بعض في صحبة رسول الله صلى الله عليه وآله وخدمته ثم هم في رجع الضمير من قوله
ليتفقهوا ولينذروا احتمالان احدهما وعليه على ما حكي النيشابوري في تفسيره انه راجع الى
الفرقة الباقية ويكون القوم عبارة عن الفرقة الطائفة النافرة والكثيرون والضمير في رجعوا
يرجع اليهم والمعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم الى الغزو طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون
في الدين ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من المعاصي وثانيهما
ما حكي عن الحسن من ان الضمائر الثلاثة راجعة الى الطائفة النافرة ومعنى تفقههم انهم اذا

ايراد على الاستدلال بهذه الاية

شاهدوا ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم من غير سلاح كيف يغلب
الجم الغفير من الكفار تبصروا وعلموا ان ذلك بما يفوق صنع البشر من اعلاء كلمة الله فاذا رجعوا الى قومهم انذروهم بما عاينوا
من دلائل الحق بحذروا اي يتركوا الكفر والشرك والنفاق الوجه الثاني انها ليست من بقية احكام
الجهاد وانما هو حكم مستقل وفي وجه وقوعها بين احكام الجهاد انه كما ان الجهاد يتعلق بالسفر
كذلك التفقه اما في زمن الرسول فانما لم يكن بحضرته واما بعده ففي الاغلب والمعنى وما كان المؤمنين
او ما كان شانهم وما يتيسر لهم او ما ينبغي لهم ان ينفروا جميعا الى طلب العلم فهلا نفر من كل فرقة
طائفة ليتفقهوا في الدين لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم والضماير الاربعة لا حصر الا الطائفة
النافرة والخامس هو في قوله لعلهم يحذرون للقوم يعني الباقين وقد يتكلف من هذين الوجهين
وجه اخر ثالث وهو ان يكون المعنى وما ينبغي للمؤمنين ان ينفروا الى الجهاد كافة الا نفر من كل
فرقة طائفة للتفقه ايضا وهذا نوجه ارتباط قوله وما كان المؤمنين لينفروا كافة بما قبلها
من احكام الجهاد وما بعدها من الحث على التفقه ظاهر اذا تم هذا فقلنا ان الاية الشريفة انما
تنهض حجة لهذا المطلب على الوجه الثاني والمركب منه ومن الاول والا فان لم يكن هو الظاهر منها
بما قبله فليس الثاني بالظهر وادفع سريته الثالث ليكون كالاول وان قام الاحتمال بطل الاستدلال
والجواب ان الاول وان كان فيه ملائمة الكلام لما قبله الا انما عليه يكونان من سنخ واحد الا ان
الكلام عليه لا ينتظم في نفسه ويبنوا بعضه عن بعض الا ان يقدر له وذلك ان قوله ليتفقهوا
في الدين ليس علة لنفر الطائفة النافرة على ما يقتضيه النظم بل الاقامة الاخرين عنده فالمعروف
من ان المعنى على الاول هلا نفرت طائفة واقامت طائفة ليتفقهوا واين هذا من الفاظ الاية
فمن اين لكن من اوله هنا من حيث حاجة الى التقدير من حيث ان الامر بتنفير البعض فاضيا فاقامة البا
فكانه قال لولا نفر من كل فرقة طائفة واقام الباقون المتفقهة فلا يبعد التعليل لكن الواقع
خلاف ذلك وما كان ليكاف الفقه كما بتنفير البعض كما الا الغزو واقامة الباقين فكان فاعله

والجواب

نفر من كل فرقة طائفة على المتفقهين فان الظاهر في قراهم وبواديهم قايم هم من التفقه مع ان دعوى
كون المقيمين هم المتفقهين النافرين للطائفة النافرة بعد رجوعها من الغزو منفي عن اللفظ
فان الظاهر كون النافر هو المتفقه النافر المتخلف وما يحكى عن الحسن خلاف ظاهر التعليل والتفقه
اما التعليل فلان ظاهره كون النفر للتفقه وليس انما هو للغزو ويجيء للتفقه بالمعنى الذي اراد
بالبعض واما التفقه فلانه ظاهر في تعرف الاحكام فان اخذه على حقيقته ودعوى انهم يتعرفون الاحكام
في الغزو بصحبة العارفين من المسلمين خصم في الحرب او السعي اليها اشغلهم عن ذلك ولذا كان الاول
بكلا وجهيه على خلاف الظاهر بعين الظهور لاحد الاخيرين او بهما انما الوجه وجهان عليهما [illegible]
لان حقيقة الانذار انما هو التخويف على المخالفة فيما يخيف وجوبا او تحريما بطريق القطع كالعدل
والنظم ومن المعلوم ان النفوس تنفعل بالتخويف والتوعد ثارها على جهة الانذار والا لم
الفضل ورد فهو واجب عقلا والا لم يتم لتنبه على احد حجة اذله ان يقول انما يجب علي اتباعك اذا علمت
صدقك والا اعلم حتى انظر في معجزتك ولست بناظر او يقول لا اصدقك حتى انظر في معجزتك ولا يجب
على النظر الا بامرك ولا يجب على اتباعك الا بعد العلم بصدقك فيلزمه ولذلك وجب على العوام
السؤال عن سائر الاحكام بمجرد العلم بثبوت الشريعة وفي عموم التكليف لانا نقول لا ريب ان الغرض
من النفر اما ان نفقه النافرين واعلام الباقين لعموم التكليف لا كالتفقه ومجرد تخويف الباقين على
المخالفة بما علموه لتعلمهم ثم تخويفهم على المخالفة ليكون ادعى الى العمل وكيف كان فلا ريب ان الغرض من
النفر علم الجميع بتفقه النافرين واعلام الباقين لكن لما كان المقصود بالذات من ذلك انما هو العمل لا
يتم ذلك في الغالب ولا سيما السواد الا بالانذار اختص عليه في الذكر **ومنها** قوله عز وجل يا ايها
الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ودلالته
لهم في الاستدلال بها على الحجية طرق احدها وهو المعروف وعنوانه ثم علق وجوب التثبت على مجيء
الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما

ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون اسوء حالا من الفاسق فكانت دلالتها على قبول خبر غير الفاسق
انما هي بمفهوم الشرط واعترض بان الاستدلال بها مبني على عموم مثل هذا الشرط وعموم مفهومه
بحيث المفهوم وفي كل نظر اما الاول فلانه انه ليس من ادوات العموم مثل هذا الشرط وكذا ومهما
وحيثما ومن ثم عد فيها من المهملات ومنه يظهر حال الثاني لان المفهوم تابع للمنطوق
واما الثالث فالنزاع فيه معروف واجيب عن الاول بان ان وان لم يكن من ادوات العموم لغة لكن
اهل العرف يفهمون من الشرط في مثل هذا المقام العموم كما تقول ان جاءكم فقير فاعطوه وان جاءكم
سائل فلا ترده ومنه يخرج الجواب عن الثاني واما
الثالث فالحق الذي عليه الاكثرون حجيته كيف لا وهو المفهوم من الخطاب لغة وعرفا وشرعا كما اشتهر بيانه في
مفهوم الشرط ههنا ان يتم المعنى وان جاءكم غير هذا فتبينوا وانت تعلم ان هذا هو مفهوم الوصف
بل اللقب على التحقيق وانما مفهوم الشرط فيه وانه لم يجيء الفاسق فلا تتبينوا ثم بيانه يتناول لما
انه لم يجيء احد اصلا ولا نبأ ح كي يتبين والتحقيق ان دلالة الشرط على العموم او الارادة منه نوهن
اصالة الدلالة على المفهوم وذلك ان الدليل على الدلالة المفهوم انما هو لزوم الغاء الشرطية لولاه ومع
ارادة العموم يكون الغرض التاكيد فلا يلغو وان شئت فانظر الى نحو ان اشتغلوا شغلوا ثانيه
تغشى الاضواء نارك اليك حيثما الجلس احاط به الناس وحيثما تذهب اذهب معك فانك تجد ان المفهوم
في مثله ذلك غير ملحوظ كما لا يلاحظ في مثل اذا اخبرك زيد فخبره الاخصرفة فالبادر لعله شاهد
والسلامة انما يصار الى المفهوم اذا توقف تمام الفائدة على ارادته كما في اعطه ان كان عالما ولا انه
الشرطية ليست من هذا القبيل بل من قبيل الامثلة السابقة اذ الغرض التبيين عند كل نبأ وانبائه
به فاسق فهو لو قيل تبينوا عند مجيء النبأ وان كان المنبئ فاسقا بل لعله والا لما الاشتراط ثم لا
يحتاج بعد ذلك الى دعوى عموم الشرط ومن هنا ظهر فساد ما اشتهر على الالسنة من المفهوم كون
ثبوت نقيض الحكم لكل ما لم تذكروا وان كان خاصا كما في اعطه ان كان عالما وكيف كان فمفهوم

منافيا للشرط في العموم على معنى انه متى كان الشرط عاما كان مفهومه كذلك وذلك لان معنى عموم المفهوم

الشرط ههنا غير مفيد اذ الشرط انما هو مجيء الفاسق الا الفسق ولم يبق بعد هذا الا تخصيص الفاسق بالذكر
ومن ثم ذهب جماعة الى ان دلالتها على قبول خبر غير الفاسق من باب مفهوم الوصف كما فعله في القسم الثاني
ذكره وهو الطريق الثاني والتحقيق انه مفهوم اللقب اذ ليس فيه ما يفيد تخصيص الفاسق بالذكر كما في ان جاءك
زيد فتبينوا فتبين لا وصف مذكور بالفسق كما في ان جاءك فاسق بنبأ الطريق الثالث وهو التحقيق ما سلكه
العلامة من ان دلالتها على هذا المطلب انما جاء من تعليق الحكم وترتبه على الوصف المناسب للعلية فيشعر بان
علة وجوب التبين هو كون المخبر فاسقا وذلك يقتضي عدم ايجاب التبين عند انتفاء الفسق لان انتفاء
العلة قاض بانتفاء معلولها والا فلا علية فان قلت اقصى ما يفيده تعليق الحكم على الوصف المناسب الاشعار
بكون هذا الوصف علة لهذا الحكم اما انه لا علة له سوى هذا الوصف فلا وان شئت فانظر الى قولك اكرم العلماء
فانه يشعر بكون العلم علة للاكرام ولا يمنع ذلك من ثبوت علة اخرى لا تستقل بالعلية فيه كالجهد والاحسان
وغير ذلك فيصح لك ان تقول مع قولك اكرم العلماء اكرم الادباء والكرماء والمحسنين الا انه لا غير ذلك من دون
تناقض فكيف صار الامر باكرام احد هذه الاصناف مقتضيا للمنع من اكرام غيرهم قلت ما ذكرت فيه ليس كما
ذكرت وانما شأن ذلك ان قولك اكرم العلماء ونحوها لا يوجب اكرام المسلمين كالان اذا قلت اكرم المجتهدين او
المتفقهين لا يظن ان مجرد العلم ليس بسبب عندك والا لم تقتصر على صنف من العلماء وبالجملة فالدلالة انما هو
من الاعم الى الاخص لا من خاص الى اخر مثله كما قيل فان الدلالة في ذلك من باب مفهوم اللقب [illegible]
ولكن [illegible] في هذا الباب بعد ما من الاعم الى الاخص فما كان من هذا باب الكناية والتعريض [illegible]
الا انهم يأمرون بالتحرز من [illegible] تحرزهم من الاعم لما [illegible] ليس [illegible]
يقول احدهم في النصارى مثلا لا تواكلوهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر [illegible] من مواكلة [illegible]
النصارى [illegible] ذلك [illegible] منهم ويحكم [illegible]
ومن هنا يظهر توجيه دعوى الدلالة بمفهوم الشرط بل بمفهوم اللقب فان العدول من الاعم الى الاخص
يكون قرينة على ارادة [illegible]

المعلومة

فان من يمنع من اعتبار مفهوم

من من يأكل لحم الخنزير او يشرب الخمر منهم فاجتنبوه علمنا منه انك لا توجب اجتنابه من شرب
[illegible] ولكن [illegible] شارب الخمر منهم والفاسق [illegible] علمنا منهم عقلا ان النصرانية
في حد ذاتها [illegible] من الصحبة [illegible] من مفهوم الاية [illegible] مفهوم شرط او وصف
او لقب او تعليل على الوصف المناسب يقتضي ان لا تبين عند خبر المجهول مع ان المعروف [illegible]
في الفاسق الا من [illegible] لذلك [illegible] الا ان يدعى ان [illegible] المقابلة انما هو خبر العدل فهنا
[illegible] من [illegible] باعتبار المفهوم فانما [illegible] من [illegible] الكلام وظاهره هذا لا
يقتضي الا وجوب [illegible] التخصيص المذكور بالذكر في الجملة ولا يقتضي خصوص انتفاء الحكم في غير محل التخصيص
وقد جاء في سبب نزول هذه الاية بعد ان رسول الله [illegible] الوليد بن عقبة بن ابي معيط الى بني المصطلق مصدقا
[illegible] من [illegible] الى النبي صلى الله عليه واخبره انهم [illegible]
ان يكون الفائدة في تخصيص الفاسق بالذكر نزولها في اخبار هذا الفاسق ليبين حاله [illegible]
[illegible] واحد [illegible] لا يحصل العلم بخبره فتبينوا الجواب ان مثل هذا لا ينفع [illegible]
يعمل به فيما [illegible] الا انه كما نحن فيه [illegible] اعتمد فلان على خبر فاسق [illegible]
نصراني يشرب الخمر او يأكل لحم الخنزير وان كنت [illegible] من الاعتماد على خبر الواحد وان كان عدلا والشرب
مع النصارى [illegible] ياكل لحم الخنزير ولم يشرب الخمر [illegible] بذلك اشد [illegible]
كان [illegible] الظاهر [illegible] انما هو [illegible] الاية [illegible] الوليد بالفاسق [illegible]
اعني المعنى المطلق [illegible] الفاسق هو [illegible] الحكم المنطوق [illegible]
يكون [illegible] هذا الفاسق اعني الوليد المذكور [illegible] رجل من اهل المدينة [illegible]
قوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين [illegible] انما هو الاطلاق
[illegible] الاصابة والندامة
[illegible] بالذكر [illegible]

على كل النفوس ونهب الاموال وسبي النساء ونحو ذلك مما لا يمكن ان نتلافى تداركه ليكونوا على اليقين
هذا وربما نطق بهذه الآية من لا يعتبر العمل بخبر الواحد قال شيخنا ابو علي في مجمع البيان قوله تعالى ان تصيبوا
الآية معناه حذرا من ان تصيبوا قوما في انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم وما عليه من الطاعة والاسلام
فتصبحوا على ما فعلتم من اصابتهم بالخطاء نادمين ثم قال في هذا دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم
ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من لا تؤمنون ان يكون خبره كاذبا فتثبتوا فيه فهذا التعليل موجود في خبر من
يجوز كونه كاذبا في خبره اقول ان هذه العلة في خبر العدل ايضا قلت خبر العدل وان كان يقارنه احتمال الكذب الا
ان الاخذ به قد اجمع عليه ولم يعتد الناس عليه بطريق الملامة من حيث انه اعتمد على ما ينبغي الاعتماد عليه كما
في القصص [illegible] فاذا سمع مع ذلك لم يكن ملوما واشتهر ذلك عند الناس بمنزلة المقطوع به ثم يختلف
الحال عند الناس بحسب عظم الخبر وخطره ثم نقول فيما يؤمي الى ان خبر الواحد من حيث هو خبر واحد لا ينبغي ان يعول
عليه ونحن نلتزم ذلك **ومنها** قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية وذلك انه تعالى اوعد على
الكتمان وهو يستلزم الاظهار وما كان ليريد ذلك الا وهو يوجب العمل بما اظهره والا لم يكن للاظهار فائدة
وجوابه ان هنا تكليفين احدهما الاظهار للمستودع ما استودع فان ذلك يجب عليه وليس عليه ان يقبل منه كالشاهد عليه
ان لا يكتم الشهادة وليس عليه ان يبطل شهادته الثاني قبول من يلقى اليه الخبر انما يجب عليه ان ياخذ بخبر الثقة
او من يفيد خبره العلم وليس عليه الاخذ بكل مخبر فان وجوب الاظهار لا يستلزم القبول ثم المحققون ان هذه
الآية نزلت في الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم
الا النار الثانية ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون وايا ما كان فليس مما نحن فيه والمراد بالذين يكتمون على ما نطق به المفسرون اهل الكتاب
الذين كانوا يكتمون ما انزل الله تعالى في كتبهم من وصف النبي ص والبشارة به قال شيخنا في مجمع البيان في الآية الاولى
المعني في هذه الآية اهل الكتاب باجماع المفسرين غير ان كثيرا منهم قال انهم علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم
الهدايا ويرجون كون النبي ص منهم فلما بعث من غيرهم خافوا زوال ماكلهم فغيروا صفته فانزل الله تعالى

هذه الآية وقال في الثانية المعني بالآية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد ص ونبوته وهم يجدونه مكتوبا
في التورية والانجيل مثبتا فيهما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة واكثر اهل العلم وقيل انه متناول
لكل من كتم ما انزل الله وهو اختيار البلخي وهو الاقوى لان الامام فيه على خلاف اولئك وغيرهم ثم حكى شيئا
المعنى احتمالات شتى لا تخرج عن كون التهديد على كتمان ما انزل الله في الكتب واين هذا من الخبر ليستدل
بها على حجية خبر الواحد على ان الظاهر ان المراد بالكتمان هنا الانكار والجحود لا عدم النقل فيرجع الى خبر
اشار اليهم مسطور في الكتب السماوية ثم انه الثابت عليهم محفوظ بما يفيد العلم لدى الاتباع **واما السنة**
فاخبار كثيرة منها ما جاء في الامر بالتبليغ وهو كثير منها ما دل على الاخذ بخبر الاعدل والاصدق وما
دل على الاخذ بما خالف القوم وما جاء في التخيير عند التكافؤ ومنها اخبار متفرقة شتى فنكتفي بكثير
[illegible] عنهم فلما [illegible] الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق [illegible] سماعة بن مهران عن
ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر وما يرد علينا شيء الا و
عندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر
بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس انما هلك من قبلكم بالقياس ثم
قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وذلك ان جميع ما
عند جميعهم اكثره من الاحاد [illegible] لهم انها [illegible] ياخذوا بكل ما يرده [illegible] على
ما انا [illegible] من القياس عليه الى غير ذلك ورواه الكليني بسنده عن المفضل قال قال ابو عبد الله اكتب
وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا
بكتبهم وبعض هذه الاخبار كالاولى وان كانت في تكليف الراوي لكن القرائن شاهدة باخذ الاخذ بها
واما الاجماع فقد حكاه الشيخ في العدة صريحا فانه قال بعد ان ابان عمل الخاصة بالخبر
المجرد والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء

لا يعرفونه ولا يسألون من اين نقلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا
ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم من عهد النبي ص ومن بعده الى
زمان الصادق جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار
كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولا نكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الخطاء والسهو
قال والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ
واحد عمل به في بعض المسائل واستعمل على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا
عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان
العمل باخبار الاحاد يجري هذا المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه ثم استمر بعد تحريره بحسب
يقرره ويبينه الى ان احتج ثانيا باختلاف مذاهبهم في الاحكام على حسب اختلاف هذه الاخبار من دون
تضليل بعضهم لبعض والانقطاع وثالثا بالاعتناء بشأن الرجال والفحص عن احوالهم فكان حاصل
ما اشتمل عليه كلامه على طوله الاستدلال بهذه الامور الثلاثة وهذا الاجماع وان كان محكيا الا ان
الشيخ قد ابانه عن وجه تحصيله بحيث لا ينكر وان ابيت قلنا ما شككنا نحن ولا شككتم في ان عمل الطائفة
منذ كانت والى ان افترق الناس الى شيعي وسني ودونوا الاخبار ونظروا في الرجال بالجرح والتعديل في ايام
الصادق ع ومن بعده انما هو على الاخذ باخبار الاحاد الطريق لهم سوى ذلك فانما همهم التفتيش
عن عدالة الراوي فاذا اصابوا ذلك لم يتوقفوا اللهم الا ان يكون فيما يرويه مظنة كان يكون خارجا
عن قواعدهم المعروفة لديهم او لما تقتضيه الانظار كما جاء في دية الاصابع او يكون في ايديهم ما يعارضه
او نحو ذلك فيرجعون الى الامام ويقولون ان فلانا جاءنا عنك بكذا او روى عن ابيك كذا وكذا ثم جرت
بذلك عادتهم واستمرت عليه طريقتهم مدة تزيد على مائتي عام كما في الائمة ع بين ظهرانيهم فلولا
كان الاخذ بخبر الواحد محظورا عندهم لانتشر ذلك مع عموم البلوى لكثرة السؤال من جميع الآفاق
ولجاءت الاجوبة بذلك متواترة كما جاءت في القياس ولما لزم اهل السؤال عن هذا الاصل العظيم في

اظهرهم د

هذه المدة

هذه المدة المتطاولة وما كان للائمة ان يهملوا شيعتهم ويقروهم على الخطاء وهم بمرأى منهم ومسمع و
فلما استمرت طريقتهم وطريقة العلماء منهم في زمانهم ان يعتمدوا على الاصل الصحيح الذي لم يكن ناقله ممن قدحوا فيه ولو
ولو لم يروه الا بواسطة لا ينبغي ان يرتاب في حجيته كما جاء ان احمد بن محمد بن عيسى وهو اشد الناس
في الحديث جاء الحسن بن علي الوشاء وطلب اليه ان يخرج له كتابي العلاء بن رزين وابان بن عثمان الاحمر
فلما اخرجهما قال له احب ان تجيزهما لي فقال له رحمك الله ما اعجلك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقال لا
آمن الحدثان فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني ادركت في هذا
المسجد تسع مائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد انتهى ان اخبار هؤلاء كلها كانت مثل ما ترى فما
لا اسف عليها وروى حمدويه الثقة عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفترا فيه احاديث محمد بن
سنان فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه
شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم لم يكن لي سماع ولا رواية وانما وجدته فتراهم كيف فرقوا بين
الوجدان في الكتب والرواية ودون الوجدان لجواز دخول الخلل في الكتب بخلاف الرواية عن الثقة وكذلك
شاهدوا مع ما وقع لعلي بن الحسن بن فضال في كتب ابيه الحسن فلم يروها عنه مع مقابلتها عليه
لعدم سماعه لها وعدم الرواية لصغره وانما رواها عن اخويه احمد ومحمد ومن تتبع تراجم المشايخ في كتب
الرجال عرف حقيقة الحال ان قلت اوليس قد اشتهر واستفاض عنهم ص ما جاء في العرض على كتاب الله
وسنة رسول الله ص والمعلوم من اخبارهم والاخذ بما وافق والاعراض عما خالف ونحو ذلك هل هذا الا
العرض على المعروف الملحق بالمعلوم واحرى بذلك اعظم من موافقة الكتاب والسنة وما علم من الاخبار
قلت هذا انما جاء فيما عجت به الناس من هذا الخ او كان غريبا مخالفا لما عليه المسلمون او نحو ذلك
والذي يرشد الى ذلك انهم ع لما اخبروا بان لكل واحد منهم ملعونا يكذب عليه ويدس الكذب في كتب اصحابه
كما كان المغيرة بن سعيد يكذب على ابي جعفر عليه السلام وابو الخطاب على ابي عبد الله ع ويدسون في كتب
اصحابهم اخبار الغلو والكفر والزندقة والجبر والتفويض ونحو ذلك في الكتب وما علم خلافه من المذهب

كتب م

بالدين وان كان من الاحكام كما روى المغيرة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ان نساء النبي ص
الا صفين نضيف الصلوة وما رواه ابو الخطاب عن ابي عبد الله ع انه امره ان لا يصلي المغرب حتى يرى
الكواكب علم بحق ذلك فيما جاء به العلماء يحكي عن مثل من دون معارضة والتذكير على ان الماموس
بعرضه الممنوع من الاخذ به الا بشاهد من الكتاب او السنة انما هو الاخبار الغريبة المشتملة على
الامور المنكرة كما جاء في الغلو والجبر والتفويض ونحو ذلك من الاصول دون ما جاء في سائر الاحكام من
الفروع انه لا يريد الثاني لا يقتضي سقوط عامة الاخبار اذ لا شاهد الا للاصول وما فيه من الفروع هذا
والعلامة وغيره من الاصحاب في تحصيل الاجماع سلك اخر سلكه القوم وهو استمرار طريقة الصحابة في ايام
النبي ص وبعده والتابعين ومن بعدهم على العمل بخبر الواحد والاستدلال في مقام الخصال من غير نكير
وذلك في وقائع كثيرة لا تكاد تنحصر حكاها الفريقان كرجوع ابي بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة ابن
شعبة ونقض ابن الخطاب قضيته باخبار بلال ان النبي ص وبعده والتابعين ومن بعدهم على العمل
بخلاف قضائه فاخذ بخبره ونقض ما قضاه وجعل عمر عليه ما عليه في الخنصر ست وفي البنصر تسع وفي
كل من السبابة عشرة وفي الابهام خمسة عشر لما روى له كتاب عمرو بن حزم في ذلك انه في كل اصبع عشرة
ورجع عمر الى رايه في الفية المجوس ما ادري ما الذي اصنع بهم فقال له عبد الرحمن بن عوف ان رسول
الله صلوات الله عليه واله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم ورجع
الجماعة الى قول عائشة في الغسل عند التقاء الختانين وفي الربا الى خبر سعيد وقال انس اني كنت اسقي
ابا عبيدة وابا طلحة وابي بن كعب شرابا اذ اتاني آت فقال حرمت الخمر فقال ابو طلحة قم يا انس الى الجرار فا
كسرها فقمت فكسرتها وتحول اهل قبا في تحويل القبلة في وسط الصلوة على خبر الواحد معروف
الى غير ذلك مما هو مسطور في النهاية وغيرها واحتمال اقتران كثير من هذه القرائن بتلك الوقائع
بما يفيد العلم من القرائن لا يقدح لان اتفاق هذه الوقائع الكثيرة المختلفة في نقلها من دون
تقييد بما يفيد العلم من القرائن انا دونا العلم بعلم مع ان ظاهر النقل عدم

القيام والشيخ في اياما مكفية يقبل فيه خبر الواحد بخلاف ما يحكى من بعد فانه لا يطلب فيه الواحد
من حيث انه لا يفي للتواتر قال العلامة بعد نقل ما حكيناه من الوقائع وغيرها والاخبار في ذلك
كثيرة وهي وان لم يكن كل واحد منها متواترا لكن القدر المشترك بينها وهو العمل بمقتضى خبر الواحد
متواتر واذا ثبت انهم عملوا بمقتضى هذه الاخبار كان العمل مستندا اليها والا لوجب بيانها ثم نقل
ما استند اليه الاجماع قال قلت ان الحجة ليست في نفس العمل المنقول بالتواتر لانهم غير معصومين
وكيف يستبعد منهم ارتكاب ما لا دليل عليه وقد ذكرنا اخبارا تدل على احكام الله تعالى في هذه الوقائع
فضلا عن غيرها من غير بينة كما في فصل الاصابع هذا التفصيل العجيب من تلقاء نفسه وانما الحجة في
عدم النكير فيكون اجماعا من المسلمين وفيهم المعصوم وهذا مما نمنع فيه الظهور فانه لا يبعد
ان يكون ترك الانكار مما يجب منه الانكار لما كان للتقية فان الانكار عليهم في تصديق بعضهم
بعضا مما يكبر على الكل ويا نفرون له اجمع وتلك ما كان ليكون هناك شيء اعظم من الخلافة وقد انكر
حملة الحق على ابي بكر ذلك انكروا ما ادعى اليه ثم من التبديل والتغيير كالمنع من المتعتين
واثبات الكعول واسقاط حي على خير العمل وغير ذلك من الامور المبتدعة حتى اشتهر ذلك فانا نعلم
ونعرف في مطاعنهم الاخر كيف اخبر المغيرة وبلال ابا بكر وكيف اخبر كتاب من حزام فلو كان
الاخذ بخبر الواحد منكرا لعرف ذلك اهل الحق واقصى ما في التقية عدم اظهار الانكار لا عدم انكار
اهل الحق المنكر ولو فيما بينهم ولو انكروه لظهر لنا كما ظهر غيره ثم نقضه الا ما ادعيناه استمرار
طريقة المسلمين منذ ظهور الاسلام شرعه على تلقي الاحكام ممن تلقاها عن النبي ص والائمة
صلوات الله عليهم او المجتهدين من غير نكير تحقق ذلك جرت العادات في سائر الشرائع وقد انعقد
كلمة المجتهدين على جواز الاخذ من المفتي بواسطة او وسائط عليهم وقد حكم الاجماع على جواز
رجوع الحائض الى زوجها وان كان عاميا وقد حكم الكليني منهم لا خلاف بين الامة في ان من وكل
وكيلا واستناب صديقا في ابتياع امة فجاء وعقد على حرة من بلده او بلد اخرى حل له الجارية

ويرفع اليها الامة ويخبر انه وكيل المولى في ثمن الجارية ومهر المرأة وانه قد اشترى هذه وعقد على
تلك ان له وطئها والانتفاع بها في كل ما يشرع للمالك والمتزوج وهذه سبيله مع زوجته وامته
وفي اذا اخبر بطهرها وحيضها ويحل الكتابي بعد المرأة بحلها او يعرف بعلها فتتزوج ويطأ
الرجل بدون امرأته فيتزوج اختها والخامسة وكل ذلك لا خلاف بين طوائف الاسلام ان للعالم ان يفتي
العامي وللعامي ان يأخذ عنه مع تجويز ... بان ما افتى به من شريعة الاسلام وانه مذهبه فاجاب بانه
ان كان الغرض الرد على من يحيل عقلا التعبد بخبر الواحد فمتجه وما يحصى وان كان الغرض الاحتجاج على
وجوب العمل باخبار الاحاد في التحليل والتحريم فهذه مقامات ثبت فيها التعبد باخبار الاحاد
بطريق علمي من اجماع وغيره على انحاء مختلفة ففي بعضها لا يقبل الا خبر اربعة وفي بعضها لا يقبل
الا خبر عدلين وفي بعضها يكفي قول العدل وفي بعضها يكفي خبر الفاسق والذمي كما في الوكيل ومبتاع
الامة والزوجة في الحيض والطهر فكيف يقاس على ذلك رواية الاخبار في الاحكام ثم ادعى ان ذلك
ما يدعونه من بعث الواحد لما يرى من ان الشارع فيما سن من قواعد شرعه عليه وسلم ما يدعى عن انفاذ
النبي صلى الله عليه وآله الاحاد لدعوة ملوك الاطراف ورؤساء الامصار الى التصديق بدعوته والدخول في ملته
والقبض على البلدان والصغار واعطاء الجزية او الحرب التي فيها التغرير بالنفوس والاموال والا
ولاد والاهل كانفاذ الى كسرى ابرويز عبدالله ابن حذافة السهمي والى قيصر دحية ابن خليفة الكلبي
والى المقوقس صاحب الاسكندرية حاطب ابن ابي بلتعة والى النجاشي عمرو ابن امية الضمري والى
ذي الكلاع جرير ابن عبدالله البجلي وانه لو كان خبر من ارسلهم لا يوجب علما ولا عملا لمن ارسلوا
اليه ولا يسمع منهم شيئا اذا عادوا بما سمعوه منهم لكان ارسالهم عبثا منافيا للغرض وان قبل من
في امثال هذه الامور العظام فالاولى قبوله فيما دونها من الاحكام فاجاب بان الرسل انما كانوا منبهين
لما بلغهم بالتواتر انما حصلهم من ذلك التخويف والتحذير والدعاء الى النظر في الادلة الموجبة للعلم
ولا من يأخذ باخبار الاحاد فلو كان ليأخذ بها في اصول الدين ثم ما كان كل ما تحمل الرسل

الدولة

حظهم

النبي

النبي صلى الله عليه وآله الى الملوك والرؤساء من الاصول مسلما ولكن الحجة في عمل النبي صلى الله عليه وآله واعتماده ما يوجبه الرسل
وربما تشدد في تجهيز العساكر وبذل الاموال وناهيك بذلك فتحمله صلوات الله عليه وآله كان الرسل
الى القبائل والبلاد وسائر النواحي لتبليغ الاحكام وجود الاخبار وتفصيل الخصومات وقبض الزكوة
ونحو ذلك وقد علمنا ان المبعوث اليه في ذلك كله كان مكلفا بالانقياد والطاعة وفي ذلك من التطويل
والتأسي ما يحيل ان يكون مدركا على الاستدلال فقد اعترض على هذا ابو الحسين وغيره بان
حاجة الناس خصوصا في بدء الاسلام الى المفتين اشد منهم الى الرواية لغلبة الجهل بالاستدلال به
على العوام واخذ الاحكام من مداركها من الكتاب والسنة انما هو وظيفة المجتهد وليس في الا
جتهاد بون مشتد كثيرة فقد لا يجار في المقام كان في تخرج المسألة عن محل النزاع وقد سماه العلامة
بالسؤال الصعب وصاحب المحصول بالسؤال القوي واجاب عنه بان هذا السؤال انما يتجه على القول
بجواز الاجتهاد في زمانه اما مطلقا او في حال الغيبة اما على القول بالمنع مطلقا فلا ثم نقول ان كان
في اوائل بالرسل مجتهدين فان كانوا مجتهدين بل الاظهر على ما يقتضيه تتبع احوال العلم ثم كانوا
يحملون اليهم الاحكام التي نقلوها عن النبي صلى الله عليه وآله في كل صح وانهم كما ينقل العامي مثله من
المجتهد ما كان في الجهال اليهم الخطابات الشرعية من آية او رواية فيها العام والخاص والمطلق
المقيد ليحتاجوا في تخريج الاحكام منها الى الاجتهاد فقد بان ضعفا حتما الا كون الرسل مجتهدين
فكيف يترك النقل للاجل واستنكر على حمل الشرايع اليهم فقد ترك العرب اهماله باستقامة [illegible]
يعرف منها اصول الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام والحج اعاد او العبادة
غير ذلك من الاحكام فليس الا النقل واما دليل العقل فهم في تقرير مسالك احدها
ما ذكره صاحب المعالم وغيره من ان طريق العلم في اكثر المسائل الفرعية في مثل هذا الزمان منسد
بالوجدان لان الموجود من ادلتها لا يفيد الا الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع
على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد غالبا وقد وضح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون

دليل العقل
مسالك الاول

الكتاب يقتضي البناء الدالة فاذا انسد باب العلم تعيّن الاخذ فيه بالظن لبقاء التكليف حملا كانت جهة الالجاء
اقوى ما يعمل بالظن تعيين الاخذ بالاوجب بتقديم الاقوى على الاضعف وهو مركب من مقدمتين
احدهما دعوى انسداد باب العلم في اكثر المسائل الثانية دعوى بقاء التكليف فيها وعدم سقوطه
ولم يتعرض في العالم لهذه ولكن لا يتم الاستدلال الا بها وثبوت الاولى [illegible] باب الموجب للعلم لم
ينحصر العلم القطعي لانحصاره في الاجماع ونص الكتاب ومتواتر السنة واين يقع ذلك من الاحكام
ليكتفوا به منها وانما المراد ما يشابه القطع ظاهر الكتاب والسنة ومفهومهما ونحو ذلك من الادلة
العقلية اعني الاصول القطعية كاصل البراءة واصل الاباحة واصل الطهارة وان كان اقصى مفادها
الظن وكل خبر وافق شيئا من تلك الظواهر والاصول وان لم يفد الا الظن بالجملة فالمراد بالطريق
العلمي ما ثبت حجيته بالقاطع مع انهم مصرحون بذلك للاجماع على حجية الظواهر والاصول وما وافقها
وانسداد طريق العلم بهذا المعنى في اكثر المسائل في هذه الازمان فضلا عما سبق ممنوع لبقاء الظواهر
والاصول وما وافقها من الاخبار وكذا طريق تحصيل الاجماع اقصى ما هناك ان تحصيله في الشا
بقي كما ناسبه نعم قلّ في ايضا المتواتر وعلى هذا فلا يلزم سقوط التكاليف فانا اذا عرضنا
الواقعة فان وجدنا حكمها في الكتاب او السنة ولو ظاهرهما وما يطابق الظاهر من الاخبار فذاك
والا ففي الاجماع ان امكن تحصيله والا رجعنا الى الاصول او ما يطابقها من الاخبار ايضا ولا يحتاج
الى ما عدا ذلك من اخبار الآحاد فيه انا نجد كثيرا من الاحكام لا مدرك لها الا الاخبار المخالفة للظاهر
والاصول ونحو ذلك امر اخر انا نقطع اجمالا تخصيصا من الاخبار على ما وافق الظاهر والاصول
رجعنا اليها عما ذلك الى الاصل اليقيني [illegible] الاباحة لتغير التكاليف في كثير من الوقائع للعلم بانهم كانوا
عاملين باكثر هذه الاخبار اما لتواترها عندهم كما قال السيد في التبانيات ان اكثر اخبارنا
متواترة وذلك لكثرة اتفاق الاصول القديمة في الاخبار وان اكثر الاحكام كان معلوما عندهم
باجماع الطائفة او بالقرائن من المذهب [illegible] وهذه الاخبار [illegible] وعلى هذا فلنا نقض انما

أ بينهما

بعض طرق العلم او ضعفها وقلة حصول العلم بها الى تغير الاحكام وسقوط التكليف في بعض
المقامات وانما اناط القطع ببقاء التكليف وعدم تغير الاحكام لان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم
القيامة وحرامه حرام وما يفضي اليه الاجتهاد ومن الاختلاف بين العلماء وليس من هذا القبيل اذ
ليس في مخالفة المجتهد الا جهة مخالفة ما اجمع عليه الناس بل هو كما لزم ههنا فان الاعراض عن هذه
الاخبار يفضي من مخالفة ما اجمع عليه الناس [illegible] في كثير من المواطن وان لم يتعين وكما يمنع
مخالفة الاجماع مع التعين كذلك يمنع مع عدمه بعد العلم بتحقق الاجماع في الجملة فنقول بان وجه
الحاجة بعد ضعف طرق العلم وذلك من ايام الفاضلين وما قاربهما الى العمل باخبار الآحاد هو
وان كانوا يكتفون بمعلوم الحجية كاهل القرن الماضي فانه نص [illegible] على القطع كما قال في العلم
بناء على تواتر اكثر هذه الاخبار عنده وان اكثر الاحكام كان معلوما عندهم بالاجماع بل
الضرورة من المذهب الحاجة اظهر لكنك عرفت من قبل ان العمل باخبار الآحاد ليس بامر حادث
بل تلك طريقة الاصحاب سلفا وخلفا وانه لا دليل على المنع منها الا انه هنا غير [illegible] في الاستدلال فانا
نقول وان سلمنا نهوض [illegible] دليل المنع واستمرار الطريقة من قبل على الاعراض فاذا اليوم فكان
حاجة وقد عرض لنا ما اضطرنا الى الاخذ بها وهو لزوم تغير الاحكام ومخالفة الاجماع في كثير من
المواطن وعلى هذا فاول ما نقول ان الحكم باخبار الآحاد على الاصل ولا دليل على المنع وما تعلقوا
به لا ينهض دليلا ثم نقول [illegible] سلمنا [illegible] ذلك الخطاب لما قلنا انه مخصوص بالادلة وهو
كالاجماع الذي حكاه الشيخ بل المحصل من طريقة الاصحاب [illegible] عمل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام [illegible] مع
الرعايا وهو للناس [illegible] تقريرهم للناس على ذلك وما ادعاه السيد من استمرار الطريقة على خلاف
ذلك انما هو في اخبار الآحاد من حيث هي لا التي رواها اصحابنا وقبلوها ولم يرفضوها بل عملوا
عليها وان كان عملهم غير متفق عليها [illegible] الخبر بذلك المروي ثم نقول ثالثا ان [illegible] الناس عن
ذلك كما قلنا ان الطريقة قديما ما حكاه السيد من المنع على الاطلاق الا انه قد عرض بعد [illegible]

محمد

العلم

استدلاله هو طريق العلم او ضعفها لذهاب الاصول القديمة التي عليها مدار التواتر لتحصيل الاجماع ما يجب
الاخذ بها وهي ما بقي لنا وهنا قد ان قلت ان السيد يدعي الاجماع ايضا فكيف وسعك الترك لما
خالفت للاجماع مخافة ان تخالفه فقد وقعت فيما فررت منه قلت نقول ان الاجماع الذي يدعيه السيد
بعد تسليمه انما كان على المنع مع التمكن من العلم لا مع عدم الامكان ولزوم اختلال الشريعة
وتغيير الاحكام ومخالفة الاجماع فيما لا يحصى من المواطن فلا وكيف يجمعون على جواز مخالفة الاجماع
وتغيير الاحكام وبالجملة انا نقطع بان موقع الاجماع كان في غير هذا **المسلك الثاني** ما حكي
عن ابي الحسين وجماعة من ان في ترك الاخذ بخبر الواحد مظنة مضرة ودفع الضرر المظنون واجب
عقلا كما في اخبار العدل بمداواة الجدار ووقوع السم في الماكول والمشروب واعترضه ابن الحاجب وغيره
بعد تسليم قاعدة الحسن اولا بمنع [illegible] العقل في دفع الضرر المظنون الا الحكم بالوجوب بل اقصاه
الحكم بالحسن للاحتياط وثانيا بعد التسليم تمنع جريان ذلك في الشرعيات الا قياسا على العقليات
وانه باطل وفيه ان منع الاول مكابرة للوجوب الملازمة على من نام تحت الجدار المخوف واكل وشرب ما اخبر
بوقوع السم فيه وترك بابه داره مفتوحا في الليل واما الثاني ففيه انا وجدنا العقول كما تحكم بذلك في
العقليات تحكم في الشرعيات من غير حاجة الى القياس نعم لنا ان نقول ان الضرر انما يخشى من الشارع
بالاعراض عما يفيد الظن بالتكليف لو لم ينقطع الينا بالاعراض عن الاخذ به في الشريعة اما بعد
فالاخذ بالظن مظنة الضرر [illegible] **المسلك الثالث** انه يقبح من الحكيم ان يكلفنا بشيء [illegible] ثم لا يجعل
لنا اليها طريقا [illegible] الادلة [illegible] من اخبار الاحاد [illegible]
رابعا وهو ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية [illegible] ثم الا بالاخذ به [illegible]
القطع الا ما خرج بالدليل كالقياس ونسيان الشغل [illegible] التكاليف [illegible]
الاخبار من الاحكام [illegible] اليقين [illegible]
الكلام وان كان في الجملة [illegible]

والاتيان بفروعها والظاهر ان مراده انا نعلم بانا مكلفون باحكام كثيرة وتفاصيل جمة [illegible]
عليه طرائق الشرائع وما خرج عن حوزة ذلك الا الاخذ بكل ظن الا ما خرج بالدليل وفيه ما مر
في الثالث والاخذ بالادلة الاربع وما وافقها من الاخبار يقضي احكاما كثيرة وتفاصيل جمة [illegible]
ان الشغل المقطوع به اكثر من ذلك [illegible] **فصل** العاملون على الاخبار الآحاد من
الفريقين لا ياخذون بها مطلقا بل بشرائط معروفة الا الحشوية فانهم يعملون بكل ما رووه وكذا الشرائط
المعروفة فيما بينهم خمسة كلها في الراوي مرجعها الى رجحان الصدق في الخبر الاول العقل الثاني البلوغ
عن الضبط والاحتراز عن الخلط مع التنفر والخوف المانع من الكذب [illegible]
[illegible] **الثاني** البلوغ [illegible]
الثالث العدالة [illegible] ثم ان المهيكن [illegible] الكلام [illegible]
الرجحين وان كان [illegible] فلا يحصل الاطمينان وان كان من اهل الصلاح
فان الجهل [illegible] خصوصا على ما اشتهر من ان قبول خبر الواحد على خلاف الاصل يثبت بالدليل [illegible]
بقدره والمعلوم من الاجماع واستقامة الطريقة وغير ذلك من الادلة [illegible]
اهل الخلاف من [illegible] على جواز الاقتداء به وبطلانه ظاهر [illegible] الحكم في المجلس عليه
[illegible] الصلوة عندهم خلف كل [illegible] شهادة الصبيان بعضهم على بعض في
الجراحات عند الكل وفي القتل عند العامة وبعض اصحابنا مع الاحتياط في الشهادة [illegible] الرواية
ولذلك اختلفوا في قبول الشهادة [illegible] في الشهادة [illegible]
[illegible] الحاجة لكثرة وقوع [illegible] فيما بينهم مع عدم حضور العدول [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] قاعدة [illegible] الرابع
الاسلام [illegible] باجماع العلماء وان [illegible] صدقه بان كان [illegible] عن الكذب
[illegible] على [illegible] الدليل [illegible] بكونه فاسقا في العرف القديم [illegible]

الآية ولئك هم الفاسقون مع قوله فيهم فاولئك هم الكافرون او بانه اطلق الفاسق بالكافر وابو
حنيفة جوز قبول شهادة الذمي لمكان القرينة كما في البيان قياساً الا انه صرح بعدم قبوله رواية واما اهل
الضلال من فرق الاسلام فمن بلغت به ضلالته الى الكفر كالغلاة والخوارج فحكمه كالكافر الاصلي لا
كالمرتد [illegible] الدين [illegible] ووجوب معرفة اهل البيت صلوات الله وسلامه
عليهم في الاخرين وليس هذا [illegible] الاسلام [illegible] العقلاء التي
تجري بذلك عادتهم من [illegible] الحرام [illegible] لم تبلغ ضلالته الى الكفر
فان كانت واضحة [illegible] عند من لم يكفرهم فلقبولها قولان والقاضيان وجماعة من الاصحاب على التحريم
والشافعي واتباعه واكثر الفقهاء على القبول وهو اختيار [illegible] ابو الحسين البصري واكثر من الاصوليين
هذا [illegible] الكذب [illegible] على الرد كما في الكرامية [illegible] الشهر عنهم جواز
الكذب على رسول الله [illegible] الاخبار في [illegible] انه هو الحق فاحتج الاول
بآية النبأ فان ضلالتهم من اعظم الفسق والاخرون بما [illegible] من قوله [illegible]
الحكم عند ظن الصدق [illegible] وباجماع الصحابة على قبول قتلة عثمان [illegible]
ارتكب البدع واجاب المتأخرون كابن الحاجب واتباعه عن الاول بان آية النبأ [illegible] من الخبر [illegible]
[illegible] الفاسق بخلاف الخبر فانه [illegible] الفاسق [illegible] العام
ولانا [illegible] لم تتحقق الاتفاق على رد كل فاسق بخلاف الخبر فانه مخصوص بالكافر والفاسق [illegible]
الاتفاق على رد [illegible] الاجماع وثانيا يمنع كون ذلك من البدع الواضحة كيف والقتلة
لا يرون انهم مبتدعون في ذلك بل [illegible] وانما [illegible] اجتهاد والسبب في اختلافهم في رد اهل
الضلال وان كانت ضلالتهم واضحة مع اتفاقهم على رد الفاسق هو ان الفاسق مقدم على الفسق مع
علمه بالفسق بخلاف المبتدع فان اقدامه ليس عن اعتراف بالفسق والى هذا اشار بعض المحققين حيث
يقول المراد بالفاسق الذي لا يقبل قوله اجماعا الفاسق العالم بفسقه [illegible] على الاقدام على الفسق

يستحيونه

[illegible] يعلم

فتدبر [illegible] النظر بكلامه بخلاف المبتدع قلت وبهذا يندفع ما اورده المتأخرون على الاكثرين في
الاحتجاج بالآية [illegible] للتعارض على هذه الآية [illegible] على [illegible] الاجتهاد [illegible]
للعمل [illegible] للعامل عن الابتداع فالكل مجتهدون [illegible] الكلام في اهل البدع الواضحة وهي التي
[illegible] الحجة على [illegible] فاشتهرت الحجة [illegible] الاجتهاد [illegible] خصوصا اذا
كان [illegible] كما في المجبرة والغلاة والخوارج فان بطلان التجسيم [illegible] ووجوب معرفة الآل
من [illegible] الاسلام [illegible] ثم [illegible] بكفرهم فان قلت [illegible] انما [illegible] الخوارج [illegible]
الشيعة دون البعض قلت [illegible] هذه ان كانت على طريقة [illegible] بحيث [illegible] الكفر
[illegible] من [illegible] وانما اعرضوا عن البعض [illegible]
اجتهاد [illegible] ضلالة [illegible] الاجتهاد في مقابلة [illegible]
[illegible] لا يستحيون حتى [illegible] كما انهم لم يقبلوا حتى حكموا بالكفر [illegible]
ان ذلك كلها اجتهاد [illegible] واما من لم تكن بدعته واضحة كالقول بنفي الرؤية وحقيقة الصفات و
خلق القرآن وافعال العباد عند الاشاعرة وبالعكس عند المعتزلة فقد اتفقوا على قبول مثله قال ابن
الحاجب واتباعه بحكاية الاتفاق [illegible] لم تكن واضحة [illegible] الشبهة من الجانبين وان ادعى كل من الخصمين
القطع [illegible] الفسق كشرب النبيذ ولعب الشطرنج [illegible] من مجتهد [illegible]
[illegible] فاسق [illegible] مجتهد مصيب [illegible] فانه يجب على
المجتهد العمل بظنه وعلى المقلد اتباع المجتهد [illegible] آخر [illegible] على
ان الاتفاق على رد الكافر من غير اهل القبلة ثم حكم بان الكافر منهم [illegible] الحسين [illegible]
[illegible] بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم ببدعتهم
[illegible] وحكمهم بكفر من [illegible] الاجماع [illegible] المقدسين وثانيا يمنع اجماع اصحاب الحديث على قبول
[illegible] وكيف [illegible] اهل [illegible] واما اصحابنا [illegible] اشتراط
بينهم

المجبرة

قبل العرض

الايمان لا دخل له في العدالة كما سيجيء وقالية البناء والفسق المخالف بتقصيره في النظر وعدمه على تقليد السلف
خصوصا مع ظهور الحجة ووضوح المحجة فان قلت ما تنكر ان يكون المراد بالآية ان الفاسق في العرف القديم
هو الفاجر لا المتجري بين المشتبهة والاحتمال في المقام كاف قلت الشائع في الكتاب العزيز اطلاقه على المتعدي
بين المشتبهة وذلك قوله ففسق عن امر ربه وفسقوا فلا فسوق في ذلكم فسق ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقال في مواطن كثيرة اولئك هم الفاسقون فانما يخرج عن
الخروج عن الطاعة ولم يذكر في النهاية والفائق المعنى الثاني اعني التجري واما ذكرنا ان اصله الخروج عن الا
والجوهري قال حلالك سمي العاصي فاسقا وان الفواسق سمي الفارة الفويسقة في الحديث انه سمي يقتلن في الحل والحرم
الفارة والعقرب والحداة والغراب والكلب العقور فانما سمي بذلك لخبثهن وخروجهن عن الحرمة بقوله خالد
[illegible] عليه من دالا على المحرم فيمن وصاحب القاموس فذكر الثاني ايضا ولكن على الاحتمال لا الفسق
بالكسر الترك لامر الله والعصيان والخروج عن طريق الحق او الفجور وذكره في الجمع بالخروج عن الطاعة ثم
حكى ان اصل الفسق خروج الشيء عن الشيء على وجه الفساد ومنه ففسق عن امر ربه اي خرج وفسقوا
اي خرجوا عن امرنا عاصين لنا والفسوق اي الخروج عن حد الشرع بالسيئات وارتكاب المحرمات
صاحب الصحاح وان ذكر المعنيين لكنه ذكر عن ابن الاعرابي وصاحب ايضا انه لم يسمع قط في كلام
الجاهلية في شعرهم فاسق وحيث لم يسمع فلينتبه على ما شاع فيه الرابع الضبط وهو قوة الحفظ
ذلك بان يحفظ ما سمعه غالبا ولا يزيد ما حفظه بسهولة فيه لا المتمكن غالبا ولا يزيد ما حفظه من حفظه الا
[illegible] الذهول وكان بحيث يغلب عليه السهو والنسيان وان تمكن من الحفظ لا تقبل روايته لعدم
غلبة الظن واطمئنان النفس فانه واضح وان كان المعول على الاجماع فمعلوم انهم ما كانوا ليأخذوا بخبر من
يغلب الظن بمطابقته للواقع وذكر الشهيد الثاني ان اجماعا والعلامة لم يتعرض الى اشتراط الضبط الا ان العدل لا
يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر فعلم ان ليس الغرض من اشتراط الضبط الا امن المجازفة المذكورة
وانما الغرض التحرز عن الخلل الواقع على سبيل الخطاء فان غير الضابط ربما روى الخطاء على سبيل القطع وهو لا

يعلم انه

الرابع

يعلم انه خطاء فالمقصود نفس العدالة عنده [illegible] وربما اشترط مع ذلك ان يكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكات
المعاني ومعاني التراكيب واختلاف الاساليب وهذا انما يحسن اعتباره حيث تكون الرواية بالمعنى الخامس
العدالة وهي عند الجمهور من متأخري اصحابنا كالعلامة ومن تأخر عنه ملكة تبعث على ملازمة التقوى
والمروة والتقوى في اللغة الخشية وفي الشريعة اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر وانما سميت
تلك تقوى لان الذي يجب الحذر منه شرعا انما هو ذلك واما غيره فيقع مكفرا باجتناب ذلك كما قال تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والمروة عبارة عن اتباع محاسن
العادات واجتناب مساويها [illegible] الامور الخسيسة وان كانت مباحة [illegible] الفقيه
لباس الجندي [illegible] في الاسواق والجامع والبول في الشوارع [illegible] وكشف الرأس ومد الرجلين
في الجامع وتقبيل الامة في المحاضر والاكثار من الحكايات المضحكة والمشي [illegible] لا يناسب حاله
والجلاء مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة وعدم المبالاة ويختلف ذلك بحسب الاحوال والاشخاص
والذي ينبغي ان [illegible] ان يسلك مسلكا يليق بحاله في زمانه ومكانه وكيف كان فارتكاب الصغيرة [illegible]
[illegible] في العدالة ولكن الاتفاق [illegible] المروة في بعض الاحيان بحيث لا يكون عن ملكة لا تقدح
لا يؤذن بالخسة والدناءة نعم الاكثار من الصغائر المختلفة الانواع من دون توبة مضر وان لم يكن مصرا
على خصوص كل نوع منها [illegible] بذلك في التحرير الاجماع عليه وكانه لانه اصرار على الجنس فان الاصرار لا
يكون الا عن اصل معتاد وهي الملكة فلا [illegible] يقدح ترك المندوبات الا ان يبلغ حدا [illegible] التهاون
بالدين وعدم الاهتمام بكمالات الشرع [illegible] ترك جميع المندوبات وقال الشهيد الثاني لو اعتاد ترك
صنف منها كالنوافل والجماعة ونحو ذلك [illegible] الجميع لاشتراكهما في العلة المذكورة لذلك نعم لو تركها
احيانا لم يضر واما المتقدمون فانهم وان لم يأخذوا في تعريفها الملكة لكنهم ذكروا فيها ما لا يلزم
عادة الا بالملكة قال الشيخ في المبسوط في تعريف العدل انه [illegible] الشريعة ما كان عدلا في دينه عدلا في مروته
عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون

العدالة الخامس

تكلبس

بحجتنا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الارجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة
وفي الحكام ان يكون بالفاعل فلا [illegible] عن ابن حمزة ما يقرب من هذا وذلك ان عدم ظهور شيء من
اسباب الفسق للمخالطين لا يكون في العادة الا عن ملكة واعتبر ابن الجنيد في قبول الشهادة بعد
البلوغ والايمان ان لا يكون معروفا بارتكاب كبيرة او مقام على صغيرة او حيف على معامل او دفعا دون واجب
من علم او عمل او مباشرة لاهل الباطل والدخول في جملتهم او حرص على الدنيا وان لا يكون ساقط المروة نعم
ليس فيما حكي من كلام المفيد بل الشيخ في [illegible] والمحقق ما يدل ظاهرا على اعتبار المروة وكذا ابن البراج و
ابو الصلاح الا ان يندرج ما يخالفها في القبائح فانهما اعتبرا فيها اجتناب القبائح اجمع وكان من
لم يعتبرها نظر الى ان في مخالفتها مخالفة العادة دون الشريعة والتحقيق ان مخالفة العادات تكشف عن [illegible]
ان لا يكون غالبا الا عن قلة حياء وعدم مبالاة وهناك تزول الثقة كيف لا [illegible] من لا حياء له ولا
ايمان له اما اعتبار ما يستلزم الملكة فظاهر من كلام الكل وكذا قول المفيد [illegible]
العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله نعم ربما كان ليكون ظاهر دينه وورعه يعرف بهما الا
دعا ملكة فيه فلذا [illegible] على الظاهر وكيف كان فقد اختلفوا فيما به تعرف العدالة فمنهم من اكتفى
بحسن الظاهر [illegible] حال المسلمين على ظاهر العدالة ومنهم من شرط الاختبار [illegible] والتحمل [illegible]
[illegible] والطريقة مستقيمة على الاول في الشهادة وعلى الثاني في الرواية ولذلك لم يكتفوا في
العدالة [illegible]
عدم الفسق [illegible] اذا كان حيث [illegible] فلم يقبل ما لم
[illegible] على اشتراط العدالة [illegible]
[illegible] ان يكون معروفا بالستر والعفاف
[illegible]
[illegible] واليد واللسان والمحافظة على الصلوات
[illegible]

بالستر والعفاف ومطيعا في نواحيه في ذلك صحيحة ابن ابي يعفور حيث [illegible] والكتاب والسنة بذلك
ناطقان اما الكتاب فقوله تعالى [illegible] واما السنة فقد ورد في صحيحة ابن ابي يعفور حين سأل عن
عدالة الرجل حتى تقبل شهادته ان يعرف بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف
باجتناب الكبائر ومعلوم ان ذلك انما يثبت لمن استمر عليه حتى يعرف به واذا كان عن ملكة مع ان [illegible] التعليل
في الاية [illegible] عن الوثوق
الا ان يكون بعد البلوغ على التدين والورع كما يشاهد في بعض المراهقين فتلك هي الملكة واما حيث المروة فان
تاركها [illegible] لعدم المبالاة فلا يغلب الظن بخبره [illegible]
الاجتناب والكف عن شهوات الجوارح والورع ومخالفة المروة في الاغلب انما يكون لهذه الشهوات فان قلت
لو كانت العدالة هي الملكة لم تزل بعروض ما ينافيها من معصية [illegible] ولم تعد بمجرد التوبة مع
ان الاصحاب [illegible] حتى ان الشيخ في
موضع من المبسوط اكتفى في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب قول الحاكم تب اقبل شهادتك و
اعتبر الاصلاح العمل بعد التوبة سنة او ستة اشهر [illegible] بعض العامة والجواب ان الملكة بعد
[illegible] وان كانت لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض الاوقات الا ان الاثار لما كانت [illegible] الملكات
جعل الشارع بالاجماع الاثار المخالفة [illegible] لكن لا
[illegible] كما هو
الواقع [illegible] الاخبار
حتى يغلب الظن بحصول الندم الذي هو التوبة [illegible]
[illegible] الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا [illegible]
[illegible] وهو احد قولي الشافعي الا انه اعتبر [illegible] سنة ولم [illegible]
[illegible] لا دليل عليه والقول الاخر [illegible] الا الذين تابوا الاية فاعتبر التوبة

معصية او خلاف مروة

وصلاح العمل هذا فقط هذا وللسيد الشريف هيهنا كلام طويل محصوله ان هذه الملكة اعني الكيفية
الراسخة في النفس المانعة من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة [illegible] كونها عدالة
لا تنشأ الا من ثلث اعتدالات في النفس اعتدال بين البلادة والجربزة ويسمى بالحكمة واعتدال بين
افراط الشهوة وتفريطها ويسمى بالعفة واعتدال بين طرفي القوة الغضبية اعني الظلم والانظلام و
يسمى بالشجاعة وذلك لانه اذا اعتدلت هذه القوى وانكسرت سورة كل منهما فاذا حصلت تلك الكيفية
في النفس جاءت ملازمة التقوى والمروة لكن لم يقم دليل على ذلك فضلا عن قاطع على اشتراط تحقق هذا
المعنى في نفس الامر والواقع حيثما اشترط الشارع العدالة كما في الشهادة والامامة كيف وهذه الصفة
الجميلة المتولدة من هذه الصفات الجميلة لا تحصل الا لاوحدي الناس [illegible] الا نادرا مع
شدة الحاجة الى العدالة في جميع [illegible] حتى ان نظام الشريعة لا يستقيم الا به [illegible] فيها
عليها بحسن الظاهر وعدم ظهور ما ينافيها وهو غير [illegible] يقتضي كون اعتبار تلك الملكة امرا عبثا بلا
فائدة ثم ذكر ان غاية ما ظهر له بعد الاحتياط اشتراط كون الامام والشاهد من اهل الصلاح الذين
يرغبون في المستحبات كالجماعة ونحوها وبالقربة في عدم اظهار الرذائل اما بالاجتناب او الستر وان الكرام
يوما [illegible] بالتقوى [illegible] فيه حاجة الى [illegible] ثم اشتغل [illegible]
[illegible] عن الكذب حسب ما دل عليه ادلة الكتاب ويقتضيه تعليلها [illegible]
[illegible] اكثر من اشتراط الايمان [illegible] وان اقصى ما اعتبره اصحاب الملكة ان يكون في النفس كيفية تبعث
على ملازمة التقوى والمروة اي ان تكون نفسه بحيث تدعوه الى ذلك [illegible] من الله جل شانه [illegible]
فيما دعا اليه [illegible] المذكورة ومعلوم ان الحالة الاولى لا تستلزم شجاعة
ولا حكمة فكم من [illegible] ليس بذي فطنة وليس وجود النفوس التي تدعو الى مجانبة الكبائر وخسيس
الاخلاق بعزيز واما دعوى انتفاء الفائدة في النزاع ولزوم [illegible] الاجتهاد [illegible] بالملكة
لا [illegible] الا باعتبار التميز بين [illegible] ان حسن الظاهر عدم ظهور المنافي كاف في الدلالة

بالعفة

وتعلقه

[illegible] الملكة [illegible] الشجاعة [illegible] المذكورة [illegible] الملكة [illegible] المثال [illegible] وعليها الاعتبار

على ثبوت هذه الكيفية وذلك لان عدم ظهور المنافي انما يكون بعد الاختبار لا مع الجهل وعدم
[illegible] لا يكون الا عن ملكة راسخة كما ان عدم ظهور الاحجام في الحروب وعدم المنع في الحاجات انما
يدلان على الشجاعة والكرم عند الاختبار وصحيحة ابن ابي يعفور صريحة في ذلك وكيف يعرف با
الستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان واجتناب الكبائر وما يرى منه [illegible] واهل
[illegible] لا يكون من النفس [illegible] ذلك وحيث اخذنا في مفهومها الكبائر فلا بد من بيانها
وقد اضطرب الكلمة في ذلك من محدد واخر معدد ولكن الاولى ان يقال ان الكبائر ما توعد الله عليه العقاب
في الكتاب او السنة [illegible] على حرمته قاطع واخر كل معصية [illegible]
الباطل في الدين والشهرة في القعود [illegible] وقتل النفس [illegible] والاكل مال اليتيم والزنا
والفرار من الزحف والعقوق وقيل تسع بزيادة [illegible] الظلم فيه وقيل عشر
بزيادة الربا وقيل اثنا عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة وقيل عشرين السبع الاولة واللواط والسحر
والربا والغيبة والنميمة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة
ونكث الصفقة والتعرب [illegible] واليأس من روح الله [illegible] من مكر الله وزاد بعضهم اربعة
عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن
ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي
والاصرار على الذنوب فالذي يعد ايضا اشياء اخر كالقيادة والدياثة والغيبة والنميمة وقطيعة الرحم
وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله ص وضرب المسلم بغير حق وكتمان
الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار و
المحاربة بقطع الطريق وعن ابن مسعود انه قال اقرأوا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه فكل ما نهي عنه في هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة وعن ابن عباس انه سئل
عن الكبائر أسبع هي فقال هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبع والمعروف بين اصحابنا [illegible]

بيان الكبائر

والالحاد

الذي نطق به اكثر اخبارهم كما روى الكليني والصدوق في الصحيح عن الصادق عليه السلام في سؤال
عمرو بن عبيد حين خرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في العلم والفضل
وذلك انه سألهما عن الكبائر قال ثلاث ثم نظر وذكر ما جاء فيها من الوعيد وقوله اخيرا او ضيع شيئا
افترضه الله انما يريد الفرائض التي على تركها توعد على لسان النبي ص كما في الصلوة بخلاف ما نهى عنه ولم
يتوعد عليه كالتفل [illegible] وقال المؤمنين [illegible] فقد جمع بين ما جاء وفي غيرهما من الاخبار
باختلاف المراتب في التتبع مثلا اكبر باختلاف المقامات على ان يكون انما الكلام بما كثر فيهم ومن
ثم لم تذكر الغيبة والنميمة مع فظاعتهما واقتصار ابي عبد الله ع لعمرو على في الكتاب المجيد كان
عمرو الاراد ذلك حيث قال له انه يجب ان اعرف الكبائر من كتاب الله [illegible] اذ ربما تعرفه في القرآن
بين الكليني والصدوق فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل
مفاسدها فهو من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا فيها اعظم من مفسدة القذف
مع انهم لم يعدوه في الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين وما [illegible] من سبي حريمهم وغير
ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والنهب فان مفسدة ذلك اعظم من مفسدة الفرار عن الزحف
هذا باب واسع ومنه يخرج الوجه في كلام ابن عباس وكيف كان فالاقتصار على السبع او التسع او العشر
او الاثنى عشر او العشرين وبالجملة ما لم يكن الكذب لا يتجه هيهنا اصلا لان الغرض الاصلي [illegible] اشتراط
العدالة والعلم باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر انما هو العلم بالتجنب عن الكذب ليحصل الوثوق
فلا يعلم انتفائه [illegible] واما الاصرار على الصغيرة فالظاهر انه لا يخرج عليها من دون ندامة بحيث كلما
عرضت له وتعلقت بها ارادته [illegible] منها مانع فعل لا يردعه عنها رادع من الله جل شانه وهو
الذي اراد اهل اللغة بقولهم في الاصرار انه المداومة على الشيء والثبات عليه [illegible]
المداومة الفعلية بل الفعلية او الارادة العزمية بعد ذلك [illegible] عدم الاعلان هو المراد [illegible] وفي بعض
الاخبار من تفسيره بعدم التوبة وفي النهاية [illegible] على الشيء [illegible] لزمه وداومه

اريد انه بر

فان اكثر ما يستعمل في الشرع الذنب وفي الحديث ما اصر من استغفر فالاصرار من اتبع الذنب بالاستغفار
فليس بمصر عليه وان تكرر منه وقيل انه الاكثار من نوع واحد وقيل الاكثار ولو من انواع شتى
وجعل العزم [illegible] وقيل ان يتكرر تكررا يشعر بقلة المبالاة بالدين **فائدة** قد اشتهر فيما
القول بان الصغائر تقع مكفرة باجتناب الكبائر كما قال عز من قائل ان تجتنبوا الآية وهو المروي عن
اهل البيت ع روى الصدوق في كتاب [illegible] عن الصادق عليه السلام انه قال من اجتنب الكبائر كفر الله
عنه جميع ذنوبه وذلك قوله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية وقيل ان الصغيرة المكفرة هي ما كانت
مقرونة بالكبيرة [illegible] لوجه الله بعد الاشراف عليها والتمكن منها وذلك كما لو تمكن من الاثم فكف
نفسه والتمتع باللمس والنظر فانهما [illegible] نفسه في الكف عن الوقاع اشد تاثيرا في تنوير قلبه من تاثير اللمس
والتمتع والنظر في ظلمة الكلام ولو كان عنينا او كان لا امتناع لخوف ونحو ذلك لم يكفره لك من التنور التام
ومن يمنع [illegible] السماع غلافه من لا يشتهي الشرب طبعا [illegible] لا يكفرها اجتنابهما على ما [illegible]
ان المراد هو انه اذا [illegible] الشيئان [illegible] من الكبائر [illegible] على الصغائر [illegible]
[illegible] باقي [illegible] ولكن ظاهرهم [illegible] الكذب على المتجنب واعلم ان هذا خلاف اخص
خاص فيما بين اصحابنا وهو انه هل في المعاصي صغيرة ام لا فالمفيد وابن البراج وابو الصلاح وابن
ادريس وابو علي [illegible] على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لاشتراكها في مخالفة
اوامره تعالى جل شانه واطلاق الصغيرة والكبيرة انما هو بالاضافة الى ما فوق او ما تحت فالقبلة صغيرة بالنسبة
الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة وهكذا [illegible] ابي علي [illegible] بدعوى الاجماع وذلك انه بعد
ان ذكر [illegible] القول [illegible] هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم لانهم قالوا المعاصي كلها كبائر لكن بعضها
اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما كان [illegible] بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه
اكثر [illegible] كلام الشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد في جواب [illegible] حيث يقول
خاصة وعلى اصولنا ان كل خطأ وقبيح كبيرة [illegible] ابن ادريس [illegible] صريح في دعوى الاجماع

لتجنب هم

لا يكفرهم

التحذير من

وذهب الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلان وجمهور المتأخرين الى انها كبائر وصغائر وقد يتعلق
الاولين بجملة من الاخبار وان كل معصية شديدة وان كل ذنب يوجب النار ورد بانه لو دل على التحذير من استصغار
الذنب واستصغاره كقوله ع لا تحقرن شيئا من الذنوب وان صغر في اعينكم وبالاعتراض عليه بانه
يقتضي انحصار العدالة في المعصوم لامتناع العادة بوقوع الخطأ من غيره وفي ذلك تعطيل الاحكام
وفساد النظام ممنوع فانا نجيز على اكثر العلماء واهل الورع عدم تعمد الذنوب مع ان الشارع
ثم اكتفى بالاجماع من حاكم الشرع ثلاثة ومن بيده الاقتداء والتقليد وعنه ذلك بظهور الصلاح
بعد الاختبار وعدم ظهور المعاصي من الشاهد والامام والمفتي ولا حاجة الى ما اجاب به ابن ادريس
من انه تدارك الذنوب بالتوبة والاستغفار لعدم كونه ممكنا لم يبق للتدارك الشرع ان احتمال التوبة
لا يغني بل ظهورها لا يكفي الا مع الاختبار وربما احتاج ذلك الى زمان يفوت فيه الغرض المقصود
من مراعاة العدالة من شهادة او غيرها والتحقيق ان كل ذنب لا يقدح عند هؤلاء في العدالة
بل ما عظم من الذنوب وهي التي سماها الاخرون بالكبائر وما عدا العظام انما يقدح مع الاكثار
والاصرار وان القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن حد الورع والتقوى عرفا وهذا
يختلف بحسب انواع المعاصي فرب نوع يقدح منه الواحد كالقتل والزنا ورب نوع لا يقدح منه الا الاكثار
كالمعاصي التي يقع فيها الناس غالبا ولا يخرجون منها الا البالغين في التقوى وظاهر ابن ادريس الا
نقدح بكل ذنب ويشهد للاخرين قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم وما جاء في الاخبار من ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر و
قول الصادق ع فيما روى الصدوق من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قوله ان
تجتنبوا الاية وما جاء في ثواب كثير من الاعمال انه تكفير للذنوب الا الكبائر وفي تفسير قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من ان الكبائر تدخل في الاستثناء وما جاء في تفصيل
الكبائر وبيانها من الاخبار الكثيرة وكيف كان فضعف الادلة بالاكثار لا يشتبه على احد فان تخصيص

اسم الكبيرة

في صلة الرحم وقطعه

اسم الكبيرة ببعض انواع المعاصي في الاخبار والآثار كثيرة لا تكاد تحصى ثم ان مما اشتهر بين الامامية
من ان الصغائر تدخل مكفرة **تتمة** الكلام في ان قطع الرحم من الاثام وربما عد في الكبائر كما
شرح الشهيد في القواعد فلا بد من معرفة الرحم وصلتها وقطعها فالرحم كما في الصدوق وغيرها
القرابة وفي الرحم الاثني رب كافة والمراد من يصدق عليه اسم القرابة عرفا كل من يجمعك واياه
نسب بعد ابيكما كما بين الحسنيين وبين العلويين والعباسيين وكذا سائر القبائل المتشعبة ولا ان

المتشعبة

النسب جامع لبني ادم كلهم لحوق ادم ومعلوم ان الناس كلهم ليسوا بارحام فالقرابة اقارب
الذي يجب عليك وصله ويحرم قطعه من لو عرف مكانه منك يسمى قرابة وهو الذي يتعلق به
التوريث عند عدم الاقرب وما لا يصدق عليه الاسم يقدم عليه في الميراث المولى وضامن الجريرة
ان كان والا فالامام فالنسب في العرف اذا فات علائق القرابة وفي قواعد الشهيد في الرحم الظاهر
ان المعروف بنسبه وان بعد وان كان بعضه اكد من بعض وفي المسالك في باب الهبة المراد بالرحم
في هذا الباب وغيره كالذي يجب صلته ويحرم قطعه مطلق القريب المعروف النسب وان بعدت
لحمته وجاز نكاحه وهو موضع النص وحدثنا ولذا يقول وجاز نكاحه الا ترى ما ذهب اليه
بعض العامة من حمله على المحارم الذي يحرم التناكح بينهم وربما اطلق على من جمعهما نسب
ولو في اب القبيلة وان لم يعرف في العرف من كلا الحديث كما جاء في قطع قريش رحم بني هاشم وهم انما
يجتمعون في النضر بن كنانة ... وفي تفسير قوله فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم انها نزلت في بني امية ... وقطع رحم الكفرة ... ذكره
وكيف كان فلا يتعلق بمثل هذا حكم التوارث ثم ينبغي ان يراعى في عظم [illegible]
ويسير [illegible] واما الصلة والقطيعة فمرجعهما الى العرف اذ ليس [illegible]
يختلف امرها باختلاف العادات بل بعد [illegible]
لا يتحقق مع البعد [illegible] كان الوصل مع السلام ولو بالرسالة فقد قال صلوا ارحامكم ولو بالسلام

وتجب صلة المؤمنين بالمال مع الفقر اجماعا وتستحب فيما في الاقارب بعد النفقة ويتأكد في الوارث

للغني

للغني مطلقا سواء كان في المؤمنين او غيرهم بحكم الهدية وبعد وجوبها لغيرهم او نحوه المال

من الفقراء وغيره والقرابة ان كانت مما يخرج به عن القطيعة فهو واجب بالاجماع على تحريم القطيعة

وما زاد على ذلك فهو مستحب والاخبار في صلة الارحام متظافرة وقد تظافرت ايضا في انها تزيد

في العمر وانه تستحب الصلة لغير الرحم كزوجة الاب والاخ والمطلوب بالسلام والدعاء ويظهر ما يفتقر فيما

لا كلام

يتيسر به كالثناء عليه بخبيه **تنبيه** في وجوب بر الوالدين اذا اكتفى تركه بالى القطيعة وان علم

تركه الجهاد هو ما يخرج به عن العقوق ومرجعه الى العرف ايضا فحرم السفر المباح من دون اذنهما

بل المندوب وكذا الخروج في ظلمة الليل ولو للاصلاح وبالجملة يجب طاعتهما في كل ما يشق عليهما

تركه لا ان يعود على الولد بالمشقة في دين او دنيا ولذلك حرم العضل حتى على الآباء وان كان

النكاح مستحبا لما فيه من الصيانة ورفع الفتنة الملازمة للشهوة والخوف من الوقوع في المحارم

فللبنت مخالفة ابيها في نكاح من رغبت فيه من الاكفاء وان استحب لها الطاعة كما تقدم ثم لا فرق في

وجوب البر بين البر والفاجر والمسلم والكافر لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه

حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا

ثم العدالة كالاسلام والبلوغ انما تشترط حال الاداء فلو تحمل صبيا او كافرا او فاسقا ثم ادى بعد

البلوغ والاسلام والعدالة قبل اجماعا وغير العدل ثلاثة معلوم الفسق ولو بالاخبار ان القرائن

غلبة الظن ومجهول الحال ومن جاء فيه مدح لا يبلغ به الى التعديل حيث العهد بالبلوغ لا يعد

وهذه الاقسام فان من عرف بالصلاح وحسن الحال كما شوهد في كثير من الثقات فذلك العدالة والملكة

ومن عرف بارتكاب المآثم وعدم المبالاة فذلك ملكة الفسق وان لم يثبت فاسقا حتى يرتكبها من

بعد ومن جهل حاله فهو المجهول ومن مدح بحسن السيرة ونحو ذلك فهو الممدوح ومن عرف حاله من قبل

ولم يظهر منه ملكة عدالة ولا ملكة فسق ولا فسخ يعتد به فهو يرجع الى المجهول لانه لا يعلم ما يعمه

اليه من بعد

الفاسق

اليه من بعد ما يظهر منه بعد الاخبار فلا يتم من الكلام في الفاسق والمجهول والممدوح اما

الفاسق فان كان عالما بفسق نفسه لم يقبل اجماعا للآية الشريفة ونقل ان الفحص ما دلت عليه الآية

التثبت عند خبره وانما طلبنا البينة لا الرد كالاضطراب واجيب بان ذلك حيث يكون حيا اما بعد الموت

كما هو محل البحث فليس الا الرد ثم لا فرق بين القائلين ليس فيهما الا التبين ان الفاسد يجب بأمر

التجدد ما هو عليه من الصدق او الكذب لا للجهنا ان ثبت الظن وغلب الظن بالصدق اخذنا به

والا رددناه وهذا الذي ادرنا بقولنا لا يصلح للتعلق بالقبول وان كان جاهلا كالمخفي

الذين سلكوا اعمالهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اصحابنا كما عرفت على وجوب التبين ايضا

لان الجهل لا يخرجه عن صدق الاسم ومعا الحكم على صدق الاسم وجهله بالخطاء ان لم يكن فسقا آخر

كما لا يرفع الفسق الثابت بتعمد ذلك لانه اذا وجب اعتقاد امامة الائمة عليهم السلام مثلا حتى كان

الجهل بها ملا لانكار لديها فسقا فاما انه يجب اعتقاد خطاء المنكر ليكون الجهل به ايضا فسقا آخر كما يجب

والفرق بينهما بان رد العالم انما كان لجرأته على المعصية فلا يحصل الوثوق بخبره بخلاف الجاهل

اذا جوزنا تحصيل الظن بالصدق اجتهادا في مقابل النص الا ان يدعى عدم صدق الفسق وهذا

مع ان هذا الفرق يبتني على التزام الفسق ثم انه لا يجري على ما هو المعروف من العمل بخبر الواحد على

خلاف الاصل فاما على المختار فيحكى في المحصول الاتفاق على القبول قال الشافعي واقبل شهادة اهل

المجهول

الاهواء الا الخطابية فلا يجوز اقبل شهادة الحنفي واحده في النبيذ لكن في الاحكام ما يدل على وقوع

الخلاف وان اختار هو القبول **واما المجهول** الحال وهو الذي لم يعلم عدالته ولا فسقه وان علم

ايمانه فالمعروف بين اصحابنا وجوب التثبت عند خبره ايضا ثم ان انضم اليه ما يثبت صدقه قبل للظاهر

اتفاقهم على اشتراط العدالة في القبول ثم مستقربنا على رده وقد حكى قطب المحققين الاجماع على ذلك

لانه يعد ان ابتنا الواسطة بين العدل والفاسق تعلق في رد المجهول الاجماع وشدد بعض المتاخرين في مسألة

العمل به واما اهل السنة فجمهورهم على ذلك وبالجملة فالخلاف انما يحكى عن ابي حنيفة لنا ان اصحابنا

ان الاصل على المشهور عدم التثبت وللدليل انما قام على حجية خبر العدل والممدوح بالمؤيدات طريقيهم انما
اشتملا منحطا عن ذلك ولم تشتمل على المجهول من لا يعرفونه بمكانته والتعويل عليه في احكام الشريعة
وعلى ماذكرنا من كونه على الاصل فاصل الاخذ به انما كان لغلبة الظن والاطمئنان المتفرد بهما الحيثيات
والغلبة للظن عند خبر المجهول الحالي فان التعليل المذكور في آية النبأ جار في المجهول ايضا فان من
قبل خصوص منصوص العلة والاعتراض بمنع كون ماذكر علة للتبين وان العلة انما الفسق والمذكور
اخبر احتمل علة العلة جمعا بينه وبين ظاهر الشرطية بعد الفسق مع الوقوع المذكور وكلاهما مفقود في المجهول
يبطله ان المتبادر من مثل هو ان العلة في ايجاب التبين خوف الندم وهو حاصل
في المجهول ومن الناس من تعلق في رده بان الآية دالة على وجوب التبين عند مجيء الفاسق وظاهره
وجوب التبين عند من ظهر ثبت له الفسق فتصدق نفس الامر من دون اعتبار العلم او الظن
لعدم مدخلهما في مفاهيم الالفاظ ويجب التبين عند مجيء من كان يحتمل فسقه ويغنيه ان العلم والظن
وان لم يكونا داخلين في مفاهيم الالفاظ الا ان المعرفة بالوصف لحموله في العرف فان المتبادر من نحو
ان جاءك فاسق فاهنه او فقير فاعطه او عالم فاكرمه ان المراد من عرفت فسقه وفقره وعلمه وما
كان الناس ليطلقوا التكليف على الاحتمال وكيف كان فالظاهر ان طريقة اهل البيت ناخذ ولا سيما
العلماء والعارفين مستقيمة على انهم انما يأخذون معالم دينهم ممن يعرفون واما ابو حنيفة فاحتج
على قبوله باجماع المسلمين على قبول اسناد وجوب التزكية والطهارة والرق وما دخل لخصوص خبر الجنس
ولا الزمه القياس وبان وجوب التثبت مشروط بالفسق والمجهول غير معلوم الفسق والجواب عن الاول بانه
كما ينبغي ان يرده جميع اخباره للعلة المذكورة في آية النبأ ولكن خرج في تلك المواضع بالاجماع وبقي
المخرج ولذلك قبل الجنس فيها مع العلم بالفسق واما القياس فليس هذا من مقالته فلو الذي قال على
وجوب التبين عند خبر المجهول مطلقا واقتضى ماخرج اجازه في تلك المقامات للحرج ولو قلنا انما
فقرها يقع على ماخرج بحاصع انه خبر المجهول كالفاسق الظن ها هنا لا قياس في مقابلة النص وابطال للدليل

بالنقل

بالقياس على انه قياس مع الفارق فان امر الرواية اعظم لانه يثبت شرعا عاما وحكما كليا بخلاف
هذه الامور الجزئية مع انها مما تعم به البلوى ويتوقف عليه النظام فلو اشترط فيها عدالة المخبر لزم
الحرج وعظمت المحنة والاجتناب بالاحكام الشرعية على العكس من ذلك فانه لو قبل فيها خبر كل مخبر
لفسد نظام الدين فانحصاره بناء على اعتبار العلم عدم تعرض الآية لرد المجهول لا ينافي قبوله
لا في ان تعليق التبين على مجيء من عرف فسقه يقتضي بمفهومه عدم وجوب التبين عند مجيء غيره
لانا نقول انما الشرط ههنا ليس للتعليق بل للتنبيه بالملازمة على ان مجيء من عرف فسقه اوجب
التبين شرعا ومعلوم ان انتفاء السبب الشرعي لا يستلزم انتفاء مسببه اذ من الجائز ان يكون
للشيء الواحد في نظر الشارع اسباب متعددة كما في الاغسال والوضوء وما نحن فيه كذلك ولا قول من الجواز انه
يجوز ان يكون مجيء كل من لا يعرف عدالته موجب للتبين كما هو قضية التعليل واما الثاني فلان الاصل
بناء على المشهور عدم الحجية ايضا الا مع التأييد على ما قلنا ينبغي ادراجه في مقامه في الممدوح بما يليق به

اوصه نظرى الى الحسن يكن اليه تقلبه

فان قلنا متى ادعي الاجماع على اشتراط العدالة وعلى وجوب التبين عند خبر الفاسق والمجهول وهذا
شيخ الطائفة يحتج في العمل بما يرويه غير العدل اذا كان مأمونا في روايته وان كان فاسقا بجوارحه فاسد
المذهب كالفطحية والواقفية والناووسية فان شيخنا ان عرف العدالة بكون الراوي معتقدا الحق مستبصرا
ثقة في دينه متحرجا عن الكذب غير متهم فيما يرويه قال فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا
بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرجا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة
المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول الشهادة وليس بمانع من قبول
خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم ثم حكم بوجوب العمل بما يرويه المتحرزون من
الشيعة من هذه الفرق الثلاثة وغيرهم الا كان الراوي متحرجا في روايته موثقا في امانته [illegible]
غير رواية الثقاة ما يخالفه قال ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره
واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما
الواقفية

رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه بل حكم بما يعتبر العامة
عن ائمتنا ع اذا لم يكن عندنا ما يخالفه ثم لاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث
وابن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم
يكن عندهم خلافه بل حكم بما يرويه العامة لا خلاف فيه قلت لم يخالف الشيخ في اشتراط العدالة كيف وهو الذي
يقول في مفتتح هذا الباب بعد حكاية الاقوال والذي اذهب اليه ان خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان
يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص
وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة
وغيرها ثم ذكر العدالة في الفصل الثاني بما حكيناه عنه فاما ما ذكره بعد ذلك من وجوب العمل بما يرويه
المخرجون من الشيعة بالعامة عن ائمتنا اذا كانوا مأمونين ولم يكن عندنا خلافه وعمل الطائفة بذلك
فلم يكن عطفا عدولا عما ذكره اولا من اشتراط العدالة وانما ذلك لان العدالة ليس شرطا لصيرورة الخبر دليلا على
الاطلاق اي سواء كان في اخبار المعدود ما يخالفه او لم يكن فانه لم يكن ذلك كلام وان كان خلافه مما عادلت
للمتعارضين من الترجيح او التخيير وهذا بخلاف خبر غير العدل فانه انما يؤخذ به اذا لم يكن في اخبار العدول ما يخالفه
افقول ان العدالة شرط للمبادرة في العمل من حيث نفسه وخبر غير العدل انما يعمل به بعد التبين وفحص اماره
الصدق وعدم ظهور ما يخالفه في اخبار الموثقين مع صدق التفحص بحسب ما يظهر من الآية فان قلت الاجماع على
اشتراط العدالة انما كان على الاطلاق فكيف قيد بالمبادرة على العمل من حيث بتبين او بكونه الخبر دليلا على الاطلاق
قلت كما اجمعوا على اشتراط العدالة اجمعوا ايضا على العمل باخبار الموثقين اذا لم يكن في اخبار العدول ما
يخالفها والحاصل من الاجماعين هو ما ذكرنا من ان شرط المبادرة في العمل او لصيرورة الخبر دليلا على الاطلاق
الا انه شرط للعمل على الاطلاق بحيث لا يجوز العمل الا بخبر العدل وبالجملة نحن بالطريق الذي اثبتنا حجية
خبر الواحد لما وجدناهم لا ينكرون العمل بهذه الاخبار وان كانت نادرة في خصوصيات لها حتى انا نأخذ بها وذلك
يرده حتى اختلفنا فانهم لكن يعملون بجميع اخبار هؤلاء فانا عملهم بها وانهم لا ينكرون الاخذ بها وان كانت نادرة ثبت

في الخصوصيات وذلك انا نجد المحدثين بعد ما خصصوا الابواب العناوين ويرون فيها كما يسوقونه لنا غيرها
ودرجوها ما لم يكن في الباب سواها وان كانت بحيث لا تقبل لما سكتوا عنها سيما في الادلة التي لما ذكروها في مقابل الابواب
ولا اعرضوا عنها كما اعرضوا عما يرويه مثل ابن هيرة وابن عمر وابن الزبير ومن يعظم مثل محمد بن احمد السياري ومن
والذي افتي على اصل ايمهم ومن هنا يظهر لك حال الطائفة وانه لم يكن كما اختاروا بالادلة والا فلا فرق ثم كلام الشيخ
ظاهر في ان الاصحاب كما لا يأخذون بكل ما يرويه امثال هؤلاء الا اخص من هذه الاخبار التي نشاهدها الاصحاب منهم
وعرفوها عنهم غير انه لما كان ما على هذه الاقدام ما بين اما ان يكون مما شذ عنهم فلم يوجد الا عرضا
عن الجملة اشبههم عليه كان المدار على هذه الاخبار المسطورة في كتب ثقات الاصحاب ولشأنهم بما ينقل الاخبار
من دعوى صحة كل ما في هذه الكتب وجواز الاخذ بكل ما عرض عنه كلا بالتقريب لان ما في كتب اصحابنا ما يؤخذ به اي
انه ليس كما في كتب غيرهم لكن من وراء ذلك النظر هل هي روايته عدل ام لا فان كان نحو طريقه عدل اخذنا بها والا
وجب النظر هل في روايات العدل ما يخالفها فان كان اخذنا به واطرحنا ما او لا فمثال الاخذ بها حتى كل اذا لم
يكن ما اعرض عنه الاصحاب او شذ فيهم والا اعرضنا وان كانت رواية عدل ثم من بعد ذلك كل الفحص عن النوع
المخصص والمقيد والمعارض والتفاوت في الترجيح والتفاضل وهي الاخيرة العمل فهذه طريقة الشيخ لكن لما رجع الا من
بالاخرة الى ما في كتب الاصحاب يتجه ان يقال ان منهجه العمل بما فيها الا بكل خبر لعدول وان كان راويه عدلا فضلا عن
غيره كما وقع للمحقق وغيره وهذا كان اصل المذهب وهو ما ذكرنا ومن الناس من زاد على ذلك فاقتصر على الكتب
المعتمدة كهذه الجوامع العظام وتوجه بان الامر لما رجع بالاخرة الى العمل بما في كتب الاصحاب الا ان شذ او كان
مرفوضا على ما هو طريقة الشيخ ومن حذا حذوه وكانت رواية الاصحاب لما في ايديهم اياها انما يعلم بوجوده
في كتاب معلوم النسبة اليهم بالتواتر ونحوه كهذه الجوامع الى ان بالخصوص العمل بما في الكتب المعتبرة التي اشتهرت نسبتها
لاصحابها التي قد اجمعنا عليها التغيير والتبديل اذا عرفت هذا بان لك وجه الجمع بما اشكل على الشهيد الثاني
في اصل الشيخ حيث يقول ان الشيخ اشترط في ذلك الايمان والعدالة في كتب الاصول ووقع منه في كتب الحديث
وكتب الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا حتى انه يخصص به اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارض باطلاقها

ونا قد يوجد القرائن لضعف واخرى ترك الحديث معللا بانه خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا كما هو عبارة المرتضى فذلك
لان طريقة الطائفة المشاهد على الاخذ عن هؤلاء عند عدم المعارض فكيف ينكر عليه الاخذ عنهم ثم
لانا نقول انا نبين ذلك حيث اشترط العدالة لما عرفت من انها تم شرط الصيرورة الخبر دليلا على الاحكام الواقعية او الظاهرية
لا العلم به واما رده لها في بعض الاحوال فحيث يجد في اخبار العدول ما يعارضها كما هو طريقته في التخصيص في [illegible]
ان يكون ما اختص به الصحاح مطرحا بما يوجب العلم كالاثر المشهور فانا لا نشترط فيه التكافؤ بل غلبة الظن
بين [illegible] طرح الاخبار الصحاح الجلد وذلك اذا كان على الطريقة [illegible] على خلافها واما ما منع [illegible] كما بيان منه من
الصحيح والعالي في ذلك بانه خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا فحيث هما جاوز على خلاف ما استقر عليه طريقتنا
او المنفرد فيه كالشاذ فانه فيه وان رواه الثقات [illegible] طرقه كما في اخبار المشهور وليس هو الشيخ وحده بل جملة العلماء
يشترط العدالة [illegible] ويعترض على رد خبر الفاسق [illegible] ان [illegible] على ما حكى عنه [illegible] عن ابان ابن عثمان
وهو بالمكانة التي هو فيها قد اجمعت العصابة [illegible] بالفقه [illegible] فقال لا [illegible] عندي عدم قبول روايته
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق [illegible] ولا فسق اعظم من عدم الايمان [illegible] لان [illegible] على ما حكى الكشي انه كان من الناووسية
مع انه قد سلك [illegible] الطوسي بالاخذ عن هؤلاء [illegible] او صنف [illegible] الا وهو يعمل باخبارهم [illegible] مع اشتراط
الكل للعدالة وليس الا ما ذكرناه [illegible] شرطه العدالة [illegible] عن الخبر المامون عنه عدم المعارض [illegible]
الا ان يكون المحقق [illegible] فانه شرط في القبول الايمان [illegible] الشيخ العمل باخبار هؤلاء
ومنع ان يكون الطائفة عملت [illegible] الشيخ من اخبارهم [illegible] على الاقتصار [illegible] ما عمل به لكنه
بنفسه [illegible] في المعتبر فانه بعد ان نقل المذاهب [illegible] من [illegible] على سلم السند
وقال ان ذلك طعن في علماء الشيعة [illegible] المنتهى ولا مصنف الا وهو يعمل بالجرح كما يعمل بالعدل
ثم قال [illegible] الاصحاب [illegible] على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب [illegible] يجب
اطراحه [illegible] ما حكاه عنه من قبل هذا [illegible] الشهيد عدم الاكتفاء بالعدالة [illegible]
التواتر [illegible] الموجب العمل بالعلم والواحد مقبول بشروط المشهور [illegible] بقطع [illegible]

الكتاب والمتواتر [illegible] او دليل العقل وكان مقبولا حتى عدة الشيخ ابو جعفر من المعلوم انه كان سهل [illegible]
عن الرواية عن مجاهيل ولهذا قبل الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان ابن يحيى واحمد ابن ابي نصر البزنطي لانهم
لا يرسلون الا عن ثقة او عمل الاكثر [illegible] الاصحاب كانهم [illegible] مضمون [illegible]
كان في خبر الاحاد لكن [illegible] لا يرسل الا عن ثقة قبول الاسناد عن الثقة وكيف يقبل الارسال عن
الثقة ولا يقبل الاسناد عنه [illegible] الا الاعتضاد [illegible] بالمقبول ما لم يرفعه ولم يطعن [illegible]
[illegible] اجماعاتهم على [illegible] كمقبولة عمر ابن حنظلة وان اختلفوا في معناه [illegible] ان يكون اشارة بذلك الى
الاجماع على حكمه فان الذي عدة الشيخ في المعلوم هو الحاصل لا محالة لا مور الاربع الكتاب والسنة ودليل العقل
والاجماع [illegible] الاصحاب الذين [illegible] اهل الاصول والابواب [illegible] القدماء من
الشيعة [illegible] ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس فان اكثر هؤلاء كما قال
[illegible] الا [illegible] من تقدم [illegible] ومن المعاصرين لاصحاب العصمة [illegible] في زمن الغيبة الصغرى
كالكليني وعلي ابن الحسين وابن الوليد واضراب هؤلاء وقوله كانهم [illegible] كما ذكر [illegible]
ان اكثر [illegible] معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة [illegible] على صحتها وصدق رواتها
[illegible] العام [illegible] القطع [illegible] عدة [illegible] من طريق الاحاد والتحقيق ان
عدم الاعتراض [illegible] قبول الرواية وهو الذي قال الشيخ في الاستبصار فكان ذلك اجماعا منهم على [illegible] وكيف
[illegible] على [illegible] ان يكون [illegible] اصحابنا [illegible] اصولهم وجمعوا
في كتبهم فلا ناخذ بما يرويه هؤلاء الا ان يكون [illegible] ولا ان [illegible]
[illegible] وجب [illegible] وان لم يكن نقل
[illegible] عنه [illegible] فان كان [illegible] فان كان [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] فان كان [illegible] العدل [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] العدل لاجماعهم على [illegible] من [illegible] كلها ما [illegible] النقل

[illegible] ثابتا عنه [illegible] عليهم [illegible] والالزام لهم [illegible] المرتبة العالية [illegible] ان يكون [illegible]

في المختصر والمقيد المعارضة والمقارنة والشرح ثم من بعد ذلك الاخذ في العروة واما مسلكه لشيخنا الشهيد
صاحب المسالك وسبطه صاحب المدارك من رد ما جاء به غير العدل وان قبله الاصحاب او عمل به الاكثر او
كان ممن اجمعوا له كابن بكير وابان فتلك طريقة لا تخفى لفيها الا ما حكي المحقق عن بعضهم وتنقيه

فصل اشتهر فيما بين الاصحاب التسامح في ادلة السنن والمكروهات والآداب والاوراد والادعية ونحو
ذلك من المواعظ والخطب والقصص والسير فتراهم يتعلقون في ذلك باخبار الضعفاء والمجاهيل بل ربما اتفقوا
على رفضه في غيرها من المقبوض كالشاذ ولما اشكل عليهم الامر في المندوب والمكروه من حيث انها من الاحكام
الشرعية كالوجوب والتحريم فلا وجه للفرق اجابوا بان الحكم بالاستحباب ليس باثبات المتقدم بما جاء فيه
من الخبر الضعيف او الشاذ بل بما جاء في التسامح من الخبر المشهور بل الاخبار المعتبرة التي رواها الاجلاء
في جوامعهم يصدق بعضها بعضا فيها الصحيح والحسن وغيرهما وروى ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان
لم يكن على ما بلغه وعن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عم يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك
التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى الصدوق في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن
موسى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن ابي عبد الله عم قال من بلغه شيء من
الثواب على شيء من الخير فعمل كان له اجر ذلك وان كان رسول الله صم لم يقله وروى البرقي في المحاسن
عن ابيه عن احمد بن النضر عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عم قال من بلغه عن النبي صم شيء من الثواب ففعل
ذلك طلب قول النبي صم كان له ذلك الثواب وان كان النبي صم لم يقله وفي مرآة العقول لشيخنا المجلسي
ان الخبر رواه بسند صحيح وان غفلت عنه الاكثر [illegible] بسند صحيح رواه عن ابيه عن علي بن الحكم
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال من بلغه عن النبي صم شيء من الثواب فعمله كان له اجر ذلك وان كان
رسول الله صم لم يقله قال وقد رواه العامة ايضا باسانيد عن النبي صم فلا يبعد [illegible] التواتر وقد اعترض عليه امور
احدها ان هذه المسألة من مسائل الاصول فلا يكفي فيها من القطع ولا يغني الظن باخبار الآحاد الثقات التي

التسامح في السنن

ما في هذه الاخبار الا اطلاق في البلوغ على ما يحتمل بطريق معتبر شرعا والشيخ سلمنا اصالة العموم لكان
الاطلاق فاقتضاه ان يكون معارضا لما دل على المنع من الاخذ بخبر الفاسق كآية التبين وبينهما عموم من وجه
فكيف حكم بتقديمها وجعل مخصصا للمانع ان الوجه هو العكس لاعتضاد المانع بالاصل اذ الاصل براءة الذمة
من التكليف الثالث ان اقصى ما يقتضيه العمل بهذه الاخبار ان يؤخذ بما جاء من الاخبار الضعاف في ثواب
الاعمال كان يقول من عمل كذا فله كذا واين هذا من الحكم بالاستحباب والعمل بخبر في اثبات اصل الضعيف واجيب عن
الاول بمنع اشتراط القطع في جميع الاصول وبعد التسليم فنقول هذا الخبر المتواتر بين الفريقين مما يفيد القطع
وعن الثاني ان هذه المسألة من المسائل التي لا يقنع فيها بالظن لان اثبات [illegible] الشريعة ودعوى القطع
بشيء على ثبوت دعوى الا الدليل وهو غير معلوم وما عسى ان يبقى من ان اثبات ما يترتب عليه حكم ما هو
الخطر كصلوة ركعتين وصوم يوم وقراءة سورة وغسل ووضوء ونحو ذلك مما هو مستحب في نفسه او مباح
يكفي فيه الظن ولا يحتاج الى القطع الا في الموضوع فيما لا تسامح فيه ونحوه ما يتعلم على الضعف في غيره الا مما
يحتمل الحرمة التشريع كصلوة ثلث ركعات او خمس او نحو ذلك مما هو معلوم فيما ان خالفه الشيخ وكفى
به تشريعا محرما الا ان العمل ان كان في نفسه لا يخرج عن كونه مندوبا او مباحا الا ان التشريع فالاتيان
به لمكان المحض شبه هذا كما جعله الا انا اشكل الماء على يده دون الابلاغ فحكم باستحباب الرقية المطلوب
هكذا والمعنى ان نقل هذا الخبر على شهرته والكتاب به الاصحاب على العمل به مما لا يتوهن فحجم الاخذ به من المانع
من الاحاد فان ما تحويه من الالوف في اكثر الاخبار لا يزيد على هذا على ان الاجماع في الباب يحكي حكاه بعض
محققي اصحابنا في تنقيحه وعلمه فمن يبحث الفائدة نقل عملا صالحا الا يترتب ذلك في العمل وحصول
ذلك الثواب بالاجماع والاخبار من الخاصة والعامة المتفق عليه في حصول الثواب لعامل عمل بما روي عنه صم
وان لم يكن كما روى هذا كله بناء على ان الاخذ بخبر الواحد على خلاف الاصل في الخبر الواحد عدم الاعتماد
ان اقصى ما ثبت الحجية منا اجماع او غيره على الاكتفاء في الفروع اما الاصول فعلى الاصل لا بد فيها من العلم
اما على ما اخترناه من انه طريقا اصلح فلا اشكال لما فهي ما يبقى بعد ذلك ما قد ثبت الالتفات اليه من ان

المدرك بالخبر الضعيف باشتهاره واشتهاره لانه مما تعم به البلوى ولانه مشهور وعن الثاني ان الكلام في العموم لمكان
من فيشار من بلغه شيء فيعمل به فليس الاخذ سائغ لم يشك عليه ان الثواب على مخطور اما حرمة
النظر فيحصل لم يحكم التحريم الا بعد امكان ما فيه ومع ذلك انا نقتصر على ما في الاية الا من الدليل عند ... الا سيما الاية
نحن حيث خففنا بعين هذا الباب لانا اخذنا به بعد التبين التام من اعادة ما دل على الاذن به في
السنن ونحوها وهذا التبين وان لم يفضنا الى العلم بالصدق لكنا انما نأتي بالمطلوب في الثلاثة التي هي التبين في وجوب
التبين وعن الثالث ان هذا وان كان ظاهر بعض هذه الاخبار لكننا الادلة فيما نقول وكذا الاخير هذا و
ربما تجاوز بعض مشايخنا المعاصرين فاكتفى في اثبات السنن بما استند به اليه المخالفون وان لم يوثق
اصحابنا بالحديث والتقية منهم فقط لما ان ما استند به من اخبار الاحاد التي اتفقت كلمة الطائفة
وحديثا على المنع من الاخذ بها وحرمة التناول منها كالقياس وما طال اصحابنا الانتصار في كتبهم للاثبات
الا طاب والسنن ثم بالاستدلال فيما والتقية ومن كان منه كالحكم شك فاجاب بما حاصله ان الخبر والقياس افادا
رجحانا والاخذ بالراجح مع انتفاء الضرر كما هو المفروض في الباب حسن وكل ما حسن عقلا حسن شرعا
بحكم الملازمة بين الحكمين ورايته قد استدل بطريقة العلماء الاخذ بما في كتب العبادات من دون فحص عن
الدليل وانه لعلم ان دعوى حصول الرجحان شرعا بنقلة الخبر او اخبارهم في خبر المنع كيف وقد جاء في الانباء
بان الرشد في خلافهم مع ان دعوى انتفاء الضرر في المقام اول شيء ممنوع لما عرفت من ان الكلام ليس
في نفس الفعل بل في الفعل لمكان الخصوصية فاذا ثبت ان العبادة خاص ولو من عام جاء التشريع فعلا
ان الكتاب مثلا ليس للحجة عقلا بل هو قبيح لانه نوع من انه بدعة ولان كان فما كل شيء يستحسن عقلا
يستحسن الشرع انما ذلك المقطوع باصابته الواقع بحيث لا يحتمل فيه الخطأ في حكم كحسن العدل و
الاحسان حيثما ترتب في بابه فان قلت ما جاء في هذا الباب من الاذن العام فيشار فيما افتى به او اخبر
فان بلغه ايضا قد ذلك ما نقل من الفتوى بغيره قلت ما يقتضي على البلوغ الى الحكم الا ان يكون هو حكم المجتهد
بالاستحباب على المقلد او على المقلد ومعلوم ان استناط المجتهد الحكم من اخبارهم التي لا يعرفها اصحابنا

تنبيه

وهنا ديهم محظور وكذلك تقليد المقلد لهم فكيف يترتب عليه الثواب انما ذلك اذا كان التناول
من اخبار اهل الحق والتقليد لعلمائهم فلتشرط الاخبار على ذلك وان كان مطلقا ثم ان قلت ففيه
هذا التحرير المنع من الاخذ على الا يجوز الاخذ به وان رواه اصحابنا ثقات كذلك فيتبع هو الاعتراض
الثاني لكن المطلق الاخبار مع الاجماع المحكي في الباب وهذا يقتضي اخبارهم وان تناولها الا طلاق القيام
الاجماع على المنع من الرجوع اليها في شيء واما استعمال الطريقة على الاخذ بما في المصابيح فليس الحكم
بل للاثبات المشتهر // للتذكير والتمهيد اي احدهما من الا خر وما كان المجتهد ليعمل الكتاب من الكتب
ثم يعمل بما اشتمل عليه من فتيا هذا مع فقههم عادة بان شق عليها انما استعمل بما فيها عن التفحص عن الفعل
ثم ليس يبعد هذا كله الا ان يكون التعارض شهره بين الاصحاب وغيرهم حتى كان اجماعا ليس هو الحكم
بالخصوصية كاستحباب صوم هذا اليوم والصلاة المخصوصة فيه والغسل الا ربعين المطلوب بالفعل
بعد ثبوت شرعا وانه لا حجة في العموم وجوبا بانه على الثابت كصوم النهار وصلوة ركعتين بخلاف صوم
الوصال وصلوة الاربع بتسليمة واحدة كصلوة الضحى مثلا فصوم ذلك اليوم مثلا وفعل ركعتين
لما جاء في استحباب مطلق الصوم والصلوة اقضى ما هناك انه يرجو في ذلك مما وقع من الاجر والثواب
وليس في ذلك اثبات حكم شرعي بخبر ضعيف او فتيا وهذا هو الذي من كثير ما جاء في هذا الباب من الاول
والا خر لا يأباه وهذا الذي جرت به العادة في التناول من المصابيح فكان من اجازتنا بما لا دل
هذا ومن يمنع فانما لا دلالة على الحكم واثبات باصل السنة ثم جاء ناس منهم احدهما بالا خر واشتبه الامر عليهم
بما جاء في الا خر **فصل** ومما انبني على هذا الباب اشهر كثيرا ما يعود الى الخبر الضعيف
فيتضمن ايجاب شيء او تحريمه فيستفيد منه ضرورة الاستحباب او الكراهة ووجه ذلك انه لما تعذر عن
التعويض لمكان ضعفه ويتضمن رجحان الفعل او الترك قطعا دخل تحت ما هو في ادلة السنن
وعن هاهنا صح التعلق به في اثبات الاستحباب او الكراهة وهذا كالحكم المحقق باستحباب تيمم الحائض
للخروج من المسجدين لمن عزم الطهارة الظاهرة للخروج به ... ثم ان الكلام في العلة

تنبيه

العلاج ...

وما ينبغي أن يعلم أنه لا بد من الكلام في طريق التعديل وما به تعرف العدالة فنقول لا كلام في اعتبار العدالة
شرعاً في مواطن كثيرة كالشهادة والرواية والإمامة وولاية القضاء والولاية والطلاق وغير ذلك وحيث
ما دل الدليل على اعتبارها فالمراد وجودها في نفس الأمر فإذا ثبت ذلك فهو الحكم في الاشتراط إلا أن يدل
الدليل على الاكتفاء بالظن مع مخالفته الواقع بانكشاف فساد الظن كما في الطلاق وقد جاء في الإمام
ما يدل على ذلك كما روى الشيخ والكليني في الحسن عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام
في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودي
قال لا يعيدون وروى الصدوق في رسالته لكنه قال بعد ذلك وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون
إنه ليس عليهم إعادة شيء مما جهر فيه وعليهم إعادة ما صلى بهم مما لا يجهر فيه قال المحقق الشيخ المقدس
[illegible] على الأول الجمع وما رواه الشيخ في الصحيح والمرتضى عن عبد الله بن بكير قال سأل حمزة بن
حمران أبا عبد الله عن رجل أمّنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا بأس وهل يشترط
في الحكم بها الظن المتاخم للعلم بحصولها واطمئنان النفس الحاصل من الاختبار المميز بين الخلق
والتخلق والطبع والتكلف أو يكفي ما يقوم مقام ذلك شرعاً من الشياع أو شهادة عدلين أو الفقدان أو ما يماثلها
مع انتفاء التهمة أم يكفي الظن الحاصل من حسن الظاهر أقوال ظاهر المتأخرين الأول وعن بعض المتقدمين
الثاني بل منهم من اكتفى في قبول الشهادة بظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة بل
ادعى الشيخ عليه في الخلاف الإجماع وورود الأخبار وأن البحث عن أحوال الشهود ما حدث بعد ذلك
أنه قال إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما ولا يعرف فيهما جرح يحكم بشهادتهما ولا يقف
على البحث إلا أن يجرح المحكوم عليه فيهما بأن يقول هما فاسقان فحينئذ يجب عليه البحث ثم حكى خلاف أبي
حنيفة وتفصيله بين القصاص والحدود وغيرها فيجب فيهما ثم قال دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم
وأيضاً الأصل في الإسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج إلى دليل وأيضاً نعلم أنه ما كان البحث
في أيام النبي ولا أيام الصحابة ولا أيام التابعين وإنما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو

كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه هذا لفظه وهو كما ترى صريح في دعوى إجماع الأمة فضلاً عن الفرقة
هذا مع أن الشيخ المحسن [illegible] بناء على أنه لم يرد عدم ظهور الفسق على الإطلاق بل بالنسبة إلى من يعرفه
في الجملة كالجيران وأهل بلده فكان ذلك مذهباً له إلا أنا [illegible] كالجعفريات [illegible] فإن ذلك بقليل [illegible] إذا
حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان فإن عرفهما بعدالة حكم وإن عرف الفسق دفعه
وإن لم يعرف عدالة ولا فسقاً بحث عنهما سواء كان [illegible] المنظر الجميل أو ظاهر الصدق
ثم حكى خلاف مالك وأنه شرط في ظهور العدالة بالنقل الحسن ثم استدل لنا بقول الله عز وجل وأشهدوا ذوي عدل منكم
ممن ترضون من الشهداء [illegible] كيف أوجب في الغرباء البحث مع عدم ظهور ما
يقدح في العدالة فيعلم أنه لا يعم الظهور هناك مع كونه معروفاً فيما بينهم فإنما حكى
كالمفيد في كتاب الإشراف فظاهر الإطلاق من عدد [illegible] المعروف والغريب المجهول وهو
الذي صرح به ابن الجنيد حيث قال كل المسلمين على العدالة إلا أن يظهر خلافها وهو ظاهر المبسوط وليس
هذا منهم إعراضاً عن اعتبار العدالة في الشهادة بل هو اكتفاء في الحكم بثبوتها بظاهر الإسلام
بناء على أن الأصل في الإسلام العدالة وأن المسلمين على ظاهر العدالة إلا أن يظهر خلافها
بمعنى أن حاله محمول على القيام بالواجبات وترك المحرمات كما هو مقتضى التزامه بشريعة الإسلام
لذلك لم يحكم بترك واجب أو فعل محرم كما اتفق الكل على بناء عقودهم وإيقاعاتهم على الصحة وهو
معنى قولهم الأصل في أفعال المسلمين الصحة [illegible] قبول المجهول [illegible] بعض الأخبار وما يدل عليه
وذلك كما روى الكليني والشيخ في الصحيح عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا
فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور
أجيزت شهادتهم جميعاً وأقيم الحد على الذي شهدوا عليه إنما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و
علموا وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم إلا أن يكونوا معروفين بالفسق وما رواه في الصحيح عن الحسن
ابن محبوب عن عمر بن يزيد [illegible] عن أبيه عن سلمة بن كهيل قال سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح

المتهم

في حديث طويل اعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم يتب منه او معروفا بشهادة
زور او ظنينا والظنين هو المتهم وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود
قال الظنين والمتهم والخصم قال قلت الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين ومنها ايضا
اخبار اخر منها ما رواه الصدوق في الحسن بالوشاء عن العلاء بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق وفي هذا الخبر ما يدل على اعتبار حسن الظاهر
وكذلك ما رواه الصدوق بطريق ليس فيه الا احمد بن محمد بن يحيى العطار وهو من مشايخ الاجازة
عن عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين
قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وقد رواه الشيخ بطريقين
احدهما ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن العبيدي عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق أيحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم
قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحال الولايات والمناكح والمواريث والذبائح
والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه وروى الصدوق
في الخصال ما يقرب منه وروى الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم عن البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام انه
قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين
عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه قال فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق أيكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان
يعرف منه خير وروى الشيخ في الموثق عن ابن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابي جعفر عليه السلام قال تقبل

الستر

شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج
تاركات للبذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم وهو حجة من شرط حسن الظاهر قال ان الاخبار
الاول مطلقة وهذه مقيدة فتحكم فيها واما المتأخرون فاحتجوا بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم وقوله ممن ترضون من الشهداء وما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله

ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته
لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان و
يعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين
ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في
الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة
المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور
الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا
لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلاة ستر وكفارة
للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين
وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة
ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين
فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي
في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل
ومن رسوله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا
فلما لم يكن لاحد ان يشهد لآخر بصلاح الخ والشيخ جمع في بين هذه الرواية ومرسلة يونس بتخصيصها

في [illegible] الاستبصار

بما اذا تكلف الحاكم البحث اي انه لا يجب عليه التفتيش عن بواطن الناس وانما يكفيه ظاهر الاسلام و
الامانة وان لا يعرفهم بما يوجب تفسيقهم ومتى تكلف البحث احتاج ان يعلم باشتمالهم على تلك الامور
فان كلا منها قادح في العدالة واورد بان يكون الغرض من ذكر تلك الامور انما هو بيان كونها قادحة
في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والبحث عن حصولها وانتفائها حتى يكون الموجب التثبت

قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيء من هذه القوادح ثم قال ونشيد ما قلناه
بيانا ما رواه احمد بن محمد وذكر رواية حريز [illegible] فكان مذهبه فيه ما دلت عليه تلك الاخبار وهو
مذهب ابن الجنيد [illegible] من هذا البحث صاحب المسالك فاستبعد ان ذكر ان محل النزاع بين
الاصحاب انما هو من عرف اسلامه ولم يعرف منه امر آخر من جرح او تعديل وذكر المشهور بينهم
خصوصا المتاخرين منهم وجوب البحث عن العدالة وعدم الاكتفاء بظاهر الاسلام للآية
الدالة [illegible] الاشتغال بالاكتفاء وان ليس فيها ما يدل على ان العدالة امر زائد على ظاهر الاسلام
عند عدم ظهور الفسق [illegible] في المجمع مع المسلمين الا من علا ورواه الشيخ ايضا عنه ولكن
بمقابلته [illegible] الاكتفاء خبر [illegible] من الاخبار الكثيرة التي سمعت والاجماع الذي حكاه الشيخ
في الخلاف واستمرار الطريقة في ايام النبي ص ومن بعده من الصحابة والتابعين مع ان امر الحكومة لا يكاد
ينتظم مع البحث والتنقيب [illegible] فتطلب حسن الظن والتزكية فاما الاية الاولى فاقصاها اعتبار العدالة
ولا كلام لنا في ذلك انما الكلام فيما يدل عليها من حيث انها حالة نفسانية لا تعرف الا بظاهر وقد حكم الشارع
من ذلك بعدم ظهور ما ينافيها بين من يعرفه كقبيلته واهل محلته وهو الذي كشف عنه حسن الظاهر والذي
يدل على ذلك ان في آية النبأ شرط التبين في مجيء الفاسق فعلم انه اذا لم يعلم الفاسق لم يجب التبين و
اقصاه ان يراد عدم ظهور فسقه بين من يعرفه وهو الذي قلنا واما الاية الثانية فحسن الظاهر يرضى
واما الرواية فهي لنا لا علينا لانه جعل اخذ منها اولا معرفته بالستر والعفاف والكف عن الشهوات و
اجتناب الكبائر لكنه اكتفى ثانيا في الدلالة على ذلك كله بالستر لعيوبه وهو معنى عدم ظهور موجب الفسق
والحضور مع المسلمين حيث يقول والدال على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه ويكون منه التعاهد
كما هو مقتضى الادلة بناء على ان الاصل في المسلم ولذلك جرى عليه هذا الحكم حتى لا يجوز منه شك
واحيانا فعل محرم واتفق الكل على بناء افعاله على الصحة وثانيا بعد تسليم ان العدالة امر آخر غير
الاسلام وانها الملكة المذكورة بانه لا يشترط العلم بوجودها بل يكفي عدم العلم بانتفائها عن

المسلم

المسلم ولم يجعل في الآية شرطا حتى يقال انه يلزم من الجهل بالشرط الجهل بالمشروط بل مطلقا ومفهومه
ليس بحجة مع ان الفسق جاء شرطا للتبين بالجملة فالخصم يدعي ان العدالة تحصل ظاهرا مع الجهل
بحال المسلم فيتناوله وفي الاستدلال بالرواية بضعف السند وقصور الدلالة كما تراه ولا بالمنصوص
ان ذلك الامور لا تستلزم الملكة ثم حكى عن الشيخ في [illegible] وتصريح ابن الجنيد في كتاب
الاشراف الاكتفاء في الشهادة بظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح فيها واحتج لهم بالاخبار
الكثيرة مع ما ادعاه الشيخ من الاجماع واستمرار طريقة السلف وذكر ان باقي المتقدمين لم يصرحوا
في عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل لهما ثم قال ان هذا القول وان كان امتن دليلا واكثر
رواية وحال السلف تشهد به وبدونه لا يكاد تنتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبار [illegible]
المرسل اليها من بعيد لكن المشهور الآن بل المذهب خلافه قلت كانه اشار بقصور الرواية في الدلالة الى
[illegible] قيام الاحتمال فانه ذكر جمع الشيخ بالاحتمالين المذكورين والتحقيق انه لا دلالة فيها على وجوب
البحث عن الملكة المذكورة بل فيها ما يدل على الاكتفاء بعدم ظهور القادح وحضور الجماعة واما
السند فقد رواها الصدوق بطريق صحيح واما النسبة الثانية الى الشيخ وابن الجنيد فمبني على اتحاد
مذهبهم وقد عرفت ان للمتقدمين مذهبين احدهما اعتبار حسن الظاهر فلا يكتفى بعدم ظهور القادح
مطلقا بل بين من يعرفه كقبيلته واهل محلته وان هذا هو الذي ذهب اليه الشيخ في [illegible] عليه
الاجماع لا ايجاب البحث عن الغرباء والثاني الاكتفاء بعدم الظهور مطلقا بناء على اصالة العدالة
وهو الذي صرح به ابن الجنيد ونسبه الى ظاهر المفيد وقوله بل المذهب خلافه كانه يشير الى الاجماع
بين متاخري المتاخرين كما يأتي وانما هو الشهرة العظيمة لتعذر تحصيل الاجماع بين المعاصرين
عادة وان تتبع [illegible] الشهرة [illegible] الاعصار عن الاجماع فان قلت انما محصله والاجماع منقول
قلت ان المنقول مجرد المتقدم حجة بخلاف الشهرة وانك [illegible] محصله على ان هذا الاجماع معتضد بالاخبار
الكثيرة وهي فوق التواتر التي منهم الاكثرون باستمرار الطريقة وهو قطعي لكنه الاجماع

وظاهر المفيد

في الحقيقة [illegible] اهل الفتاوى من المتقدمين ممن عرفت فتواه في ذلك كابن الجنيد والشيخ المفيد
هو كما يقوله الشيخ بل اوسع ولم يعرف فتواه فقد حكى الشيخ [illegible] كلامهم وهو اعرف بهم واجل من ان
يتهم عليهم بالجملة فحكاية الاجماع صحيحة بقرائن الصحة غير معارضة بشيء فان الخلاف انما عرف
في المتأخرين فالواجب اذن ما استوجهنا سابقا من الاكتفاء بحسن الظاهر او بعدم ظهور القادح بين اهل
البلد كما هو مذهب الشيخ وهو الذي تجتمع عليه الاخبار دلالة [illegible] والكتاب بل يدل عليه كما في اية النبأ
وهو مذهبه في النهاية بناء على اقتصاره فيها على ما جاءت به الرواية حسبما ذكر في خطبة المبسوط حيث
الحصر على ذكر ما في صحيحة رواية ابن ابي يعفور من الاوصاف فقال العدل الذي يعرف بجواز شهادته
للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف والصلاح والكف عن البطن
والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات
الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن مواظبا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا
لمرض او علة او عذر ثم ادرج ما جعل في الرواية دليلا عليها من الستر للعيوب والمحافظة على الصلوات
في الاوقات المسموحة لبيانا فقال الساتر لجميع عيوبه مع ان الشارع انما جعل الستر والمحافظة دليلا
على حصول العدالة فانه يتم ذلك انه يعتبر حصول تلك الاوصاف السابقة ولا يكتفى بالستر والمحافظة
فلا يكون اختار الشيخ من الاخبار فقد يجوز ان يكون جعل قوله الساتر بيانا لما سبق على ان يكون خبرا
بعد خبر او خبرا لمحذوف اعني ذلك هو الساتر الى آخره **فصل** هذا الكلام انما وقع من الاصحاب
والاخبار انما وردت في عدالة الشهود فلا يجري في الرواية وذلك ان الاكتفاء بظاهر الحال انما كان
رخصة لاستقامة النظام كما في المناكح والذبائح وسائر العقود ونحوها والا لم تكن للمسلمين
سوق اما الرواة فنعلمهم بان على الاصل لا نحكم بعدالة واحد حتى يعلم بثبوتها خصوصا والتعديل
هنا لتلقي احكام الشريعة [illegible] او [illegible] عدم الفحص [illegible] انما اكتفينا به هناك

اذ كان يبحث من يعلم كيفيته واحواله بخلاف الغرباء والاموات فاسوء حالا وهذا اعني عدم الاكتفاء
فيهم بظاهر الاسلام هو الذي [illegible] عليه [illegible] ثم يبقى
شيء وهو ان العدالة اذا كانت هي الملكة المستدل عليها بالستر واجتناب الشهوات الاربع والكبائر
حسبما حققنا عليه الكلام لم يخف تحققها بالامور التي نص عليها [illegible] بمثل ما يشتمل عليها
من الصفات كالتحول في [illegible] كان زاهدا عابدا صالحا دينا [illegible] صالحا [illegible] حسن المعرفة والدين
والعبادة ونحو ذلك فان هذا ونحوه انما يكون في العادات عن الملكة المذكورة [illegible] الاصحاب
اعني الذين [illegible] الاخبار [illegible] الاقسام الاربعة المشهورة انما يعرفون ذلك في المدح ولا يجعلونه
تعديلا والوجه [illegible] الدالة عليها قولهم انه شيخ الطائفة وفقيهها او شيخ هذه
الطائفة وعالمها او شيخ القميين وفقيههم او فقيه اصحابنا ووجههم وعارفهم بالحديث والمسموع
قوله فيهم [illegible] الطائفة [illegible] فانهم اهل التشديد في النكير
[illegible] من عيوب هذه الطائفة [illegible] فكيف يكون [illegible] الطائفة يتعلق بها بل
متخصصا [illegible] هو معنى [illegible] الذي به [illegible] عليه
[illegible] حتى يكون بالمكانة العليا وليس [illegible] الدنيا [illegible]
ان يكون من [illegible] من خواص الشيعة كقولهم في محمد بن ابرهيم الجعفي
انه كان من خواص شيعة [illegible] انه كان من حواري فلان [illegible] كقولهم في خالد [illegible] انه من
حواري علي بن الحسين وفي زرارة بن اعين انه من حواري ابي جعفر وابي عبد الله فان مثل ذلك [illegible]
الترجيح والتقوية مع انهم [illegible] قولهم [illegible] بعضهم من
الالفاظ التي في قولهم صحيح الحديث [illegible] على الملكة المذكورة [illegible] فان كان [illegible]
الامانة [illegible] العدالة والدلالة عليها كما يحصل
بملاحظة الاحوال [illegible] الامارات [illegible] بالاجتهاد من غير طريق [illegible] كما وقع [illegible]

ابن هاشم فان القوم لم ينصوا بتوثيقه لكن الظاهر انه ما يخرج عن الوثاقة بل الجلالة كرواية الاجلاء عنه
اكثار منه كعلي ابن ابراهيم وعبد الله بن جعفر ومحمد بن احمد بن يحيى صاحب النوادر ومحمد
ابن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله وغيرهم واعتماد القميين عليه منهم المناقشة والنكير وهو اول من نشر حديث
الكوفيين بقم مع انهم يأخذون عليه ما لم يكن ... اصلا مع كثرة رواياته ولقد تلقى الاصحاب رواياته بالقبول
... الاسلام فيما يروي عنه وعدم استثنائه من رجال نوادر الحكمة ثم انه مع ذلك كله من مشايخ الاجازة
ولذلك كثيرا ما يعد حديثه في الصحاح وكما اتفق لمحمد بن اسمعيل البندقي ... اعتماد الكليني عليه والاكثار منه حتى
روى عنه جامعه هذا المسجد ما يزيد على خمسمائة وكونه من مشايخ الاجازة ولذلك صار يعد حديثه
في الصحاح حتى حكى الشهيد الثاني اتفاق الاصحاب على ذلك عن ابن داود وكما اتفق لاحمد بن عبدون
من كونه كثير الرواية من حيث طعن كثير ... من المشايخ ومن كونه من مشاهير مشايخ الاجازة مع ترحم
الشيخ عليه ولذلك اشتهر تصحيح حديثه في الصحاح ... يعتد ... بالكوني الراوي من مشايخ الاجازة
وكان في العلامة على ذلك ... العلماء وحملة الاخبار لا سيما الاجلاء ومن تحاشى الرواية من غير الثقات
فضلا عن الاستجازة لم يطلبوا الاجازة في روايتها الا من شيخ الطائفة وفقيهها ومحدثها وثقتها ومن
يسكنون اليه ويعتمدون عليه وليست الاستجازة بمجرد اتصال السند فيكتفى بالضعيف الا عندما ... وان كان الكتاب
معروفا فان معرفته لا تستلزم العلم بكل جزء منه والعمل بالخبر الواحد لا يستلزم العلم بكيفيته مع ان الغالب
عدم العلم كما في استجازة احمد بن ... الحسن بن علي الوشاء رواية كتاب العلاء بن رزين وابان بن عثمان
حيث اراده منا جاز لها ... الكتابين فاسرع بالكتابة ... وان ... استجازة المعلوم ... ولذلك ترى انهم
يفرقون بين الرواية والاجازة فيقولون تارة روى فلان وحدثني واخرى ... في كتابه ... الا للاعتماد
على الاولى ... ما حكى ... عن ايوب بن نوح ... احاديث محمد بن سنان فقال
ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا ... عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال عند موته كلما حدثتكم
لم يكن لي سماع ولا رواية وانما وجدته ومن هنا قال المحقق البهبهاني على ما حكي الاشارة الى ان مشايخ الاجازة في اعلى درجات ...

والوثاقة والجلالة وقال الشهيد الثاني ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التزكية ولذلك ترى العلامة كثيرا
ما يصحح الخبر وفيه من مشايخ الاجازة من لم يصرح احد بتوثيقه ... ما يخرج عن جلالة الراوي وعلو مكانته ...
عنه ... عليه كما في الكليني والصدوق والشيخ يترحمون على اناس ويترضون عنهم فلا اقل انهم ... الرواية
عن الثقات والاجلاء ... لا ريب ان ذلك امارة الاعتماد على الرواية عنه كالتاكيد عليه ومكثر الاستشفاع
منه اولعلو مقامه في العلم والورع كرئيس المحدثين ... عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد غالبا كالترضي عن ابيه

تصحيحه

ومن جملة ما يدل على الوثاقة اجماعهم على تصحيح ما يصح عنه ... والاقرار له بالفقه كما في الستة الاواسط
والاخرون على تصديقه والانقياد له بالفقه ... من الفقه الاولين كما في الستة الاول وعلى ان ... عن الاخذ
معاقدة للاجماع المحكي في ذلك ثم ان ... حيث ان ... فيه ... في الجماعة ... كان اماما
... في ... اصحاب الكتب اولا اصول ... ضرب من المدح ... الى
... بالتعجب ... كونه من حملة ... الكتب التي عليها معول
الطائفة ... من ... بما ... حسن حال ... من ...

فصل في الجرح والتعديل

فصل

يعني ... هذه المقالات ليس هنا محله وقد حررناها في عدة الرجال
وهل يكفي في الجرح والتعديل اخبار ... مقامات اما الاول ... الاكثرون على الاكتفاء ... فيها
بالواحد وهو مذهب الشيخ والعلامة ... وهو الذي استمر عليه طريقة اهل الاجتهاد فانا
وجدناهم يكتفون بتعديل الواحد خصوصا اذا كان احد الائمة الثلاثة الذين هم اصحاب الاصول الاربع اعني
الشيخ والكشي والنجاشي ... العلامة ... من الائمة وذهب المحقق ... الى اشتراط التعدد كما في الشهادة
والوجه ما عليه الاكثرون لعموم ما دل على حجية خبر الواحد ... الاحكام ... المحاسن و
المساوي ... ما اختاره المحقق انهما من قبيل الشهادة كما في تزكية الشهود وجرحهم والتحقيق
انهما من قبيل الاخبار والشهادة وان كان اخبارا ... ان يكون ... الاخبار
بين يدي الحاكم لا اذا اطلع على قتل ... كان الخبر ...

اخبار العدل الواحد ... كالشهادة
... ذكر السبب لم
لان ما ... الجرح والتعديل

ودعي للتسجيل كان شهادة وان يكون شهادة والشاهد هو ذلك الذي يحكي عن علم لا من يحكي عن اخر شهد دونها
اجتهد والفرق بين تزكية الشهود وتعديل الرواة ظاهر لجريان الجهالة والمنافيات في الاولى بخلاف
الرواة المعتبرين مع ان تزكية الشهود بين يدي الحاكم فكانت شهادة فاما ما احتج به الاكثرون من ان شرط الشي
لا يزيد على اصله ولما لم ينقص عنه كما اكتفي في اثبات الاحصان الذي هو الشرط في ثبوت الرجم على الزنا بشاهدين
ولم يكتف في اصله اعني الزنا الا باربعة وحيث اكتفي في اصل الرواية بواحد وجب الاكتفاء في قبولها اعني العدالة
بطريق اولى فاقصاه التعلق بقياس الاولوية ونحن نمنعه بعد تسليمه ونمنع الاولوية ههنا لان العدالة من
الامور الباطنة التي يعسر تحصيلها بخلاف سماع الخبر فلا غرو ان يشترط فيها التعدد ويكتفي فيه بالواحد واما
الاعتراض عليه بمنع عدم زيادة الشرط على المشروط المتعلق في ذلك بدعوى ثبوتها فيما لا يحصى كاحكام النكاح
والطلاق والبيع والاجارة والصلح ونحو ذلك من العقود الثابتة باخبار الاحاد مع ان جريانها في الامور
الخارجية كهذا النكاح وذلك البيع مثلا مشروط بوقوع تلك الجزئيات في الخارج ومعلوم انه لا يجري في دعوى
الوقوع الذي هو الشرط الا شهادة العدلين ونحوه في الاصل الذي هو ثبوت الحكم برواية الواحد فليس بشي
لان ما نحن فيه مثلا ليس بزائد فيه الشرط على المشروط لان الذي اكتفي فيه برواية الواحد انما هو اصل الحكم
والذي نفتقر الى الشاهدين انما هو وقوع تلك الامور الجزئية في الخارج وثبوت اصل الحكم غير مشروط
بوقوع تلك الجزئيات بل الحكم ثابت وقع في الخارج شي ام لا نعم جريان تلك الاحكام في الامور الخارجية مشروط
بوقوعها وتحققها وذلك بعد ثبوت اصل الحكم من البديهيات وهذا بخلاف ما نحن فيه لان اصل الحكم الثابت بخبر
الواحد مشروط بتعديله فاذا اشترط التعدد في التعديل لزم زيادة الشرط على المشروط بالضرورة نعم ما ذهب اليه بعضهم
من الاكتفاء في شهادة هلال رمضان بواحد مع اشتراط التعديل بها لاثنين الا انه حينئذ فائدة هذا البحث انما
تظهر في التعديل واما الجرح فان ثمرته انما تظهر فيه عند التعارض اوحط القول بجواز العمل بخبر المجهول ثم
حينئذ انما هي على ان تزكية الرواة وجرحهم ليس من باب الشهادة بل الاجتهاد فيها وكان خبر المجتهد فيها
ابتداء وذلك ان المجتهد في معرفة احوال الماضين كالشاهد يبني على الانس والشاهد بالامارات وبعد كي

فيهما ولاية

فيهما ولاية العدالة لهما عن شي انما يكفي الاخبار والعدالة لهما وعلمه بها وحده حكايته التي ليس عنده منها
الا الظن المعروف بين الاصحاب هو الاول واشترط صاحب المنتقى بناء على قبول تزكية الواحد الثاني
وليس بشي لان ما دل على قبول خبر الواحد شاملا للتزكية والجرح مع ان طريقة الاصحاب مستمرة على
ذلك ما ذكرا بمكمنه ويحتجون بالاخبار ويحكي الاجماع على ذلك في القوانين مما يغني عن الاشتغال في كتاب
الكشي الا على نقل ما جاء في الرواة من الاخبار بالجرح والتعديل **المقام الثاني** في ذكر التنبيه فقد اختلف
الناس ههنا اليهم فمنهم من ذهب الى اعتباره في الجرح والتعديل ومنهم من ذهب الى عدم اعتباره في شي
منهما واعتبر ناسخ الاول واخرون في الثاني وتعليلهم في ذلك مشترك الضعف وهذا الخلاف في الحالتين
وان اصحابنا فالذي يظهر من تتبع طريقتهم في الرواة الاكتفاء بالاطلاق ما لم يوجد شي في تعديل
من يطلعون الى الجرح والتعديل والكشي من علماء الرجال فان الجميع الى اصحابهم لم ينقل كلامهم غالبا الا
الاطلاق فيما لهم لا يعرف لهم الاعلى ارباب البصائر الثاقبة في هذا الشأن كما لا يكاد يخفي مع ضعف
اكثر خطاه ما اشتهر بالمؤاخذة على الظنون والاوهام وان كانت ثقة الا ان ذكر التنبيه فليس بمضمون
التنبيه يجعلونه عليه وجهه فانه ذلك كيفية في نجيه العدالة التي اقتضيها الملكة كما اشار اليه الى ما خذ
باطلاقه من الايمان مثلا في العدالة بل انتظم الاكتفاء فيها بحسن الظاهر من الاسلام مع عدم ظهور
الفادح وقد عدم وعن الشيخ الاجماع في ذلك ونحوه من الامارات على صحة تلك الدعوى وحصر كلام
الكل في اعتبار الملكة لا يقتضي بعدما اختلافهم في الدالة عليها والاكتفاء المتقدمين بحسن الظاهر في الاسلام
دون المتاخرين فكيف يؤخذ بعد ذلك من لا ينفع في الاستدلال عليها الا باخبار الجرح بين الطبع والقطع
ثم قد بينا ان الكلام الاصحاب كلا انما هو بما كان في عدالة الشهود مع ان الذي صرح به على القوم في
التعديل انما هو الاوثق بما ينهض بالذي نقول فيهما ونزيد كيف للوقوف ان لا يتقوه بمثل ذلك
مع [illegible] ارباب [illegible] مثل شيخ الطائفة ونفيهما وانما يتقرره بمثل ذلك ثم ان
الجليل القدر عظيم المنزلة معلوم ان ذلك غفلة عن هذا الامر لم يوجد [illegible] الا كما هل الاسلام مع

عدم ظهور القادح بل ولا لمن حسن ظاهره في الجملة انما الثقة ذلك الذي يوثق به ويعتمد عليه ولا يرتاب
في شانه وان شئت فارجع الى نفسك بل انك لو وثق الامر جنبك وجريت حالهم بحذر عليه ودهمه ولم تقض
له عاقبة امره منه ما ينبغي عن ذلك فاقطع بالعلماء والاعلام الاعاظم يوثقون من مرتكب الكبائر
ولو على مذهب البعض علانية بالمعاصي ولو عند البعض كلا حتى يتحرج ويتأثم ويجانب الشبهات ويكون
بمكانة من الورع والتقوى فاما ما حكاه صاحب المعالم عن والده السعيد واختاره هو من التفصيل
والاكتفاء بالاطلاق حيث يعلم عدم الخلاف فيما يتحقق به العدالة والجرح واشتراط ذكر السبب الجهة
من حيث ان اعتبار ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم انتفائه كان اعتباره عبثا ففيه انه
ان اراد ما هو الظاهر ان المجتهد اذا علم ان المعدل او الجارح لا يخالفه فيما يتحقق به العدالة ويثبت به الجرح
بان يعرف مذهبه في العدالة والكبائر مثلا وكان ليس انقله ذلك مع انه يأخذ باطلاقه فلم يصرح
بالتوقف الذي تجيء عليه ان الاختلاف في الجرح والتعديل غير منحصر في الاختلافات فهذين الامرين
بل كما يكون بسبب الاختلاف فيها يكون بسبب كل نزاع يقع في التحكيم وربما يجترح بما ينبعث له خفيه
وان لم يكن من الكبائر عنده لا يتجه بل كونه بما خلا عنده وبالعكس وان اراد ما ان اراد ذلك يصير ذلك
بالعلم بجميع مناهجه وما كان من مقلديه لتعلم انه لا يخالفه في حكم من الاحكام يقال الشهيد ذكر
ذلك في الشهادات من كتاب المسالك وليس ببعيد ان يكون المعدل او الجارح من مقلدي الحاكم فكان
للحاكم صورة ولكن في الشهادة دون الرواية ما عرفت فيه **المقام الثالث** في انه اذا تعارض الجرح و
التعديل فان كانا مطلقين فهذا يقول انه على العدالة اصالة عليها مثلا وذاك انه على خلافها ولا دعوى على
ذلك فمن الناس من يقدم التعديل لاصالة العدالة والاكثرون على تقديم الجرح اما لغلبة الفسق في
الناس فكان ارجح في النفس واغلب على الظن لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب او لان الجارح ما اطلع على ما المعدل له
لم يعثر على ما يوجب الفسق او يخالف المروة مع طول العشرة فظن العدالة او اطلع على ما يوجب ظهار ذلك
الا انه او ماكان ليدعي العلم بالعدم والجارح يقول قد اطلعت على فسقه او مخالفة المروة فلم كذبنا
يحمل

لعلنا عن علم عن علم الامر تعلق بالظن اللهم الا ان يرجح قول المعدل بامر خارج ككثرة المعدلين
بالعلم بعيد العلاء في الترجيح بالكثرة ايضا او تقدم الجرح خلافا للظاهر والخلاصة والتحقيق بناء على
القول بها بالملكة ان المعدل ان لم يكن ينطق عن علم نصوصا طبق ما ظنه به وذلك لان الملكات انما تدرك
باثارها والخاص من سرائها ان للتعديل او ما يأخذه واحتمال الخطاء بعد ذلك بعيد على ان مثله جار في
الجرح بل هو اقرب بعدم ذكر السبب حيث ملوم للذنب لنقض صلوحا رتب عادة الناس الاعتراف للاد
في عارض وانما نزل ذلك الاحتمال عند ذكر السبب ومن هنا يظهر ان الوجه في الاطلاق هو الترجيح
بالامور الخارجية ككونه اعلم او اضبط او اعرف بحال المعدل او نحو ذلك والا فالتوقف حتى كانا مقيدين
بذكر السبب والزمان فان اختلف الزمان فلا تعارض ويؤخذ بقول المتاخر ان امكن كان يقول
الجارح فعل كذا يوم الجمعة ويقول المعدل كان في ذلك اليوم عندي اطلبه فلا تعارض فحينئذ يجب الترجيح بالامور
الخارجية والا فالتوقف وان اقتصر على ذكر السبب فحسب فهما بمنزلة المطلقين وان تعرض احدهما لذكر
السبب دون الاخر فان كان الجرح بامر ظاهر البكاء ويخفى على الاخر كان يقول كان ملازما للسلطان ضعيف
الرفق فان لم يكن كذلك فان كان مما لا يعتمد فيه احتمال التوبة والاعتراض او الشك ككان يقول ولا زنا يوما
بشيء جارية او يضرب بابه ونحوه مما لا يمكن في الاستواء فلا يبعد التوقف ايضا من احتمال التوبة مع
رجحان الجرح بسلامته ومن كونه مما يخفى مع تقديم الجرح وان لجا الى ما يخفى ونحو اثم الان عليه او معنى به فلا
يبعد تقديم الجرح لانه لكونه اوثق في النفس هذا كله ان كان السبب المذكور من دراية فان كان
احدهما عن دراية والاخر انما يتعلق برواية قدم ما كان عن دراية لمكان العلم وان كانت الرواية
عن المعصوم الا ان يكون الرواية عن المعصوم متواترة او بخبر مشافهة وان تعلق كل منهما برواية
رجع الى باب تعارض الخبرين ووجب الترجيح فان فقد فالتوقف هذا واكثر الناس على الاطلاق
القول بتقديم الجرح من دون تعرض للتفصيل بذكر السبب وعدمه واتحاد الزمان وعدمه ويمكن
ذلك من الوجه الذي قدمنا متعلقين بان في تقديم التعديل عدولا عن الظاهر الحلال فيه ذلك

لاستلزامه تكذيب الجارح وتأديبه ان القادح صدقه لمكان عدالته وهذا بخلاف ما اذا تقدم الجارح
فان فيه تصديقهما دائما جمعا بينهما مع الاطلاق انما يخبران عما عليه المخبر عنه في نفس الامر
لا بمجرد وقوع ما يوجب الجرح او التعديل في وقت معين او حين ظاهر مثلا كي يبقى لا مانع من وقوعهما
معا وعلى هذا فكان تخصيصهما معا جمع بين النقيضين ثم يعلم هنا عند ذكر السبب حيث لا
تعارض واما الاطلاق المقيد بالتوقف ما لم يكن هناك رجحان معتبر نفسه اذ لا رجحان للتوقف عند
ذكر السبب على الوجه الذي ذكرنا او اختلاف الزمان ولم يكن من مظان الترجيح اذ لا تعارض
في الحقيقة واخراج هذا من العنوان ليس بذلك البعيد واذا كان لامراة جرح باحدهما وعدله
بالثاني فان علم الاحدة بكل منهما او كانا مختصين سواء اشتهر باحدهما ام لا فقد تعارض الجرح
والتعديل وان كانا مشتركين بينه وبين غيره ولم تعلم الارادة منها ففيه حكم المجهول الحال
ان تساوت نسبتها اليهما وان اشتهر باحدهما دون الاخر كان الترجيح لما به الاشتهار وجه على
تعديله وان حمل المشترك على المسمى في سند يدع تعديله كل منهما بانفراده جاء التعارض في
احدهما واذا اشترك اثنان في اسم تعارض فيه الجرح والتعديل اشتركا في الجهالة **فصل**
لتحمل الرواية طرق احدها السماع وذلك بان يقرأ الشيخ عليه من حفظه او من كتابه وسواء قصده
بالاملاء ام لا سمع وحده او مع غيره وسمع منه فيها في الاوليين يقول حدثني او اخبرني فهذه
الثالث سمعته **الثاني** القراءة وهو ان يقرأ على الشيخ فيقطع بها بالقبول وما يذكر وهذا يقول قرأت
عليه او حدثني قراءة عليه فذلك اذ هذه الكلمة وان كانت في اللغة للايجاد لفظا الخبر لكنها صارت
مشتهرة في عرف المحدثين فيما هو اخص الا عن انه بالحديث طلب بالتقريب لكن مع القرينة فان قرئ
عليه غيره وهو يسمع قال قرئ عليه وانا اسمع **الثالث** المناولة وذلك بان يعطي الشيخ الكتاب ويرفعه اليه
ويناوله اياه ويقول له هذا سماعي من فلان او قراءتي عليه فان ذلك يكون بمنزلة ان يحدثه
بما فيه سواء قال اروه عني او قد اجزت لك روايته ام لم يقل وهذا يقول حدثني او

طرق تحمل الحديث

اخبرني مناولة

اخبرني مناولة ولا يطلق **الرابع** الاجازة وهو ان يقول له اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب
او ما صح عندي انه من مروياتي وهذا يقول حدثني او اخبرني اجازة والفرق بين هذا وما قبله ان ذلك
انما يتعلق بكتاب معين بخلاف هذا فنقول اجزت ان تروي عني كلما صح او يصح لك من بعد
مؤلفاتي ورواياتي لا بتقيد ذلك من كلها ثم هذا قد يكون بطريق الغيب كما يقول اجزت لفلان ان يروي
عني هذا او ما صح له عني **الخامس** المكاتبة وذلك بان يكتب اليه باحاديث وهذا يقول اخبرني
مكاتبة ولا يقول حدثني او سمعته لانهما انما يستعملان حقيقة او مجازا في المشافهة وان اجازه
مكاتبة قال اخبرني اجازة بالمكاتبة والشرط في ذلك كله ان يعلم انها كتابته وخطه **سادس**
وهو ان يجد الرواية بخط ويسمى الوجادة ولا كلام في انه لا يجوز روايته عنه ولو مع التقييد فلا
يقول اخبرني وجادة لعدم الانشاء وجاز العمل به مع العلم بخط فلان **فصل** في تقسيم
الحديث كان مدار عمل الاصحاب قديما على ما غلب الظن بصدقه وحصل به الوثوق لما يروونه او با
لرجوع الى الاصل المعتمد او باشتهاره بالعمل او بانضمام بعض القرائن المفيدة للاطمئنان النفس حسبما
استقامت عليه طرائق الناس في العمل بالاخبار فالصحيح عندهم ما غلب الظن بصدقه والضعيف بخلافه
ثم نقل المتأخرين لكثرة اختلاف الاخبار وللاختلاف وجمعها لما عرض لنا من اخبار الاحاد كا
لتبعد ابناعه وانتصارها على المتواتر او ما في حكمه من القريب باحد الطرائق الاربع وكان المتواتر
يومئذ غير عزيز حتى قال الشيخ البهائي ان الاكثر اخبارنا متواتر وحبس اخرون نفوسهم على
الاخذ بما عضده الاجماع من الكتب المعتمدة كالاصول من اجمعت له العصابة على التصديق كالستة من
الاوائل والاصول من اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم كالستة الاواسط والاواخر والاصول من اجمعوا على العمل
بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائه والكتب المعروضة على الائمة ككتاب الحلبي المعروض على الصادق
عليه السلام وكتابي الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن المعروضين على العسكري ومن الكتب
التي شاع بين السلف الوثوق بها والاعتماد عليها من كتب الامامية الاثنا عشرية ككتاب صلوة حريز

تقسيم الحديث

ابن سعيد
وكتب ابني سعيد على ابن مهزيار او غيرهم ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد
الله وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري فما وجدته كثيرا من الاصول او مروي من طرق شتى او في نسخة
في تحليلها ما انضم اليه شيء من القرائن الموجبة للاعتماد والثقة ولسنا نريد بها الادلة الاربع بل غيرها
مما يفيد غلبة الظن فالصحيح عندهم ما اوجب الثقة لوجه من هذه الوجوه وان لم يجيء به العدل وهو
الذي اراد المحقق بالقبول وعلله بالاجماع من حيث انهم مجمعون على الاخذ بتلك الاصول وقبول ما
فيها والضعيف ما لم يغلب به الظن ولم تثق به النفس وان رواه العدل كما اذا كان في اصل غير معتمد
او كان شاذا مخالفا لما رواه الاكثرون او معارضا بما هو اقوى منه وان كان في معتمد فيجمع هؤلاء
السابقون الاولون ان مدار الكل على ما يغلب به الظن وتطمئن به النفس ثم لما تمادت الايام على
الاصول القديمة والكتب التي كان مدار العمل سابقا عليها واشتغلوا عنها بما جمع منها من الجوامع
العظام كهذه الكتب الاربع حتى انقطع تواتر ما كان متواترا الى اصحابها واشتبه المعتمد منها بغيره
وخفيت القرائن وقد علموا ان مدار الكل على غلبة الظن لم يبق لهم الا مراعاة احوال الرجال في العدالة
والمدح والوثاقة والضعف فانتهضوا لما انتهض له اخرهم وقسموا الحديث بحسبها وانه في نفس الامر كذلك
اقصى ما هناك اذ وضعوا الكل اسما صحيح وحسن وموثق وضعيف فالصحيح عندهم ما كان جميع رواته
اماميين ممدوحين بالتوثيق والحسن ما لم يبلغ المدح بهم او ببعضهم الى حد التوثيق والموثق ما كان
جميع رواته بالتوثيق الا انهم او بعضهم من غير الامامية ويسمى القوي ايضا والضعيف ما عدا ذلك و
يسمى هذه الاربعة بالاصول لرجوع الاقسام الآتية اليها وصورة ترتيب الرواة عشرة واحدة
للصحيح وثلثان للموثق وثلثان للحسن وخمسة للضعيف وربما اطلق الصحيح على ما هو كذلك في
القبول وان كانت رواته مجهول الحال ومعلوم الضعف وذلك كمراسيل ابن ابي عمير ومن ادعى اصحابنا
الاجماع ثم الخلاف بينهم بالعمل بالصحيح الا ان يكون شاذا او مرفوضا او معارضا بما هو اقوى واما
الحسن والموثق فقضية اشتراط العدالة على الاطلاق رفضهما لكنك عرفت انا انما شرطنا كون

الخبر

الخبر [illegible] على الاطلاق والحسن والموثق انما يؤخذ بهما اذا لم يكن في اخبار العدول ما يعارضهما
ومن شرط ثم كما علمت على الاطلاق اعرض عنهما الا ان يجبر بالشهرة ومن الخاص من اعرض مطلقا
والوجه الاخذ المعتضد بالشهرة فتقديمه على غيره لاستلزام الطعن على تقديمه لغلبة الظن بصدقه
وهو الصحيح قديما كما عرفت وربما جعلا من يكتفي في العدالة بحسن الظاهر لم يتوقف في الحسن [illegible]
بذلك عنده في الصحيح ويكون انما اخذ بالصحيح لا بالحسن بل لا حسن عنده الا اذا لم يبلغ به في المدح الا حسن
الظاهر واما الضعيف فالاكثرون على المنع من الاخذ الا ان يعتضد بالشهرة وذهب جمع الى المنع مطلقا و
اخرون الى الجواز مطلقا والذي ينبغي بناؤه على الخلاف في حجية خبر الواحد بمجرد الظن وانه البناء وجعل
المدار في هذه الاعصار ايضا على غلبة الظن بالصدق فان ذلك هو الذي استمرت عليه الطريقة
في قديم الدهر كما عرفت سواء نشأ ذلك من رواية العدل او من انضمام الشهرة الى رواية غيره او من
رواية من اجمعت له العصابة او نحو ذلك مما يفيد غلبة الظن وقوة الاعتماد وكما ان في الشهود قوة
في المقبول ليأخذ بما اشتهر بين اصحابك فان ذهب [illegible] ينافي [illegible] العدلية [illegible] اختصاص المورد
ولا يستلزم تخصيص الوارد والذي يدل على ارادة الاطلاق تعليله بانه لا ريب فيه ثم ان نص على جميع سلسلة
ووصل بالمعصوم فهو المسند فان جيء في الجمع بعن فهو المعنعن او اتى بما يدل على صفة واحدة من قول
او فعل كان نقول سمعت فلانا نقول سمعت فلانا يقول سمعت فلانا وهكذا او حدثنا فلان قال حدثنا
فلان وهكذا او حدثنا فلان وهو آخذ بلحيته قال حدثني فلان وهو آخذ بلحيته او مشتبك في يده قال
حدثني وشبك في يده وهكذا فهو المسلسل التام او المنقطع ان سقط جميعها كما يقول الصدوق قال
الصادق ع او اخرها وحده او مع غيره كما يسند ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام او اسمعيل بن
عبد الله عنه عليه السلام او رجل منهما بين الشيخين او غيره كما نقول روى فلان عمن حدثه او عن بعض اصحابنا
او عن رجل فهو المرسل مطلقا واذا كان السقوط من الاول فهو المعلق ان لم يكن الساقط معلوما او اذا
كان معلوما كما يقول الشيخ باسناده عن [illegible] عبد الله او احمد بن محمد والحسين بن سعيد وغيرهم

فكانت طرقه اليهم معلومة فلا تعليق وانما هو ضرب من الآحاد وان كان السقوط من الوسط فذلك
هو المقطوع والمنقطع ان كان الساقط واحداً والمعضل ان كان متعدداً فكان بين المنقطع والارسال
الانفصال تباين والشهيد الثاني بعد ان عرّف المرسل بما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة او
بواسطة نسيها او تركها على اعم ابهمها قال ويطلق على المنقطع والمقطوع باسقاط واحد والمعضل
باسقاط اكثر ومقتضاه ان المقطوع والمعضل اخص من المرسل وكيف كان فهو ضرب من السقوط كما حد
قسيم المرسل كيف كان فقد اختلف الناس في حجية المرسل وما في معناه من المعلق والمنقطع والمعضل و
غير ذلك فاكثر العامة ومنهم ابو حنيفة ... ومالك واحمد في احد قوليهما
كما حكي عنهما على الاخذ به مطلقا ومنهم من رده مطلقا كالشافعي وبعض ... على التفصيل الآتي بعد
الارسال مع اختلاف المشيخة ومن عصره قول صحابي او اكثر اهل العلم او كان ممن لا يرسل الا عن عدل او
كان من ائمة الحديث لجزم الاولة واما اصحابنا فالشيخ على ما حكى المحقق في اصوله انه ان علم انه لا يروي
الا عن ثقة قبل مطلقا والا فيشترط عدم المعارض من المسانيد الصحيحة محتجاً بان الطائفة عملت بالمراسيل
عند سلامتها من المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز الآخر والذي وجدناه في عدة الشيخ
من العدة وجوب التوقف الا ان يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة ومراعاة طريقته في العمل بما في كتب
الاصحاب بعضها الاول غير ان ذلك يقتضي اختصاصه بما جاء مرسلاً في تلك الكتب التي كان يعول عمل
الطائفة عليها ومدارستهم فيها دون ارسال المتأخرين ومنع العلامة في النهاية من غيرها الا وله
اطلق المنع فيه واما المحقق فانه لم يرجح في اصوله ان حكى كلام الشيخ وقال في المعتبر لو قبل مراسيل
ابن ابي عمير يعمل بما قبعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي
... ذكر انه كان يرسل عن اربعين من اصحاب الصادق ع وفيهم المجاهيل والضعفاء ثم قال فاذا ارسل
احتمل الحجج ودعوى صاحب البشرى انه منع هذه الدعوى اخيراً كونه لا يرسل الا عن ثقة وكيف كان فالظاهر
انه لا كلام في ان الاصحاب على قبول مراسيل ابن ابي عمير بل ذكر الشهيد في الذكرى ان الاصحاب مع قبول

تنبيه

مراسيله ومراسيل صفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر البزنطي نظراً الى المعروف انهم انما قبلوا مراسيله
لانه لا يرسل الا عن ثقة فبذلك حاله في الذكرى فقبول مراسيل الآخرين ايضا وربما علله بانهم لا
يروون عن مجهول ومن الناس من علل قبول مراسيل ابن ابي عمير بانه لما ماتت عليه السنون في الحبس وذهبت كتبه
بالسيل او بالدفن وكان يعتقد انه مغير لجل الجميع روايات مسندة جعلها مرسلة بما من حفظه فهي عنده معلومة
الاسناد ولا اتصال على الاجمال وان اشتملت طرق الاسناد على التفصيل قال النجاشي بعد ان ذكره حبس اربع
سنين وتلفت كتبه بالدفن وانه لما اطلق جعل يحدث من حفظه ومما سلف له في ايدي الناس فلهذا اصحابنا
يسكنون الى مراسيله ومنع المحقق لم يكن من قبول الاصحاب لها وعملهم بها بل لانه يعمل بما يقول لا ينبغي
ان يعمل بها لانه ما يروي عن الثقة وغيره وكذلك منع ابن طاوس لم يكن من قبولهم بها انما بنوا عليه امر القبول
من كونه لا يرسل الا عن ثقة فيجيء من اجاز على الاطلاق بان الرواية عن غير العدل من دون تبيينه تدليس
ثابت العدالة ومن منع على الاطلاق بمنع المنافاة اذ من الجائز ان يكون اعتماده للتبيين في مقام الاداء
والوجه قبول مراسيل ابن ابي عمير بل الطائفة بل سائر اصحاب الاجماع للاجماع على تصديقهم وتصحيح ما يصح
عنهم بل سائر ما وقع في الكتب المعتمدة ككتب الصحيح ونحوها لما ذكره الشيخ من عمل الطائفة بالمراسيل منها كما
عملوا بالمسند خاصة اذا ارسل باسقاط السند كما يقول الصادق ع فان مثل ذلك لا يقع الا من وثوق
واعتماد واما الكافي فمحمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي فالظاهر انه كان يعيبه الرجل بالحديث يرسله
ارسالا فيعمل وهو لم يكن ذلك المجهول ما في الكتب المعتمدة من ارسال ثم هنا اصطلاحات اخرى منها ما يجري
في الاقسام الاربعة ومنها ما يختص بالضعيف فمن الاول الموصول والمتصل فهو ما اتصل اسناده في جميع مراتبه
حتى رواه كل واحد من رواته عمن قبله سواء استند الى المعصوم او يوقف بمن على من يروي عنه وبهذا يخالف
المسند لانه قد اخذ فيه اتصاله بالمعصوم فكان هذا اعم من المسند كما ان المراد الذي يظهر من بعض مواقع
هذه الكلمة في كلام الرواة والمحدثين ان المرفوع هو ان يحكى عن المعصوم من لم يدركه باسقاط تمام
السلسلة او بعضها كما يقول الكليني محمد بن يحيى العطار رفعه عن ابي عبد الله ع والحسين بن سعيد رفعه

الصدوق وغيره

اصطلاحات اخر

ومنه المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم سواء كان اسناده متصلا او منقطعا باسقاط بعض الرواة فكان اعم من المسند

عنه ومنه العالي وهو ما قلّت وسائطه كما يتفق للكليني ان يروي عن الصادق عليه السلام بثلاث وسائط وكان
السلف يتنافسون في تقليله ويشدّون له الرحال ومنه المقبول وهو ما تلقّوه بالقبول وعملوا عليه كالمقبولة
ومنه المشهور وهو ما شاع عند اهل الحديث بان نقله كثيرون وربما قيل انه ما زاد رواته او ما كان
غريبا او ما انفرد به راو واحد وان العضدية وان الغريب تعددت اليه الطرق والمفرد وهو ما انفرد
راويه بروايته عن جميع الرواة والشاذ ما خالف رواية الاكثر والمزيد وهو ما يزيد فيه على غيره مما يجعلها كا
واما في المتن كما يروى [illegible] في ماء البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتته او في الفعل كالزيادة [illegible] مثلا [illegible] وكان الزيادة ان
تعد بما ساجيها فلها حكم الشاذ والا قبلت الا ان تشتمل على منافاة بين المزيد وغيره فلهما حكم المتعارضين
من الترجيح ثم المختلف وهو ان يجيء في الباب خبران مختلفان فكل منهما مختلف وهو اكثر من ان يحصى و
كان ما عمل بالمشهور والشاذ في ذلك بان يكون منافيا بين في الرواية الناسخ والمنسوخ وانما يعرفان بالنص و
الاجماع او التاريخ والمصحف وهو ما غيّر الراوي كتصحيف حبان بحيان او في المتن وهو كثير والمدرج و
هو اما في السند كما في رواية احمد بن محمد بن عيسى محمد بن احمد بن عيسى او في المتن كما يروى حديث الصدقة
حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه حتى لا تعلم يمينه ما ينفق شماله والمدبّج وهو ما ادرج فيه كلام الراوي
او خبر رواه عن المعصوم جماعة بالفاظ مختلفة ويروى عنهم بسند واحد ويروى بتلك السند عن الكل
بمتن واحد او خبران رواهما واحد بسندين كل واحد منهما عن سند على حدة فيروى عنه كلاهما بسند واحد
ومنه الثاني المضطرب وهو ما جاء على وجهين اما في المتن كما جاء في اعتبار الدم المشتبه بالقرحة في
الكافي وكثير من نسخ التهذيب انه ان كان من الجانب الايمن فحيض وفي بعضها بالعكس وضعف الحديث بهذا
ظاهر لعدم ثبوت احد الامرين الا ان يشتهر احدهما ويشذ الاخر فيؤخذ بالمشهور ويترك الشاذ واما
في السند فيكون بان يروى تارة بواسطة واخرى بلا واسطة ونحو ذلك الا انه موجب للقدح في الرواية
الا مع بعد روايته الراوي بواسطة وهو مستغن عنها وكثيرا ما يجيء في المسائل الرواية بمثل ذلك فلعل

المشهور — في كل زمن عن اثنين او كثير كالمستفيض
او ما اشتهر على الالسن وربما اطلق عليه
الشائع في عرفهم وليس لديهم اصل
ومنه المستفيض وهو ما عرفت ومنه
الغريب وهو ما ليس معروف عن اصل
الحديث صح
المفرد والشاذ قد مر

المختلف

المصحف

المدرج

المضطرب

ان مثلهما نحو عن [illegible] ويمكن ان يروى بواسطة قبل ان يشافهه وربما اتفق ذلك ايضا بسبب
رواية الكتب حيث يشارك الراوي عنه في بعض الشيخة وذلك كما في رواية احمد بن محمد بن عيسى كتب الحسين
ابن سعيد فان احمد هذا قد يروى عن كثير من الشيخة الحسين ما لا اصح الشيخ مثلا من كتب الحسين حديثا
من طريق ابن عيسى عن بعض من يشاركه في الرواية عنه ثم اصح ذلك الحديث في موضع اخر من كتب ابن عيسى
فصار ذلك الحديث مما رواه ابن عيسى تارة بواسطة الحسين واخرى بلا واسطة فلا وجه للقدح بمثله بل
انتقد عليهم هنا في المنتقى نعم ما ذكره العامة قادح وذلك انهم مثلوه بما رووه عنه عن من الاكتفاء
بالخط سترة للمصلي اذا لم يجد العصا فقد روى عنهم تارة عن ابن عمرو محمد بن حفص عن جده حريث وتارة
عن ابي عمرو بن حريث عن ابيه واخرى عن ابي عمرو بن محمد بن حريث ابن السليم ورابعة عن ابي محمد بن حريث
عن جده حريث وخامسة عن حريث ابن عمار بالاسناد عن ابي عمرو بن محمد عن جده حريث سليمان وسادسة
عن ابي محمد ابن حريث عن جده حريث وهو كما ترى يفضي الى عدم الضبط الذي هو شرط القبول فيكون قادحا
وقلما اتفق مثله في اخبارنا عن مثل هذا وقد ذكر في المنتقى ان هذا النوع كثير من غيره من مستخرجات القوم وجدوا
هذه الامور من اخبارهم فاصطلحوا لها وذكروها فادخلها جماعة من اصحابنا في ذلك اثرهم واستخرجوا
من اخبارنا في بعض الانواع ما يناسب مصطلحهم وبقي الكثير منها على حكم محض الفرض ومنه الموقوف وهو ما
وقف فيه الاسناد على الراوي فلم يتصل الى المعصوم كما ترى المحدثين في بعض الاخبار يقفون في الاسناد على
زرارة او غيره من اصحاب الائمة عليهم السلام ولا يسندونه الى الامام وهذا في الحقيقة ليس برواية وانما هو حكاية عن
الراوي اللهم الا ان يقوم هناك ما يرشد الى القطع عادة بصدوره عن المعصوم كما في موقوفة ابن اذينة الواردة
في ارث الزوجة من الرباع ونحوها ولذلك اتكل الاصحاب على الاخذ بها وكفى انه في ذلك الذي يروى عن الراوي
من لا يرجع الى غير المعصوم كابن ابي عمير في الرواية المتكررة بالظاهرة ولا وقف فيها في كتب الحديث ان الله لم
يذكره المحدثون مسندا بصورة الرواية فان ذهب من التدليس كان علمه ذكر المرء عنها فاذا وقع سهوا فانما من
صاحب الاصل السابق كاصل ابن ابي عمير او من الجامع اللاحق كاصحاب الكتب الاربعة او ممن بينهما من الرواة

انفس
الموقوف

المعلل

ومنها المعلل وهو ما كان مظنة ريبة مع ظهور الصحة وسلامته بحسب الظاهر فيما رواه غيره او احد منها وفيه
غيره او كان وجه خفية اختلاف ان يقع هذا فيما انفرد به فهو العيب القبيح لا التعليل واما مع ظهور الصحة وان
يقع في المشترك فالارسال او الوقف او الادراج في بعض الطرق لا يوجب تعليل الحديث بعد سلامته في غيره
وما زال يروى الحديث الخبر بطريق ضعيف للارسال او غيره ايد بطريق صحيح ويقويه الا خبر الا بطريق صحيح
فيقع صحيحا الى اللهم ربما كان مظنة ريبة وربما اطلق على ما اشتمل على علة الحكم وهذا ضرب من الحسن ومنه
المدلس وهو عندهم ما اخفى عيبا اما في الاسناد بان يروي عمن لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه على وجه
يوهم السماع منه كان يقول قال فلان او عن فلان ولا يقول حدثنا او اخبرنا ان قال حدثنا او اخبرنا فذلك الكذب او في الشيخ بان لا
يحب ان يعرف فيكني عنه بما لا يعرف به ويعرف التدليس باخبار المدلس او جهة يعرف حال رواته والاول ظاهر
في العيب لانه ارسال في صورة الاسناد والثاني مظنة ريبة وقد يقدم منه المدح والمطلوب بناء على انها ضرب
من العيب الموجب للضعف ومن جملة تلك الاصطلاحات الموضوع وهو الكذب المختلق والواضعون كثير
وان اختلف مقاصدهم فمنهم من يقصد بذلك التقرب الى الملوك كغياث بن ابراهيم حين دخل على المهدي فوجده
يلعب بالحمام فروى لا سبق الا في خف او حافر او نصل وزاد فيه او جناح فاجازه بعشرة آلاف فلما ادبر قال اشهد ان قفاك
قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله ومنهم من يريد به الاغراض كما اتفق لابن حنبل ويحيى بن معين في مسجد
الرصافة ومنهم من يقصد به الترغيب الى الخير كابي عصمة المروزي فيروى انه قيل له من اين لك عن عكرمة
عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس هذا عند اصحاب عكرمة فقال اني رايت الناس اعرضوا عن
القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة وعن المؤمل بن
اسمعيل قال حدثني شيخ بحديث ابي بن كعب في فضائل القرآن فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثني رجل
بالمداين وهو حي فصرت اليه فقلت من حدثك فقال شيخ بواسط وهو حي فصرت اليه وقلت من حدثك
فقال شيخ بالبصرة وصرت اليه فقال حدثني شيخ بعبادان فصرت اليه فاخذ بيدي فادخلني بيتا
فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثني

خذبناه

بالدين

احد لكن راينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن وقال بعضهم في جواب من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار انما قال من كذب علي ونحن نكذب له ونقوي شرعه ومنهم من يضع لما
دينه جواز الكذب لما يراه حقا كالكرامية والخطابية وآخرون من المتصوفة وحكى القرطبي عن بعض اهل الرأي
انما وافق القياس الجلي جاز ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وآله وعن بعض الخوارج انه قال بعد رجوعه الى الحق انظروا عمن
تأخذون هذا الحديث فانا كنا اذا راينا رأيا جعلنا له حديثا ومنهم من يضع للاهواد الشريفة كالزنادقة
فقد حكي انه لما امر بضرب عنق ابن ابي العوجاء فقال ان تقتلوني فقد دسست في دينكم اربعة آلاف
حديث وقد كذب عليه صلى الله عليه وآله في حياته حتى قال صلى الله عليه وآله قد كثرت علي الكذابة الا من كذب علي فليتبوأ مقعده
من النار وقد كثرت فيما بعد مماته واكثر ما كان الوضع ايام معوية في فضائل المشايخ وغيرهم وقد بذل في
ذلك الاموال ليصرف الناس عن الائمة حتى بلغ ذلك كذب الناس على ائمة الهدى عليهم السلام حتى قالوا عليهم
السلام لكل واحد منا رجل يكذب عليه كما كان ابو سعيد يكذب على ابي جعفر عليه السلم وابو الخطاب على ابي عبد
الله عليه السلم واكثرها كان ذلك في الاصول كالغلو والتفويض ونحو ذلك لذلك تشدد اصحابنا في ذلك
ولا سيما القميين حتى انهم يرمون الراوي بالغلو لانه وجد فيما يرويه من ذلك والمذهب انه على الائمة
معروف لا يكاد يخفى على الحال لغير خصلا على المؤلف واستمرت طريقتهم انا لا ناخذ الا بالكتب المعهودة
الماخوذة بالاجازات عن الثقات فانا جاءهم غيرها اهملوها او شذ به راو اعرضوا عنه على
الا الائمة الشداد من اهل الصلاح والسداد بذلوا جهدهم واستفرغوا وسعهم وضربوا اكباد الابل في التهذيب
حتى ان ثقة الاسلام انما الف جامعه الكافي في عشرين سنة فانتخبه من بعضها ومن جمع بين
الاخبار المختلفة كالشيخ فانما كان غرضه تاويل ما خالف مذاهب الائمة

فصل

الكلام في المنع من نقل الحديث بالمعنى لمن لا يعرف نكات المعاني ومعاني التركيب اولا يحسن الثانية اما
الكلام في العارف الناقد فاجازه الاكثرون ومنهم الفقهاء والائمة والحسن البصري ومنعه ابن سيرين وابو
بكر الرازي وبعض المحدثين وربما حكي ذلك عن مالك ايضا واصحابنا بناء على الاول وهو الوجه لقول القائل

بعضهم في المعرفة والقدرة على التادية لان الغرض انما هو تادية المعنى المراد مع ان ذلك هو الظاهر في الاخبار
الطويلة وما كان كل واحد من الرواة يكتب عند التلقي وخاصة الصحابة والتابعين وعادات الناس عدم الحفظ
كما هو مرة ولا سيما المحاورة بخلاف التلقي ولذلك ترى المحافظة الواحدة تحكى بالفاظ مختلفة كحديث الرداء
والقرطاس بخلاف ما يمكن تدوينه كما جاء في الثقلين والكوثر والمودة وتنفيذ الجيش على ان ذلك جاء وقد دل على
الجواز ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص
قال ان كنت تريد معناه فلا بأس [illegible] ان كنت تحاول به بيان المعنى فلا بأس وما باس بحكايته بغير
قال كما ان الله جل شانه يحكي في الكتاب المجيد سائر الكلام من عربي وعجمي بالكلام المعجز وهو يقول قال
وقالوا ونحو ظاهر ذلك حكاية اللفظ بعينه لكون الاعجاز منافيا لذلك ظاهر اللغة المحكي عن ونقل المقالة الواحدة
بالفاظ مختلفة كما في قول موسى وفرعون وابليس وغيرهم دل على ارادة المعنى واقصى ما للمانعين فيه قوله ص
نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه بناء على ان الاداء
المسموع انما يتحقق بحكاية اللفظ وانه لم يقل فرب حامل فقه الا وهو يبين نقل الالفاظ بعينها
ليفطن بفضل معرفته لما لم يفطن له الفقيه الحامل وكذا على رواية فرب حامل فقه ليس بفقيه اى [illegible]
بما فيه اشد المحافظة نقل خلاف الفقه من حيث انه ليس بفقيه فلا يعرف الحكم الشرعي من غيره وانه لو
لما شاع التبديل لجاز لسائر الرواة ذلك فيفضي بسبب العادة الى اختلال المعنى بل اضمحلاله والجواب
من ادى المعنى بعينه يصدق عليه انه ادى كما سمع واما قوله فرب حامل فقه الخ على الرواية الاولى فالغرض
التحريض على المحافظة وعلى الثانية بانه ربما ينتفع به من هو افقه منه وذلك مرشد منافي فيهما وعلى الرواية
الثانية التحريض بان الاعلم يحافظ الشخص المحافظة في الفقه من حيث انه ليس بفقيه **واما الثالث** فقد
اجابوا عنه بان الكلام انما هو في نقل المعنى بلا تغيير اصلا والعالم بخلافه وفيه ان ليس مراد الخصم وقوع
التغيير كل مرة بل مع الشهرة الراوي بل وقوعه من حيث الاشتهار فان الناقل بالمعنى وان علم تساوي عما فهمه
فكان عارفا وربما فاته النكتة والدقيقة فاذا كثر النقل بكثرة الطبقات جاء التغيير وناقل اللفظ

تنبيه

امن من

امن من ذلك كله وربما قيل لو جاز النقل بالمعنى حتى يحمل على هذه الاخبار ان تكون كذلك وجرى [illegible]
ذلك فيها خصوصا ما طال منها كان الاجتهاد في كلام الراوي دون كلام المعصوم بل يكون الاخذ بما
نقل الاقل واي فرق بين ان يقول قال ع كذا وهو يريد كذا على ما هو وان المجتهد بين المقول ابتداء
المفهوم من كلامه على ما هو مثال الناقل المعنى حتى يجب المجتهد الاخذ بالثاني دون الاول ويقول انه
لو اخذ بالاول لكان مثل المجتهد الاول بخلاف الثاني فانه لا يكون مثل الراوي هذا اخذنا بكلام المعصوم
مع انه الاجتهاد كما يقع في الجمع والترجيح كذلك يقع في فهم المعنى من الخطاب بل معظمه انما هو فيه اللهم ان
يشترط على الناقل مراعاة سائر احوال اللفظ من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك مما
يتغير به المعنى ومراعاة المنطوق والمفهوم حتى يدل بالمنطوق ما دل عليه بالمنطوق وبالمفهوم على
ما دل عليه المفهوم وحتى يعدم ما فهم من المسند والمسند اليه والمسند او شيئا من المتعلقات بعض
بالاخر ويعرف ما عرف وينكر ما نكر ويضع كل شيء في موضعه من الجملة بحيث لا يفوته شيء من كيفيات
الكلام التي يتعلق بها الاجتهاد وانما تفوت المادة التي لا يتعلق بها اجتهاد ولكن الظاهر ان المطلوب ان
الناقلين بالمعنى لا يراعون ذلك كله وانما ينقلون الى المعنى الذي عقلوه من الخطاب عند سماعه
وارتسم منه في نفوسهم بعد ذهابه ثم يعبرون عنه بما يدل عليه كما اذا قصدنا الافادة ابتداء او جما
يخرج من نفوسنا اذا اردنا النقل بالمعنى لكن نقول لا ريب ان اهل العصر يدركون معاني الخطابات
الملقاة اليهم بالبديهة ولا يحتاجون في ذلك الى نظر واجتهاد وانما يحتاج الى ذلك من ينظر فيها بعد
تغير العرف وفساد اللغة او نرى انا احدنا يخفى عليه خطاب اهل زمانه فجرا لبديهة ما اريد به خصوصا
اذا كان عارفا بالمجاز ولذلك وجهنا ينفع ما عساه يرد او كان الظاهر في الاخبار النقل بالمعنى وجب
ان لا ياخذ بشيء منها حتى نعلم انه رواية مقصده على النادرة كما في سائر شرائط قبول الرواية واما
يعرف ذلك اهل الرجال وهم لا يتعرضون لذلك في الغالب ذلك ان الظاهر المتاهد المتاهد القرآن
الا قوله ولسنا نشترط البلاغة بل القدرة على اداء المعنى من كلام عن فصيح تعم الاتيان عليه [illegible]

العرف والمفاهمة ومعناه فاذا خوطب المقلد بخطاب وعقل معناه بالبديهة فلا فرق بين ان يؤديه
بلفظه او بلفظ اخر يدل عليه دلالة واضحة لا تحتمل الغلط والخطاء في الامر البديهي اضعف من احتمال الغلط
والنسيان في نقل اللفظ بعينه فليس يصح بعد قيام الادلة الا بحجة الشارع العربي برواية العدل العارف
فان كان نقلا بالمعنى باهل عرف بانهم هم الذين رووا عنهم عليهم السلم ومن مع تاخر لو حكينا
بالمعنى لم يقبل [illegible] من ذلك العجمية فانه لو حصل على الرواة عنهم النقل بالمعنى لادى الى سقوط الاكثر
الروايات بخلاف من يروي بعد تدوين الاخبار وضبطها في المصنفات **خاتمة** لا كلام في جواز تقطيع
الخبر اذا كان مشتملا على مطالب شتى فانه بمنزلة اخبار فيوضع كل في بابه كما صنع المتاخرون في جوامع
وذلك ان الرواة في الاول القديمة اشتملوا الاخبار كما رووها [illegible] كان الخبر يشتمل على احكام مختلفة
من ابواب متعددة بل على مطالب من علوم شتى فاشتهر في اصولهم كما رووه فلما جاء المتاخرون كا
المشايخ الثلاثة ومنعوا كلا من ثم سرى الاخبار [illegible] الا ان يكون بين الاجزاء [illegible] ارتباط
بحيث لا يكون ذلك الاجزاء المشتمل عليها بمنزلة الاخبار المتعددة فانه ممنوع قطعا

باب الاجماع

الاجماع في اللغة الاتفاق وهو المعروف والعزم كما قال تعالى فاجمعوا امركم [illegible] لا صيام
لمن لا يجمع الصيام من الليل وهما على حذف الجار كما في [illegible] اعقدوا عقدة النكاح اي على عقدة او على
القضية اي احكموا امركم [illegible] صار كذا [illegible] اجمعوا اي صار [illegible] جمع [illegible]
قياس وهذا معنى [illegible] الاصطلاح فاكثر المتقدمين كالقاضي والجويني والغزالي على
انه اتفاق امة محمد ص على امر من الامور [illegible] اعتبار [illegible] جميع الفرق لكن حكى السيد في الذريعة ان
المحصلين منهم على ان الحجة في اجماع المؤمنين الا انه ما لم يعلم وجب اعتبار الكل [illegible] يستثنى
من [illegible] ضلالة الى الكفر كالغلاة [illegible] ثم ظاهرهم اعتبار العوام كما صرح به القاضي
[illegible] على ظاهر الحجة انه لا مدخلية للعوام وخاصة [illegible] امور الدين فانهم
اتباع [illegible] على اعتبار اقوال العلماء [illegible] بالامة العلماء و

فاتفاق [illegible]

فالاولى تعريفه باتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ص على امر من الامور والمراد باهل الحل والعقد اهل
النظر والاجتهاد وهم في الشرعيات علماء الشريعة وكانهم انما اختاروا ذلك على [illegible] العلم [illegible]
اهل الحل والعقد [illegible] ثم اطلقوا الامر [illegible] الاتفاق في سائر الفنون نقلية او عقلية [illegible]
ذلك كالجمهور [illegible] الامور [illegible] سياسة الرعية والملازمة [illegible] على اهلها
كل في [illegible] غير واحد بان اتفاق الاثنين اذا لم يكن هناك غيرهما اجماع وفي غيرها
على اهل [illegible] بان الفقهاء انما يعنون بالاجماع الاحكام الشرعية خاصة
وهو الذي [illegible] تعريف [illegible] وكلامهم انما [illegible] بالدينية [illegible] الامة وخصوص
العلماء [illegible] مثل [illegible] والتخصيص بهذه الامة احتراز عن غيرها الا ان [illegible] انما [illegible]
[illegible] على ما يقول اصحابنا من عدم خلو الزمان من حجة حجية اجماع كل امة [illegible]
على الاول باتفاق العلماء [illegible] الاثنين وعلى الاخير باتفاق الامة حيث لا عالم فانه اجماع
مع كذب [illegible] خروج الواحد والاثنين خلافهم والذي [illegible] ادلتهم [illegible]
[illegible] الخطاب على [illegible] خروج [illegible] في صدق الاجماع عرفا
ومن شرط في الحجية الا [illegible] الى الموت [illegible] من البعض [illegible] عدم [illegible]
حمل الكلام [illegible] الامة بعد [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] على [illegible] لم يكن حجة او شرط بلوغ المجمعين
حد التواتر [illegible] صحابة [illegible] او من اهل المدينة كمالك [illegible] ان
ان ذلك [illegible] كان غرضه [illegible] ما هو حجة [illegible] كان [illegible] انما [illegible]
[illegible] عندهم من شرائط الحجية وكان غرضهم [illegible] مطلق الاجماع لكن [illegible]
[illegible] تعريف ما هو حجة وكان ذلك حجة عليهم [illegible] الشرطية ثم [illegible] عموم
اهل [illegible] الاجماع [illegible] الساعة [illegible]

في كل حين لاستمرار ... وانت تعلم ان لفظ الامة اسم للقوم المشترك بين اهل
كل عصر جميع من الجمهور والكل فكل الجمع الموجودين منهم حينئذ كالجماع الامة فكان حالا وآلا معنى
عن هذه الشبهة واما حد الا داخر فالجمع المضاف وان كان ظاهرا في العموم لكنه مقيد لكونه من الامة
وقد عرفت صدقها على اهل كل عصر فاذا اتفق اهل الحل والعقد في عصر من الاعصار صدق اتفاق اهل
الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله حتى اغضينا عن هذا قلنا المنافي من الاطلاق في الحد انما هو ارادة
جميع من مضى من الامة او من اهل الحل والعقد فلا يلزم ما ذكره نعم تخصيص العصر غلطه في كل حين
على بعض التنبيه عليه في التعريف لكن التقييد بالعصر لا يفي بذلك لما ينافي من ... الاستغراق فكان الوجه
ان يراد في ... ثم انما اختاروه من حيث ان اهل الحل والعقد اذا اتفقوا على امر استمروا عليه واما
اصحابنا فقدماؤهم المعاصرون لاهل بيت العصمة لا يعرفون لهذه الكلمة اصطلاحا فيما بينهم ولم يشتهر
فيهم النقل بها في اثبات الاحكام وانما يعرفون ذلك المخالفين ويعدونه من بدعات مجموعهم كما جاء في
بعض الاخبار فان استعملوا في معناه اللغوي كما جاء في المقبولة خذ بالمجمع عليه بين اصحابك وقالوا
اجمعت الطائفة على تصحيح ما يصح عن جماعة الاعزة ذلك لكنهم لا يسمون مخالفة ما اتفقت عليه الطائفة
وقد قال الكليني في الكافي بعد حكاية ما يدل من الاخبار على توريث الجد ... مع ولد الولد ما اقصم هذا ... روى
وهي اخبار صحيحة الا ان اجماع العصابة ان منزلة الجد بمنزلة الاخ من الاب يرث ميراث الاخ ثم روى خبر
وفي الدليل هذا ما يوافق اجماع العصابة وبالجملة فهم ما يتحرجون عن مخالفة الاجماع واما من تأخر عن تلك
الاعصار كالقديمين والسيد والشيخين فانهم لما بعد عليهم المدى ... المحنة وخفيت قرائن
الاحوال ولم ينسبوا في كثير من المواطن ... الشيء بما خفي عليهم حتى اهل زمانهم ... اهل اللغة
كما في صيغ الامر والنهي احتاجوا الى ... ما استغنى عنه قدماؤهم بمعاصرة ارباب العصمة ثم ... من
مسائل الاصول كما احتاج العامة اليها قبل ذلك بالبعد عن زمن الصحابة والاعراض عن آل الله فاخذوا
... كما دونها ... ولم يأتوا ... في تحقيقها وكان هناك اصطلاحات لا يدل عليها شيء فاكدوه

على ما وصف

على ما وصف له ثم داخل الادلة فاهملوا ما قامت الحجة على بطلانه واثبتوا ما نطق الدليل بحجيته
وكان من جملة ذلك الاجماع فانه حجة في الادلة لقيام الحجة عليه وان كان بطريق اخر ... فذكر السيد
في الذريعة ان من المخالفين من يعيب ... ان الاجماع حجة مع رجوعنا في حجية الدخول قول الامام
ونسبنا في ذلك الى ... والعبث ثم اجاب ثانيا بانا لم نبتدئ هو ذلك ولكن اذا سئلنا عن اجماع المسلمين
هل هو حجة قلنا انه حجة لمكان قول المعصوم الذي لا يخلو منه زمان واخرى بانه قد يلتبس قول الامام لغيبة
او غيرها فلا يعرف على اليقين فيفتقر الى الاجماع الامة او العلماء ليعلم قوله اذا كان هو الحجة ثم ... حجة
يجري قول المحصلين من مخالفينا ان الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين دون غيرهم لكن لما لم يتميز
قولهم اعتبر اجماع الكل ... في موضع اخر منها والصحيح الذي نذهب اليه ان قولنا اجماع اما ان يكون
واقعا على جميع الامة او على المؤمنين او على العلماء وكيف كان فالامام داخل فيه لانه من الامة وسيد المؤمنين
وافضل العلماء ... ومن هنا تعلم ان الاجماع الذي اثبته اصحابنا فيما دونوه وتكلموا عليه انما هو ما في
ايدي الناس وهو اتفاق الكل ولم يجدوا لهم فيه اصطلاح ومن ثم تراهم لا يسمونه الا بما يسميه الجمهور
كما نطق به سوابقهم ... القديمة والحديثة ولذلك ... مقابلة الخلاف والشهرة وان عظمت واشتهر
فيهم ان ... علوم التنبيه ... انه اتفاق جمع فلا خروج ... وبالجملة فكلامهم في الاجماع الذي لم يزل
حجة وليس هو الا اتفاق الكل واما اتفاق البعض فقد يكون وقد لا يكون ... لما لا ... الحجية عندهم هو
الكشف عن مقالة المعصوم ... بالاطلاق على الاتفاق الكاشف وان خرج البعض فهو ... البعض
انه اصطلاح اخر ... وكيف كان فالخطب سهل اذ الكلام الماهية في تحرير اصطلاح واتفاق الجمع الكاشف
سواء كان من الكل او البعض ثم هو مختص عندهم باتفاق الاصحاب حتى لو اراد اتفاقهم وغيرهم قالوا
باجماع المسلمين ... انضمام الغير ... الكشف ثم اعتبار الكشف في التحديد يغني عن اعتبار
ما يدل على الاكتفاء بوقوع الاتفاق في عصر من الاعصار ان كان الكشف بواسطة القطع بدخول شخصه في
المجمعين كاتفاق الكل او المؤمنين او العلماء او جماعة من الناس يقطع بان الامام فيهم ولكنه لا يعرف

حقيقة ... فاستعمال الكل ... كان المقام اسم الاجماع ...
حتى يكون اصطلاحا آخر منهم لمتأخريهم ...
... الاستعمال ... الجامع للحجية ...
... عند الاطلاق ...
فالحجة عندنا الكاشف منه

بعينه او بني امره على ما اتفقت عليه طريقتهم الاصحاب على تقديم الدهر بنا وجوب ظهور الامام المعصوم
عند الاتفاق على الخطاء ولاستلزامه الاخلال في الاعلاء الرضا في الثاني في عصر زمن وان قيل لامتناع اقدامه
على الخطاء وتقريره عليه مطلقا وان بني امره على ما تخيل كان بطلان التمكن في تحصيل الكشف وتعذره بعده
فان حصل على سبيل القطع باتفاق طبقة في يوم او مما ذاعوا كلمة بعد ذلك وان لم يحصل الا بالتلاف طبقات كما هو
الغالب لم يتحقق الا بعض تلك الاعصار فلما عند لحجية معظم الاجماع ومن ثم الصدر الشريف ان اخذ في
تعريف الحاجة بعينه على الاطلاق لاستلزامه خروج كل اجماع انعقد على وفق مقالة غيره من اجماع العصر ثم
من الائمة الماضين فانه يكون في عصر هذا الخلافة وتعداد في الشرع ثم الاجماع انما هو الاتفاق في
الحكم لا مطلق الاشتراك العلوم في عدم واقف العلم او في عصر او في النقل [illegible] ومن ذلك فان ذلك كلما ليس باجماع
آخر بما توهم بعضهم ان اجماع متعلقا بانهم تبادر فقوا على شيء كان ذلك سببا لهم ومبني عليه المنع من
استعلام ما اتفقوا على عدم العلم به مما شح الله عليه كعلم الساعة وعدد الملائكة او امكن كقيام العرض بالعرض
والمنع من الاستدلال البقية الشرود بالسابقين والاتيان بمثابة ولو وان لم يكن بطلا لما اعتمد عمدهذ
[illegible] ان المسألة من السبيل بعد تسليم نقوضها [illegible] الاتماما والمفضوح كما لا يخفى وسيأتي [illegible] في
اجنبيا بابواب الاجماع مقام ثم الكلام في الاجماع يقع في مقامات الاول في امكان تحققه والاكثرون على ذلك
حتى ان الخلاف فيه لم يحك الا عن النظام وقيل انه [illegible] شنيعة كما يعرب عنه الرجوع الى كتبهم الاصولية والاستدلال عليه
اللهم الا ان يكون بعض الظاهرية واقصى ما للمنكرين ان اتفاق الكل ان كان عن قاطع اغنى القاطع عن النقل
بالاجماع وان كان عن ظني كما هو الغالب استحال في العادة اتفاق الخلق الكثير عليه مع اختلاف القرائح وتباين
الانظار معها هذا الاكد عن اتفاقهم فان ما هجل باس واحد او ان ياتي الشعراء [illegible] واحد في معنى واحد
معرض واحد ويتوجه على الاول ان العرض ببوته وتحققه وقيام الحجة على الشيء لا يمنع من قيام ما اخر
وما لا العلماء في سائر الفنون يستنهضون على الحكم ادلة فضلا عن دليلين وعلى الثاني ان الظني قد
يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع في العادات من الاتفاق فيما يدق [illegible] على انه ربما كان

المطلب الاول في تحقق الاجماع

الحكم الواحد

الحكم الواحد معارك حجة يتعلق بكل واحد ولعل ما جاعة وكيف يستبعد عشر الكل على جر سطور في
جوامع الاخبار التي لا يتأمل احدهم للحكم حتى يحيط بها خبرا فيحمل ما يتعلق بالكتاب المجيد والسنة المطهرة
من منطوق او مفهوم او نحو ذلك وان هذا مما نضرب مثلا ما ضربوه الاحاد وبالجملة فانكار اتفاقهم الاجماع
مكابرة على الوجدان اولسنا نشاهد الفقهاء المجتهدين على ما لا يحصى من الاحكام بل سائر ارباب الفنون بل الناس
اجمعين في ماكلهم ومشاربهم وملابسهم ومعاملاتهم ومعاشراتهم مستحسنون هذا ويستقبحون ذلك
واذا جاز ان يتفقوا على امر جلي يبلغ بهم الحال الى ان يصير بديهيا لا يعد كل احد ويعاند فلا ان يجوز [illegible] ذلك بطريق
اولى المطلب الثاني امكان العلم بتحققه من الناس من انكره وانهى ما لديه يقولون كيف يعقل اطلاع المقيم على
آراء جميع العلماء في سائر الاقطار الا ان يطوف فيبعث الرسل وقد ملأت الطوائف بعد الاجماع من
[illegible] شدة حال وبالاقطار والدول طاق او ليس من الجائز ان يخفى بعضهم لخمول ذكر او خوف من عدو
لئن احاط بالكل اوليس من الجائز ان يخبر بعضهم بخلاف ما عنده تقية [illegible] هذا كله فلا التمام من الكل لابد
وان يكون في ازمنة متطاولة لاستحالة التعرض او ان واحد على ان كذلك جاز ان يعدل البعض عن حكم الاخر
الاستصحاب مقتضاه الظن والجواب ان هذا تشكيك في مصادمة الضرورة اولسنا عالمين باتفاق الناس على
ما ذكرنا من دون تكلف [illegible] فعلم ان كل فرقة من هذه الفرق تتفق على ما لا يحصى من الاحكام وكذلك ارباب
العلوم [illegible] مع امتناع العلم بعد فرض الاحاطة لتجويز العدول [illegible] بالتاريخ على ان هذا ان لزم
فانما يلزم في تحصيل اجماع المعاصرين للكتابة [illegible] فانما المعروف تحصيل اجماع الماضين وانت تعلم ان من
تتبع كتب الفنون وجدها تتفق على حكم من الاحكام بحيث كلما عثر على مؤلف مختصر او مبسوط لم يجد
فيه خلافا [illegible] خلاف قطع باتفاق اصحاب ذلك الفن عليه وان لم يعثر على كتبهم اجمع لقضاء العادة
بانه لو كان هناك مخالف لذكره فاكثر ما [illegible] كتب الاستدلال اطلاق المعنى لذلك فان انتقم
الى ذلك من القرائن ما يدل على نفي الخلاف كما يتفق كثيرا كنقل الاجماع او نحوه في [illegible] فانه لا بد
[illegible] ان يكون بعضهم لم نعرف من العلماء ولم نعثر على كتابه [illegible] من الحكم [illegible] عثرت على كلامه

المطلب الثاني في امكان العلم بتحققه

ان يكون فيهم ورجع في ذلك بعد الآخرين فهذا ان دعوى العلم بما اشتهر عليه راي الكل انما تثبت الا في الشيخ المتصفين بنفوذ طريقة
مستقيمة واجماعا مستمرا كما لا يخفى على ذي وجدان وربما علم بكثرة الادلة وتظافرها وجامع النقلة وما يدل على
الدلالة وذلك كان نجد هنا اخذ العلماء او على حكم من الاحكام واجيا انكر كثير وليس هنا ما يعارضها من عقل او نقل
فيعلم انهم على ذلك لان عادتهم الاخذ بما هنالك بل نعلم ان كل ما يكون مع اليوم اليوم القيمة انما يذهب الخلاف
في الجملة فمن باستقراء كتب الفن المعهودة فيه يقطع باتفاق الكلمة واحتمال تحقق الخلاف نظرا الى كون سائر
العلوم العادية او الحاصل بالقرائن المفيدة للقطع وهذا كما في الخياط والصائغ والنجار وغيرهم من الحرفة
بل علمه الخياط بقصده هنا بخيط جبة خز وهذا بصوغ ابريقا من ذهب والنجار يعمل كرسيا من عاج وابنوس
يقطع انما تعلمهم وان جاز عقلا ان يكون السلطان قد اسلم بذلك انما يقدح الاحتمال في العلم العادي اذا كان
مما يجوزه العادة اما انحصر العادة وجاز العقل فلا اذ ليس العلم الا ما يمتنع معه النقيض عقلا لا العلم يكون الا
اعظم من الجزم او عادة كالعلم بعدم انقلاب ما في الاواني من الاطعمة علماء واحتمال الاخذ ليس من هذا القبيل اذ
ليس العلم العادي الا الجزم الحاصل باعتبار عادة الشخص او عادة الناس او عادة خصوص الفاعل بان جانب الفرع
كل خلافه وانك لا تجد الفقيه اولا اذا جرى شرع النبي التحقيق نعلم علما يقينا لا يعتريه الشك بما حضر به ما كان
يضعه وجدانه ويحمله على ما اظهر بطريق الحاجة يبعد على اهلها الادلة والريب ان وجود الخلاف بعد
التتبع البالغ من المجتهد البارع في اللد لا طائل تحته الكلام بهذه المقدمة اعني حصول العلم بالتتبع والتتبع
في السمات في النطق والكلام والاصول بالقطعيات العادية ما الا انه مصطلح في علم تلك المطالب العظيمة لا
يرتاب فيها ذو انصاف فلذا ترى ما المجتهد بالتسليم في الرد على المنكر من امكان ذلك الا في الاسلام حيث المسلمون
قليلون وما ذكره الجويني من امكان ذلك في الملل الثلث حيث يجتمع الفقهاء على صعيد واحد ويشافهم ايضا سلم في
يعلم انما لم يدفع منها الكلام فيما ادعى العلماء من الاجماع بعد انتشار الاسلام لانه انما يحصل للمولف
فهذا كله بناء على طريقة القوم واما على طريقنا فالعلم بالاجماع ليس بتلك الصعوبة لان من اطلع على مقالات خاصة
ايام نبيها محمد من يوثق بقوله يطاع عنه من جملة صحابته علم بحكم العادة ان ذلك مقالة امامه اذ يبعد جدا ان

تنبيه

مسلم وبناء

مسلم وبناء ان الفضيلة بنقل ويتنبه فيها كما اسالهم من جملة اصحاب ابي عبد الله يفتون بفتيا الشك ترتب في
اتمهم صححها بتلك عنه وحصول العلم باتفاق جميع اصحابه وجملتهم اوضح من ان يحتاج الى البيان ثم ان ذلك كما
يكون في ايام ظهور اصحاب العصمة ع يكون في الغيبة فذلك بتتبع فتاوى اصحابهم في اصولهم لجريان عادتهم
بالاخذ بما يعتمدونه من الاحاديث فان عنوانه كل باب فتوى فاذا وجدنا حكما في عنوان باب في اصل من الاصول ثم
حصلنا الظن ثم اذا وافقه اصل اخر قوي ذلك وهكذا الى ان يصل الى مرتبة يحصل عندها القطع العادي بانه عين
ما حكم به المعصوم ع ويختلف ذلك باختلاف مراتب اصحاب الاصول في العلم والتقوى وعدم النقل بالمعنى و
نحو ذلك ولعل اكثرها في كتب السيد والشيخ والكليني ومن قاربهم من ذلك ومما كان من كتب القدماء كما يتجه

المقام الثالث في حجية من الكل الاولي او لا ولا

من جاء بعد ذلك كالمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم المقام الثالث في حجية من الكل الاولي او لا وله
منها الكل هنا وكذا ذلك مما انكر الثاني بعض انه ما يحتج به لا ليس بحجة وربما انكره من شذ منها والمعروف منه الاطلاق
وبعض الخوارج وربما نسب الى الشيعة والشيعة لم ينكر انما انكروا حجيته على الاخذ بما اتفق عليه كلهم واشترط
عليه طرقهم لانا ما منهم على ما اشتهر عليه وان لم يسموا باسم الاجماع وكانهم انما انكروا بذلك الكلام
بجعله من حيث هو اجماع بدليلنا انهم بما انتسبوا اليهم ذلك ثم حكوا عنهم الا الحجية باعتبار كشفه عن مقالة الامام
كما في التحسين لا كما ندعي الحجية على خلاف الاصل فهنا اط التكليف انما هو ما حكم به الشارع في نفس الامر
لا ان جمع الاجماع الثابت الا دليل يثبت حجية قطعية ولذا اختلفت في ذلك مسالكهم فاصحابنا على ان مناط الحجية
هو الكشف عن مقالة المعصوم ولهم في اثباته طرق احدها انه لما ثبت بالادلة العقلية والنقلية ان زمان التكليف
لا يخلو عن امام معصوم حافظ للشرع حتى اذا اجمعت الامة او مجموعها او على شيء على امكان داخلا فيهم الامام
من الائمة وسيد المرسلين وافضل العلماء وعليه جرى المحقق وصاحب المدارك وصاحب المعالم وجماعة كان
العلم بالمقالة من يقطع بدخول المعصوم فيهم من حيث انه منهم من غير طريق النقل والسماع انما يتعلق على هذه
الطريقة في زمن الظهور وكان كل اجماع يدعى تحصيله في الغيبة من غير طريق النقل والسماع او النقل بالقرائن
خطاء بناء على هذه الطريقة لعدم جريان العادة بظهور الغائب المختص حفظا له بينهم وجعلنا في الاقرب مقالتهم

المقام الثالث في حجية الاجماع

الطريق الاول

المستور

في اقوالهم بمخالفته فيهم بجواز كونه من غير شعور امضاه الدخول في المجمعين فلا دلالة على القطع ام كيف
يمكن العلم باقوالهم بعد الانتشار مضافا الى الاقطار الا بالطريق الذي ذكرنا في المقام الثاني وما اجاب عنه بعض الاعلام مقالة
المجهول بمقالة المعلوم ومعلوم ان ذلك غير ممكن في حق من لم يخبرنا بمقالته بمجهوله فتنزل مذاهبهم منزلة ما سكت
المحقق عنه حكايته مقالة من احالة العلم بالاجماع بعد زمن الصحابة ملتزم بعضهم [illegible] عنه في الفصل
الذي عقده لبيان كيفية العلم بالاجماع فان علم انه لا مخالف ثبت الاجماع قطعا وان علم المخالف وعرف باسمه
ونسبه كان المنقول فان جهل نسب المخالف في الاجماع لجواز ان يكون هو المعصوم وان لم يعلم مخالف جوزنا
وجوده لم يكن ذلك اجماعا لامكانه وخروج المجانين وكون ذلك هو الامام ومن هنا ترى صاحب المدارك في التذكرة انه
ادعى جماعة الاجماع على طهارة الماء [illegible] ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم
في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس [illegible] بل بعد انتشار الاسلام مطلقا
قال صاحب المعالم الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل
اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين [illegible] جماعتهم ويكون قوله مستورا بين
اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس
مستندا الى نقل متواتر او آحاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلابد من ان يراد به ما ذكره الشهيد رحمه
الله واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارن لعصر ظهور الائمة عليهم السلام فيمكن حصول الاجماع والعلم به
بطريق التتبع قال وعلى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول
الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل ثم حكى اعتراض
العلامة عليه بامكان العلم بالاجماع بالاشتهار والتظافر واجاب بانا نمنع العلم [illegible] من غير جهة النقل [illegible] عليها
عليه انه كما يتحصل على هذه الطريقة العلم بتحقق الاجماع ابتداء في زمانه او ما يقرب من زمن الشيخ كذلك يتحصل
العلم فيما قبل ذلك الى زمن الظهور [illegible] على ما ستعرف وبالجملة فاقصى ما يقتضيه كلامه
عدم امكان العلم بالاتفاق في هذه الازمان ونحوها كما هو صريح كلام المخالف فان كلامه [illegible] في المقام الثاني

المجتهدين منهم

دون الثالث وان امتنع لنا الاطلاع على الاجماع الكاشف بناء على هذه الطريقة لا يقتضي الامتناع من
ذلك بل هناك طريقة ينكشف بها من غير حاجة الى دعوى دخول المعصوم في جملة المجمعين ولا توقف على
دخول المجهول ومن الغريب ان اهل هذه الطريقة مع انهم يدعون الاجماع على وجه التفصيل ويعلمون
به الا انه يدعي ان تفصيلهم [illegible] طريق النظر والتتبع واستنباطه من القرائن حتى
يبلغ ذلك بهم الى القطع [illegible] بحصول النسب في المجمعين بل
عدم خروجه حتى حكموا ببطلان الاجماع عند خروج مجهول النسب وان كان هناك مجاهيل لجواز ان يكون ذلك الخارج
هو الامام ومن ثم حكموا بان خروج المعلوم به غير قادح حتى قال في التذكرة في الجهر والاخفات ومن الفوائد
المفيدة ان من يعرف اسمه ونسبه لم يعتد بمخالفته [illegible] هذا الاعتبار وان كان مقصورا على تحصيل
الاجماع في زمن الظهور [illegible] ان الامام ما كان يخفى على الاعداء فضلا عن الاولياء من العلماء [illegible] الاجماع
فان قلت ربما [illegible] جماعة يقطع بدخوله فيهم ولكن لا نعرفه بعينه [illegible] قلت [illegible] ف
مثل هذا النقل لم يتوقف على دخول [illegible] المجهول [illegible] على ان [illegible] انما هو
الاشكال في زمن الغيبة [illegible] في زمن الغيبة كما هو [illegible] انما اعتبر ذلك
ليكون طريقا الى العلم بدخول [illegible] الاشكال [illegible] بالعلم [illegible] المجهول وان
علمنا فاقصى مبالغ العلم ان يصل الى [illegible] في مقام ولم [illegible] كلام
ولم [illegible] ثم ينبغي على هذا الاكتفاء في
تحقق الاجماع باتفاق المجاهيل وان [illegible] حتى لا كان هناك [illegible] معلوم ومجهول لان المجهول
واحد [illegible] ضعيفا فان قلت [illegible] انما تعلم
باتفاق المعلومين [illegible] قلت [illegible] الكلام هنا [illegible]
[illegible] من المجاهيل [illegible] المعلوم انما هو المجهول من [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible]

فتستكشف

يجوز ان يكون هو الامام وقد سمعت كلام العلامة [illegible] حيث جعله خلاف الجمهور لعدم خروجه ولم يثبت الكشف
عليه حينئذ بطريق النقل لان الائمة او المعتبرين من العلماء اتفقوا في عصر احدهم على قولين واحدهما [illegible]
والاخر فيهما من لا يعرف نسبه الى ان العلم بمقام الامام يتوقف على ان يكون هناك من لا يعرف بحيث يجوز ان
يكون هو الامام فيقطع بخروجه عن الفرقة التي المجهول فيها ويتعين في الاخرى اذ الفرض عدم خروج احد منهما
الا ان يكون الخارج معلوما فلا يضر خروجه كالفرقة المعلومة فان كان الخارج مجهولا فالكلام في كل منهما مجهول فلا كشف
وكذا الكلام فيما اذا قدرنا الاكثر من ذلك ومطالبنا في هذا ما ثبت عنه عدم خفاء الامام انما يمكن ان خفائه انما كان
علينا وان كان معلوما لدى [illegible] الا انهم لم ينقلوا الا قدر [illegible] فهنا ما لا يحصل فيه الكشف على دخول
المجهول وعدم خروجه الا بتصريح المعلوم عنه ومثله ما اذا نقلنا اتفاق العلماء وعلى النمط السابق من عدم
خروج المجهول [illegible] فكذلك نعلم ان هذا لا ينفع فيما نحن فيه انما يحصل التحصيل بطريق النقل [illegible]
المرجح في التحصيل ابتداء وقد عرفت انه لا يتم بعد الغيبة ولا قبلها [illegible] اذا كان شرطنا الاجماع باستعلام
مقالة من لا يعرف بعينه [illegible] في معرفة التتبع وطرد الاستقراء [illegible] كان ان يكون من الاقوال
ماشية على هذه المقالة [illegible] من لا يعرف بمجهول النسب [illegible] حصول الاجماع من دخول المجهول
قلت من سلك في الاستكشاف طريقة الشيخ وكثير الاصحاب طريقة اهل الحدس فعدم الحاجة عليهما الى
اعتبار دخول المجهول في الجملة فليس الغرض من اشتراط دخول المجهول وعدم خروجه الا لاشتراط دخول
الامام بل بيانه محل الامكان اي اذا فرضنا تحصيل استعلام مقالته بالاجماع حيث يكون مجهولا فيحتمل ان يكون هو
الامام
انما يتم في ايام الظهور [illegible] في هذا المسلك في الاستعلام وليس هناك طريق موصل سواه [illegible]
لا اعتبار بدخول المجهول لنا انا نعلم [illegible] حصلناه مع كثرة التتبع من ان قول الامام كان ان يكون على هذه
المقالة لا ريب ان الامام [illegible] لا يخل بذلك الاعتبار [illegible] الكشف
على الدخول [illegible] من يقطع بدخول الامام فيهم [illegible] هذه الطريقة انما يحقق

وصاحب المدارك والمعالم واكثر هذه الاجماعات ولم يبق الا المنفرد او المحصل بطريق التسامع واشتهار
القرائن **الطريق الثاني** ما اشتهر بين الاصحاب [illegible] انما طريقة اصحابنا وقال
الشيخ انه لا يعلم دخول الامام بعينه في الاعتبار والا فلا حجة في الاجماع وهو [illegible] سكوت الامام من النكير
والاقرار على [illegible] اذا اجمعوا على باطل لوجب عليه ان يظهر حتى يتم الحق علينا وهذا بخلاف ما اذا لم
يجمعوا فانه لا يجب عليه الظهور ورد المبطل انما الواجب هو اظهار كلمة الحق فيهم [illegible]
البعض والاصل في ذلك ما استفاض به الاخبار حتى ادعي تواترها من ان الارض لا تخلو من حجة [illegible]
من الحلال [illegible] ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم وان من الالطاف الواجبة اظهار كلمة الحق
على لسان [illegible] اليها او بان انه حجة بينة تدل عليها [illegible] ما كان
ليكون اجماع على خلافها لم يجب الظهور عليهم [illegible] ولما كان [illegible] هذه
الحجة [illegible] اظهار كلمة الحق على لسان من يرجع اليها او بان انه حجة بينة تدل عليها حجة كافية [illegible]
ولم يوجد [illegible] انه حجة على خلافه حكم الشيخ بذلك في اخر الفصل الذي عقده لبيان ما يتفرع
على الاجماع وتفصيله ان كل حكم [illegible] فقيه في فرع لم ينقل لنا احد [illegible] فهو اذا لم يكن [illegible]
لكنا [illegible] بالسنة المتواترة والاصل القطعي كما ينقل كثيرا في كتب العلامة وغيره يكون حجة على من يجيء بعده من
الفقهاء ولا يجوز لهم خلافه من حيث انه لو كان الحق في خلافه لوجب على الامام الظهور والاظهار [illegible]
وكان طريقة الفقهاء منهم الشيخ مستقيمة على تجديد النظر [illegible] ما لم يكن اجماعا [illegible]
يذهبون حيث ما [illegible] النظر ثم [illegible] الشيخ عن هذا المقام حتى ادعى وجوب ظهور الامام مع تحقق
الخلاف ايضا وذلك حيث لم يكن هناك مميز لاحد القولين يدل على حقيته [illegible]
[illegible] ان يكون الحق في واحد من الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجب على الامام
المعصوم عن الاشتباه [illegible] يجب عليه ان يظهر [illegible] الحق في تلك المسألة [illegible]
الحق من تلك الاقوال حتى يؤدي ذلك الى [illegible] لم يكن

كذلك لم يجب التكليف في عقلنا [علينا] بقاء التكليف وعدم ظهوره او ظهور من يبين بحراه دليل على ان
ذلك يعني كون الحق في بعض الاقوال مع عدم تميزه لم يتفق بيانه كما يمتنع انعقاد الاجماع على الخطاء
والاظهار بالمعجز او ظهور كذلك يمتنع تحقق الخلاف بدون تميز او الاظهار اذ ظهر انما يجب الظهور دفعا
للزوم خفاء الحق في الاول وعدم تميزه عن الباطل في الثاني وكلاهما مخطور في الحكمة الالهية اذ يقيم ٢
عليهما الاتفاق كم من مسئلة خلافية ليس احد القولين فيها متميزا بما لحاظها عن الادلة او لتعارض الادلة فيها
ولم نرى فيها ظهورا لبيانه مع قولنا بالاجماع والاختلاف الى بعض فقلنا فلانا نقول انما يجب الظهور اذا كان في
احد الجانبين دون الآخر حيث ينتفي التمييز ثبت التخيير على هذه الطريقة كما في الخبرين المتكافئين ومع
فيكون الخبرة في كليهما الا في احدهما خطاء كل منهما بالمنع من قول الآخر ايضا بعد انقضاء الخطاء في القول
لشبهه الثالث كلام على هذا بل هو صريح بذلك وذلك انه ذكر في العدة ايضا في القولين اذا اختلف او اختلفت
عن المميز يجب اظهار قول معلوم العين او النسب للقطع بانه ليس بالمعصوم وكان الحق في قوله مجهولا فيهما
او كان سالم المعصية اذ كان بحيث يحتمل الامر التقية فانه ثقيه بان كان في كل من الفريقين مجهولا كما يخبر
باتبعهما شيئا اخذنا فيجري ذلك مجرى الخبرين المتعارضين الذين لا ترجيح في احدهما الحق كما فيه الحق فامتثلها
لوجب تمييزه ليمكن الوصول اليه وهذا من الشيخ ايضا يدخل الجهل في الكشف وان يجب بيان ذلك الا
طريقه لانه ان صح فانما يجري على الطريقة الاخرى الا انه يكون خروج ذلك الاختلاف في ايام الظهور
ثم يثبت لدينا بالنقل ان احد الفريقين ناص باسمائهم والآخر فيها من لا يعرف او لا يجب ان المعصوم
مع يكون في الآخر والحق معه ولذا كانا معا معلومين اذ كان في كل منهما من لا يعرف فاما الاحتمال
جاز التخيير كما تركه باناه دعوى وجوب الظهور حيث لا تميز وكيف كان قد يورد على هذه الطريقة
منع كون الامساك عن ذلك لم يكن لخوف المعلوم حصول الفاجر المستوى ادام الله حراسته وجعلنا فداه
فلا يجب الظهور لاظهار الحق بطول الامامة المحدود فيها مع معطلة بالجملة كما ان العصر وعن اقامة ٣
الحدود ولم يكن منه ثبت تعطيلها بل الامر اخره خوفا منه وكذلك فليكن الامساك عن اظهار كلمة الحق

الحق لاجل

الخوف لا لاجل فتنة اي خوف في الظهور والاظهار لا على خواصه الطائفة بالحكم ولعدم الاجتهاد
اي هذا من ائمة الهدى فقهاء الرحم والقطع طلبا للنا شر هو بالرياسة العامة والتصرف في امور
الناس والتمكن من اعلانهم نعم يتجه ان الرياسة يجب الظهور ليس بالمذكور ودعوى ان المهنا
الواقع من الالطاف الواجبة صحيح فاصل من الظهور دليله اما الاولى فنصب الامام كان لهداية الناس
واقامة الحدود وحفظ الشريعة واستقامة النظام وتتميم كل نقيضه وابطاله بعد وان لم ينقطع من
الكلام لكن الناس لخوف لم يمتثلوا الحرمت واشتد الخوف وانقطع الخطيب ويجب عليه الاستتار فبعد هذا
كل لو يجب عليه الظهور لاظهار الحق وسياسة الناس والرواه وجمع تفسير الناس على الحق فاتفق ام لا
على ان ما نحن فيه في الشبهة فانا ما نصدق بالزيادة والنقصه اذا لم ننطبق الواقع نعم لو كان هناك ما
يدل على وجوب اظهار الحق بعد الغيبة على الاطلاق لتم فالحق ان العقد السليم من وجوب الظهور لحدوث ٣
الرعية لاظهار الحق تماما ومما اذا اجمعوا على باطل يخرج بهم عن الدين وبالجملة اذا حيف على بيضة الاسلام
وجب الدفاع وسقط الاتقاء ومن هنا وجب تجديد الارسال عند انحراف الاديان على الاضمحلال اما
لا يصل الحد حكما لا اتفاق على خلاف الحق في مسئلة فرعية فلا تكليف على الناس انما هو الاخذ بالادلة
الظاهرية وليس عليهم ان يصيبوا الواقع واذا كان المطلوب الاصل هو الواقع وعلى هذا فهم لا يزالوا
على الحق ما داموا اخذين بالادلة المعتبرة للاستنباط وليس على منكر بعد قيام الحجة القطعية على وجوب الاخذ
بتلك الادلة الحكم عن على الا بان يظهر الا الشرع واما الثاني فلان ما فيه ان اللطف الواجب ما يقرب الى الطاعة
ويبعد عن المعصية وليس في الاظهار مع الدليل عصيان بل العصيان في التخلف عنه وانما هو طاعة ثم ان
اتم حكمه انه لو جعل الحجة ما يجب في الحكمة من اللطف دفعه فضلا كما هو شأننا اذ القت فضل واسع ولم يقنع
بواحدة دون اخرى ولكن لما الناس فقد ليم مع ما في ذلك من حكمة الابتلاء التي تعظم فيه الاجرة
وشفا فضل فيه الاقدام فيكون نعمة على قوم ونقمة للاخرين حسبما جرت عادته جل شأنه في خليقته على
قديم الدهر ولهذا انهم حتى منعوه من الظهور لا الحكمة لاتم عند الظهور حيث منعوه ومن قبله مع

مع التصرف على ان هذا انه يتم وجب الظهور لحفظ البعض لا لاختلال في التكليف فيجب البعض من اللطف
ما يجب للكل ووجود الفائدة انه لكن لا يغني لعدم جهلنا انا عمدا ما لم يصل اجماعا وقضية ذلك جهة لا تزول
ونساده تغني عن البيان ثم اعرض السيد قدس سره عن هذه الطريقة بعد ان جرى عليها [illegible]
القطع بالبينات الثابتة عند قول السائل هل يجوز ان يكون الحق عند الامام والناس على الباطل [illegible]
اجبنا عن هذا السؤال في كتاب الغيبة والشافي والذخيرة بانه ان كان كذلك فوجب عليه ان يظهر لايضاح
الحق فاما الشبهة الثقيلة والحال هذه فقلنا ان ذلك لو لم يجب لكنا مكلفين بما لا طريق لنا الى العلم به وذلك لا حق
تكليف ما لا يطاق في النهي وجرينا في الجواب بذلك على طريقة اصحابنا لانهم عولوا في الجواب عن هذا
السؤال على هذه الطريقة والذي يقوى الان في نفسي ويتضح عندي انه غير ممتنع ان يكون عند امام
الزمان حق ما كان انما هو حاصل من الحق في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا لا سيما مع قولنا بانه يجوز ان
يكتم الامام شيئا من الدين وما يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفا بما لا يطاق من حيث انا اذا فقدت
على الادلة المفضية عنه متمكنون وانما يحول الظهور واياه انا اتينا في الاختيار بجواز ان يكون الحق فيما عند
الامام والاقوال الاخر كلها باطلا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل
ما يفوتنا من الانتفاع به يكون تبعا له من قبل نفوسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا
به وادى الينا الحق الذي عنده وهذا الذي تعلق به السيد في دفع لزوم التكليف بما لا يطاق مع عدم
الظهور من دعوى قدرتنا على ازالة المانع ممنوع لعدم العلم بحصر ما نكلف بالاحكام ما قد يدعى له على
الدلالة عن الامام انما الفائدة في المجموع من حيث هو مجموع والتكليف بالاحكام لكل واحد فلم يتجه على الاصحاب
ان المطلوب الاحاطة وان كان هو الواقع لكن التكليف انما هو بما تؤدي اليه الادلة صادف الواقع ام لا
ذلك ما يطاق واما قول الشيخ في العدة بعد حكاية ما في الذريعة وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي الى ان لا
يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام مع الاعتبار الذي بيناه فحيث لا نعرف
ان لعل هنا [illegible] على حجية الاجماع فلا يلتفت من احاله هذا الوجه بطلان الحجية من راس ثم ان السيد

بعد ان اعرض عن هذه الطريقة سلك في الاستكشاف مسلكا اخر فقال ان الشريف الرازي سئل [illegible]
في جملتها ان قال اذا كان طريق معظم الاحكام الشرعية اجماع علماء الفرقة محصورة بلا علم التجويز
لوجود عالم منهم مع عدم معرفة عينه واسمه ونسبه فبعد هذه القضية يوجب اهمال كل
منها ما يكون الحق الا ما يكون فيما الامام الغائب المفقود معرفة بعينه خارجة عن اجماع علماء
الامامية وهذا يمنع من الثقة باجماعهم اذكره فيما اختلفوا فيهم فهذا يوجب بعينه وتمييز فتياه و
هذا متعذر الان مع غيبته او حضوره فيما في جملة فيما هو مع تعذر معرفة شخصه فهذا يؤدي الى التجويز
عدة علماء ولا سبيل الى العلم بتعينهم الى ان قال فذلك يمنع من القطع على حصول اجماعهم على الحكم الواحد
او يقتات في امساكه عن النكير حالاته على رضاه بالفتيا فهذه طريقة المتقدمين من شيوخنا فيه وجنبنا
عنها وجوها [illegible] لان فيها الاعتذار بان الامساك يدل على الرضا مع احتمال غيره من الخوف المعلوم
حصوله للغائب وحكى السيد رضي في جوابات خلوه امام الزمان وفتياه في كل حادثة من الشرايع [illegible]
يكون في جملة اقوال علماء الفرقة الامامية وليس كل عالم من علمائهم يعلمه بعينه واسمه ونسبه وانما
يعلم ذلك من اشتهر منهم باشتهار كتبه وتصانيفه ورياسته [illegible] فنعلم على سبيل الجملة اكثر من
عرفناه باسمه ونسبه ومن هنا الذي يدعي معرفة كل عالم من علماء كل فرقة بعينها اسمه ونسبه وعلى بلاده
القطع يمنع من لم يعرفه على التفصيل وليس انا لا نعلم كل عالم من علماء الامامية بعينه [illegible] لا
يكون عالما على الجملة بمذهبه وانه مخالف لمن عرفناه بعينه ان العلم باقوال الفرقة ومذاهبها يعلم ضرورة
على سبيل الجملة اما بالفتيا او بالاخبار المتواترة فانا نعلم ضرورة ان كل عالم من الامامية يذهب الى ان
الامام يجب ان يكون [illegible] معصوما منصوصا عليه وان لم نعلم كل واحد منهم بعينه فكذا القول
في العلم باجماع علماء [illegible] الى ان قال وقد علمنا ان الامامي افتيناه وعاصرناه وشاهدناه الا وهو
عند المناظرة والمباحثة يخلي بمثل ما اجمع علماء عليه سواء عرفناه بنسبه وبلده او نعلم بنفسه بعينها
وكذلك كل امامي خبرنا عنه في شرق وغرب وسهل وجبل عرفناه بنسبه واسمه او لم يعرفه قد عرفنا

الحجة لكون الامام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ احد من علمائهم دون ما شهر وعلماءهم [illegible] وكان العلماء من هذه الفرقة [illegible]

بالاخبار المتواترة الشائعة الذائعة التي لا يمكن اشتمالها لجماعة باعيانهم لظهورها وانتشارها انهم
كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة المألوفة حتى ان من خالف منهم في شيء من الفروع عرف خلافه و
ضبط وتميز عن غيره ثم قال فان قيل لنا فلعل الامام لا نكم لا تعرفونه بعينه من علماء الامامية فيما
اتفق عليه قلنا الوجه الذي لاجله ما علمناه وعرفناه من اتفاق علماء الامامية الذي هو وانتم على الحق
المخصوص هو الامام الا احد علماء الامامية وكل احد من العلماء الذين لهم فتيهم ينسبون الى اسم دينهم
اذا ادعينا اجماع الامامية وغيرها على مذهب من المذاهب فانما نعني بهذه الدعوى من عرفناه باسمه
ونسبه ونحن من لم نعرفه بالعلم لاتفاق عام بل عرفناه متصلا ولهذا لم نعرفه على هذا الوجه وليس عجب
اذا كان امام الزمان غير متميز الشخص ولا معروف العين ان لا يكون معروف المذهب غير متفق ولان
هذا القول يقتضي ان كل من لم نعرفه من علماء الامامية وعلماء غيرهم من الفرق فانا لا نعرف مذهبه
والمتعلق بقائله بنا حدا لا يبلغه مشاهد ثم قال فان قيل تجوزون ان يكون في جملة الامامية عالم
يخالف هذه الطائفة في بعض المسائل لم ينته اليكم خبره لانه لم يقع منه ما يشتهر به من تصنيف دعوة فان
اجزتم ذلك فلعل الامام هو ذلك العالم وهذا يقتضي انقطاع الثقة بدخول قول امام الزمان في جملة
اقوال العلماء البتة ويبطل ما تدعونه من الحجة في اجماعهم قلنا لا يجوز ان يكون في علماء الامامية
من يخالف اصحابه في مذهب من مذاهبهم ويستمر ذلك وتمضي عليه الدهور فيتطاول خفي خلافه لان
العادات ما جرت بمثل ذلك الا ان يدعي هذا العالم الاخلاف في ذلك المذهب بغير الاعلان واظهار
ليتبع فيه ويقلده في اعتقاده وما هذا سبيله يجب بحكم العادة ظهوره وتعلق حصول العلم به لا
سيما مع استمراره وكرور الدهور عليه وما تجويز عالم يخفى خلافه الا كتجويز جماعة من العلماء
يخالفونا من عرفنا مذاهبه من العلماء اما في اصول الدين او في فروعه او في علم العربية والنحو واللغة
فيخفى خلافهم وينطوي امرهم وتجويز ذلك يؤدي مع الجهالة الى ما هو معروف سفسطة فاذا علم
ان لا امام الزمان في هذا الباب مزية تعلو به فلو جاز هذا الذي سألنا عنه في غيره لم يجز مثله فيه

لان الامام قوله حجة والجماعة التي نراه فيها في مواجد انما كان محققة لاجل موافقتها له لا بد من ان
يظهر ما يعتقده ويذهب اليه حتى يعرف من يوافقه من يخالفه وليس اظهاره لاعتقاده ودعوته
بمذهبه ما يقتضي انه يعرف هو بنسبه لانه قد يعرف مذاهب من لا نعرف نسبه ولا كثيرا من احواله
كيف يجوز ان يكون الامام مذهب او مذاهب يخالف مذهب الامامية لا يكون معروفا مشهورا بين
الامامية وهو يعلم ان المرجع في ان اجماع هذه الطائفة حجة الا ان قوله في جملة اقوالها فاذا اجمعوا
على قول هو مخالف فيه هلك منه حجة عن اظهار خلافه واعلانه حتى يزول الاعتزاض هذا كلامه
وحاصله انا انما نعلم مقالة من لا نعرف بمقالة من نعرف وامام الزمان واحد ممن لا نعرف وهذا وان
وافق الطريق الاولى في الحكم بدخول شخص الامام في الجميع لكنه يخالفه فان المدخول على الاول ظاهر
قطع اذا المفروض هناك انه يعلم انه لم يتخلف احد لكنه لا يعلمه بعينه والمدخول هنا اشتراط يقول
ان كانت الطائفة انفقت انما يدل على ان كل عالم كان ان يكون على ذلك وان لم نعرفه وكيف كان
فتضعيف الاجماع والكشف الا فيما هو طريقة الشيعة ومذهب لهما نعرف به فانا لا نعلم بموافقة كل عالم
كان لا يكون الا اذا كان ذلك الحكم بهذه المكانة من الظهور فعند ذلك يندفع ما عساه يتوهم ان الطعن بالامام
الغائب المستور دائما امام القائم عليه السلام على حاشيته وجعلنا الدلالة كلهم في كلام السائل والتصريح به في الجواب بغيرة
حيث يقول ان امام الزمان حيث يقول وان لم نعرفه بعينه فانا انما نعلم تبعا لمن يعرف مقالة من
لا نعرف من العلماء الذين جرت العادة بحكاية اقوالهم وذكر مذاهبهم من حيث انه لو كان هناك
مخالف لعرف خلافه وهذا انما يعقل في الظاهر المشهور دون الغائب المستور ومن ذا الذي راى الامام
ثم وعرف مذاهبه كي يحكي عنه ما يحكي فيه بخلاف ما في ايدي الناس في الجملة فقوله ليس الامام الا كعالم
من علمائهم في جميع المنع بل هو عالم آخر وان اراد ما يعم الامام الظاهر فلا يبعد ان يكون كذلك لعدم
جريان العادة بنقل مذاهبهم في المذاهب بل انما ينقل اقوال من عاصرهم من العلماء كزرارة ومحمد بن
مسلم وليث وابان وجميل وابن ابي عمير ويونس والحسين والزيات والصفار وسعد والعطار وغيرهم فلا

من جملة العلماء وبلوغ من جاء بعد الغيبة كالكليني وابن الوليد والجلة فالمعروف انما هو نقل مذاهب اهل
الثنائي كالقديميين والسيدين والشيخين ومن بعدهم الا ما شذ وشيء عن قول الشارع في مذاهب المشترعة
انما يجعلونه حجة للمذاهب وماخذا للاقوال فكيف يكون عمدتهم على خلافه عليك بملاحظة وتتبع كلمات
نقلة الاجماع وخاصة السيد ومن ذكرنا معه اذا حكوا اجماعا فانما يحكونه عن تحصيل الآراء والاقوال
مشايخهم ومشايخ مشايخهم وما يصل اليهم بالتظافر والتسامع من نقلة الاصول القديمة وغيرها من
كتب المتقدمين وغيرهم التي عليها مدار تعليمهم دينها مدارسهم ولا ريب انهم اذا راعوا ذلك كله حتى عرفوا
ما عليه الشيعة على قديم الدهر وعلموا انه مذهبها الذي لا يعرف لها سواه علموا ان الكل اماما كان او لم يكن
على ذلك وخاصة ائمتهم الذين هم سادات علمائهم ومفتيهم الا انهم انما اخذوا منهم وصدروا عنهم
هذا طريق اخر حجته من الحدس كما سياتي في مطلب كشف القناع عن مقالة الائمة الماضين الكشف عن مقالة
التابعين لانه على الحق الواقعي والواقع لا يختلف عن ماذكره السيد ره اخيرا بقوله هل المعتمد حجة
عن الظهار بخلاف ذلك علانية حتى يزول الاعتذار بكونه مما لا عرف عنه من طريقة الاصحاب وكيف كان
فهذا طريق اخر ثالث وهنا طريق رابع يرجع الى الحدس اعتمد عليه جماعة من متاخري المتاخرين
ويجري عليه الاستاد واتباعه وحاصله ان تراكم الظنون الحاصلة من اتفاق كلمة العلماء في عصر من
الاعصار يبلغ بنا الى القطع بالواقع وذلك ان من وجد المجتهد البارع الورع التقي يقول ان هذا حكم
الله ثم مثلا فلا ريب انه يحصل له الظن بذلك فاذا قال اخر من شكله مثل ذلك انضم اليه ظن فاذا من مقالة
الثاني وثالث من اتفاقهما فاذا انضم اليهما ثالث تاكدت الظنون وتعاضدت وهكذا كلما ازداد واحد
تراكمت الظنون وتزايدت قوة الى ان يحصل له مرتبة يصادف فيها القطع بان هذا حكم الله في نفس الامر و
الواقع كما يحصل القطع عند تواتر الخبر الثالث في الاجماع اجلاء الائمة فيما اضعف وذلك لانه في
الكلمة على امتناع التقليد ههنا وعلى مراعاة شرائط الاجتهاد ووجوب بذل المجهود الاكثرون على
وجوب تجديد النظر وعدم نسبة الفقهاء الى الشايع الاكثرية مقلدي المجتهد الميت الا وجدت

الطريق الرابع

جماعة من اهل

جماعة من اهل الصلاح والتقوى يا فتوى تقليدا منه لا يعرفون غيره ثم رايت اعلمهم يفتي فتيا
ويعمل عليها فلا ريب في حصول الظن بان ما فتيا من مقلده فاذا انضم اخر على وفق ذلك الظن وهكذا كلما
انضم اليه واحد ازداد حتى يبلغ مرتبة القطع وليس العلماء الابدال باسوء حالا من الاطباء واهل باب
الشرايع والطرق فانهم اذا اتفقوا على امر قطعنا به وان كانوا كفرة فان الظن اذا حكم صريحة في دعوى بانه دعوى
او نسب ذلك فيه فاذا وافقه اخر حصل عند ذلك وهكذا حتى اذا اتفقت على ذلك كلمة الصيارفة اهل الشاغل قطع
بان كل الدراهم كانوا كفرة لا تفرقة منهم الا مجرد دعوى الصيرفية فاظنك بالعلماء والابدال الذين خبرتهم
وعرفت مبالغ علومهم ثم ابى الاستاد مما نقلوا به الشيخ والجماعة من دعوى وجوب الظهور عند اتفاق
الكلمة على الباطل وهما جاور في المقبول معللا ذلك بان القول به الذي المجمع عليه مبني على الجهل بالاجماع لان
الاجماع حجة بالاصل الا انه لم يصل الينا بعنوان انه معصوم قطعي بل بعنوان علم يقيني ثم ادعى هذا بان النبي ص كثيرا
ما كان ينص على الحكم ولا يحفظ نصه بل ينقل بالقبول ويبقى في الاديان ويأخذ الناس في العهد بعد الى ان يشتهر
فيهم حتى اذا سئل احدهم عن ذلك الحكم كان يحدث حكاية قوله ص ثم يبلغ الى حد الشهرة وذلك غالبا
فيما يتم به البلوى فقد يفقد بعد ذلك حصول الاجماع ومن هنا يعرف معنى قولهم بان مخالفة اهل الاجماع
ثم اكد ذلك بان العلة المذكورة عقلية يقينية لا تعد بشرعية وكان هذا الخبر كسائر الاخبار المتضمنة للاسناد الا
به استدل على المقابل المعتبرة وكان الاستدلال به استدلالا بما اشتمل عليه من الدليل فاندفع ما قيل من ان
السند اذا كان ظنيا فكيف يكون ما ينبني عليه قطعيا على ان هذا الخبر مقبول عند الكل موافق لما جاء في الكتاب المجيد
من الامر باتباع سبيل المؤمنين كقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى والسنة النبوية الدالة
على الامر بلزوم الجماعة والنهي عن التفرق وانه لا تزال طائفة على الحق وان المستضعفين ان اخذوا بما اتفق
عليه المسلمون نجوا وان التعبد بشرط الشرايع وبينوا الاحكام فيما اجمع عليه لا يرتاب بالاحتياج اليه في سائر
المسائل حتى لا يكاد يتم استعلام مسألة من اية او رواية الا بمعونته فتارة يحتاج اليه في الدلالة كالنهي وتارة
وصرف الرجال الى النساء والامات وظنيات في كثير من الاحكام من دون مراعاة ما جاء في الشرع وتارة

ورد في الثوب من الغسل مرتين وازالة النجاسة مثل البدن وموضع الجبهة والمساجد والمصاحف والمراقد
مما ورد في بعض النجاسات كغسل ثوب الكلب من البول المخير من افراد النجاسات ومما جاء في تعيين بعض
افراد المايعات بسقوط بعض النجاسات في بعض اخرى ومما جاء في انفعال الماء القليل ببعض النجاسات كغسل ثوب الكلب
من المياه المضافة او ما جاء في التنزه في البول المشتمل تمام العشر كلها على سبيل القطع وليس هناك الا الاجماع
واخرى يقتصر على المورد كما اذا سمعنا ما جاء في رجل فيها الانبغى الجهر فيه ابدالا في البراءة او مما جاء في الوضوء
بماء الورد مثلا فان تجاوزنا في الاولين الى النساء والخنثى او في الاخير للمضاف من المياه المضافة او ما جاء
للتنزه في البول من النجاسات وفهمنا ان من ادلة الوجوب ارادة الاستحباب من دون مراعات المعارضة
او الرجوع الى الترجيح او الجمع كما جاء في الاداب والادعية واكثر المستحبات واخرى نقطع بالوجوب الشرطي
للعهد بما يدل على الوجوب الشرعي للتفسير في الاوامر الدالة على الغسل من النجاسات فانا نقطع ان ذلك شرط
لصحة الصلوة ونحوها لا الاستعمال لانها واجبة اصالة لنفسها الا غير ذلك فانا نرى الا معدوم في جميع ثلثمن
من دون مراعات ما يدل على النجاسة في الاول والتخصيص في الثاني والتجوز في الثالث بحمل ما يدل على ذلك
بعد فرض ثبوته ان ورد على اقتضاء الظن ونحكم في جميع ذلك على سبيل القطع وما ذاك الا الاجماع فلولا انه
حجة لم يتم امر والفقه في ان يختلف في البعض وحاصل هذا الوجه انه لولا الحجية لبقي كثير من الاحكام
المسلمة فيما بيننا المقطوع بها عندنا بلا مدرك يصلح لان يكون منشاء لذلك هذا حاصل ما تعلق به الاشا
وغيره مما بينا والاعتراض فيه بالنقض الخاص بما ضربوه مثالا وما نحن فيه فان اهل الشواذ
تقدم عكوفه على البيت والمقلدين يجمعون الى القطع والاطباء والصيارفة انما يرجعون الى دقائق محسوسة
ومعلومات معروفة يبعد ادراكها على غيرهم وابن هذا ممن يقول الحق قولها اذا افاد كل منهم الظن الى السوا
كما اجمعوا على رجحان الوقوع كذلك اجمعوا على احتمال العدم وان كان مرجوحا فكيف يصح لك دعوى القطع
بالوقوع لمكان الاجماع الاول وهو معارض بالثاني وكلاهما اجماع انما القطع على نحو الدعوى فيكون
الحاصل بالاجماع هيهنا وفي كل موضع يحتمل ان يكون من شك الظن كما هو الغالب انما هو القطع

برجحان

برجحان الوقوع لا القطع بالوقوع نعم لو كان العلماء نظرا الى قيامهم مقام الشارع مقام المقلدة ان رجعوا في شئ من
الاحكام الى محسوس يحصل الثابت القطع فيها دون الاتفاق كما انا لا نحتاج في حصول القطع من اخبار صنف من
الاصناف المذكورة الى الاتفاق بجميع افراده في سائر البلاد سلمنا ولكن لا يكفي في حصول القطع في الامثلة المذكورة
مجرد الاتفاق في عصر من الاعصار وان بعد وقوع الخلاف بين مخبرين اخرين اشتراك نقطع بما عليه الفقيه لو
اختص ملاحظة في ثلثة او اربع منهم متفقين على حكم من الاحكام او جمل من الاعمال او نقطع باخبار ثلثة حيا رئيسه
ليس هناك غيرهم وقد اخبر بخلاف ذلك ثلثة اخرون مضوا قبلهم كلا بل القطع مرتبة في الكثرة يختلف جدا
بحسب القرائن المعتبرة ورد افراد المخبر وخفاء الخبر وقيام القرائن ولا يتوقف على صدوره عن جميع الطايفة ولو
مع ما فان لم يخالف الخلاف في حكم جماعة من العلماء باعيانهم بين ان هناك غيرهم لا نعرف حكمهم بعد
الشهرة او لا يكون فكيف صار في الثاني اجماعا يفيد القطع دون الاول ومنشاء الحدس في المقامين واحد ولكم
واحد انما ان الحدس يبلغ بلحاظ الثاني الى القطع ولا يبلغ به في الاول انما هو لحالة في الامرا كان العلماء في ثلثة
كلهم يقولون الظن او كان من المراتب فيتعددون في الثاني جماعة وقد كان ذلك فيهم عليه ثلثة اخرون او اكثر مضوا قبلهم
غير انه لم ينقطع عنهم اجماع على الخلاف الراجع في هذا الترجيح لا يفيد القطع بطريق الحدس انما القرينة وادعي
من هنا ما لو كان خلاف فان فرض انحصار المخالفين وتخوف لا تسكن ان ذاكم الظنون تبلغ بنا الى القطع بطريق الحدس
غير انا لا نحكم بالملازمة بين الاتفاق الكاشفة طول مدة تلته في عصر من الاعصار ولو بعد الخلاف او مع الاعراض
بالظن او تجويز ذلك عليهم وبين القطع بالاصابة بل انما يكون الاتفاق منشاء للقطع بطريق الحدس كما اذا
كان على ما تم الدهر لم تزل الكلمة عليه او كان بين المعاصرين لاهل العصمة او اهل الاصول او المتقدمين وقد لا
يكون كما في المثال المذكور ومن هذا ظهر لك الجواب عن النقض بما اذا اتفقوا وان تعددت في تعداد الظنون
سببه يصاب بجنبها القطع بالحدس لكنا نمنع ان يكون الاتفاق على الاطلاق بتلك المكانة بان لا يكون وقد لا
يكون ثم ما ذكره الاشارة في الكلام على المقبول من ان تعلق الخصم بان الدليل فيها انما هو الخبر المبني على الجهل
بالاجماع الكاشف ان الاجماع لا يكون حجة بالاصل اذا كان الاصل في حكمه الصدور عن المعصوم بنص او غيرا

ثم يشهد له ان ينتهي الى الاتفاق كما شذ ما ليس كالاجماع كذلك بل من الجائز ان يكون حكم المجمعين انما كان على
الاصول كذلك بل من الجائز ان يكون كاصل البراءة او اصل الاباحة واصل الطهارة ونحو ذلك سلمنا ولكن من
عرفك بالجزء فانما يفيد التصريح الذي وقع السؤال عنه دون المستنبط من الجمع بين الادلة بترجيح بعضها
على بعض ونقول مع ان العلة المذكورة في عقلية فيه ان المقطوع بانتفاء الريب عنه انما هو الجزء المجمع على وثيقه
انا نعلم المجمعين في الكثرة الى مرتبة يحصل القطع واما نفس الحكم المجمع على نظره وان قالوا كان بعضه خلاف كما هو
محل النزاع فانه محل الريبة عند الخصم فاما ودعوى الاحتياج اليه ولزوم بقاء كثير من الاحكام بلا مدرك لولا
ما افضاه بعد تسليمه لا دلالة على حجية ما نحن فيه من الاجماع لا ما وقع فيه النزاع فانا لم نحكم بتلك المقدمة
حتى وجدنا ذلك طريقة للناس كحصول القطع من نحو ما وقع فيه النزاع كاتفاق ثلثة علماء في عصر
ولو بعد الخلاف مثلا وليس كل اجماع كذلك بل من الجائز ان يكون حكم المجمعين انما كان عن الاصول كاصل
او اصل الاباحة او اصل الاباحة ونحو ذلك سلمنا ولكن انا وجدنا هم مسالمين وذلك لا يقتضي ان منشأ المجمع في
الاتفاق كلهم هو المدرك وانما يكون ذلك والاتفاق انما تحقق بعد حكم كل واحد منهم فكيف يكون حال المدرك
في حكم كل واحد منهم بالجملة فهذه الطريقة نبين بانه قد حصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام
في الفتوى ولا ترى علم ان رايهم على ذلك واصل ذلك وهذا كما اذا راينا اصحاب ابي حنيفة والشافعي متفقين
على فتيا فانك تعلم ان صاحبهم على ذلك وربما يبلغ العلم في هذه الى حد الضرورة وجميع ضروريات الاديان
والمذاهب من هذا القبيل والفرق بين هذا والذي قبله ان الحدس في هذا يبلغ الى القطع بان ما عليه العلماء
مذهب الشارع من حيث انهم مقلدة واتباع وفي ذلك يبلغ الى القطع بان ما عليه العلماء هو ما في نفس الامر
الواقع من حيث انهم ذوو بصيرة في الاحكام الشرعية فانهم لا يخطؤون اجمع كما في اصابة نظر الاطباء ولكنا انما
نكشف مقالة الاتباع عن مقالة الرئيس اذا كانوا انما اخذوه بالتسليم مقالة كمقلدي المجتهدين
على خلاف ذلك فانهم في الغالب انما اخذوه بالظنون الحاصلة من الجمع بين الاخبار او من الادلة
العقلية اللهم الا ان يراد ما عليه الطائفة على قديم الدهر فانه يكشف عما عليه سيدها وما كان هذا

يستفاد

فيستمر الى ما هو عليه وكذلك اتفاق معاصري الامام فانهم منه بمكانة ممتاز المجتهد الفاسد و
البطانة فان امره لا يخفى على مثلهم وما كان ليربيهم على باطل وفيه هذا خلاف في اتفاق المتأخرين
في عصر من الاعصار فانه لا يعرف بما عليه الرئيس الا مع الاستمرار ومن هنا يظهر الوجه في عدم كشف
اتفاق اهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة عن مذهب من ينتسبون اليه من الانبياء كما ذكر من
مذاهب اليهود والنصارى وحل ذلك لعدم العلم بكون ما كان عليه الاعصار المتقادمة المتصلة بعصر من ينتسبون
اليه مضافا الى عروض الفتنة باستيصال اليهود وانقطاع عيسى ع ولا علم لنا بتفرقهم فضلا عن
الاتفاق عما عليه بينهم فاما اختلاف النقل عن الائمة ع ووجود كثير من الاخبار على وجه التقية فلا
يصده عن الكشف فان الاجماع على الخلاف دليل على بطلان الخبر المخالف وما صدر منه فيه ان خفي على البعض
فما كان ليخفى على الكل مع تمادي الازمان ونحن نقول لا ريب ان الحجة عندنا في الاتفاق الكاشف عما عليه
المعصوم ع سواء كان من الكل او من البعض الخاصة في عصر واحد كما في المعاصرين لهم ع او في اكثر كما في
غيرهم والكشف اما من دخول المعصوم فيهم كما اذا استكشفت باتفاق الكل وهذه الطريقة الاكثر
امام كان ان يكون على ذلك او كون المعصوم ع على ذلك في نفس الامر بان علم خروجه كما اذا استكشف باشتهار
الطريقة او اتفاق المعاصرين او الخاصة انهم انما صدر عنه ثم الانكشاف يحصل بالتتبع لكتب القديمة من
الاصول وغيرها انما يحصل بالاطلاع على اشتهار الطريقة على الحكم وان لم يكن يبلغ الى حد الضرورة وذلك
بان نرى كلمة الفقهاء وارباب الفتاوى كالسيد والشيخين والفاضلين والشهيدين وغيرهم من اهل الكتب
المتداولة متظافرة به والمشهور بحيث لا يختلفون فيه بل يحكون الاجماع عليه ونرى الاخبار عنه في ابواب
في كتب الحديث ناطقة بذلك فانه نقطع بان تلك طريقة الطائفة ومذهبها الذي يعرفونه وهذا يحصل
الكشف بكلا الوجهين وهذا كما نرى الاصحاب مجمعين في باب الطهارة على عدم انفعال الكر بالملاقاة وعلى
نزح البئر عندها وعلى العفو عن دم القروح والجروح وعلى نقض عن الذي يعفى عن عدم اجزاء غير الماء في
البول والمني وعلى عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ وعلى كون النوم ناقضا وكون المذي غير ناقض وعلى

وعلى وجوب كون الغسل والغسلة الثانية من الاعلى وكون المسح ببقية البلل وان الحيض اقله ثلاثة واكثره عشرة
ورجحان وضع الجريدتين مع الميت وفي باب الصلوة على المنع من لبس الحرير والذهب وجلد ما لا يؤكل لحمه ووبره
وعلى ما اشتهر من السجود على غير الارض مما كان منها الا ما يؤكل او يلبس وعلى وجوب الفاتحة والسورة في الاوليين
وبطلان التسبيح في الاخيرتين ورجحان القنوت ورفع اليدين بالتكبير وصلوة العيدين وخصوصيتها وعلى المنع من الائتمام
بالفاسق ومن صلوة الضحى ومن الاجهار في نوافل رمضان ووجوب التقصير في السفر وكون صلوة المتخير ركعتين
بتسليم وفي باب الصيام على سقوطه في السفر وفساده بالارتماس وتعمد الكذب على الله [illegible] وان يوم الشك لا
ينوى من رمضان وعلى ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة [illegible] وفي باب الزكوة على
عدم وجوبها في مال التجارة وفي الحلي وفي السبيكة ووجوب الخمس في الغنائم والمكاسب وما يخرج من المعادن وفي
باب الحج على وجوب الوقوف في الموقفين ووجوب التمتع على البعيد الى غير ذلك من مسائل هذه الابواب و
غيرها من سائر الابواب فاذا رأيت الاخبار مع ذلك ناطقة بذلك ورأيتهم يعولون عليه الاجماع عن اخبارهم
فلا ريب انك تقطع بان ذلك مقالة آل محمد لا مذهب لهم سواها ما اخذنا بعقلك لا تجد في نفسك مجالا للشك
كما في سائر العلوم العادية ثم هذا الطريق اتفاق المتأخرين في عصر من الاعصار بعد [illegible] الاطلاع عليه فانه لا
يعرف بها علم المعصوم ع كما عرفت غيره ولا سيما بعد سبق الخلاف وما يؤمن ان الاتفاق في عصر يكشف
عن الاتفاق فيما قبله حتى يصل الى المعاصرين وهو يكشف عن مقالة الامام وهي عرية عن البرهان
كم من نافلة بعد خلاف [illegible] فيقال عدم نقل الخلاف عن السابقين في كتب ارباب الفتاوى دليل على عدمه
لجريان عادة اهل الفتاوى بنقل خلاف المخالف وان شذ بل كثيرا ما يحكى خلاف المخالفين فانك [illegible] مشايخهم
الذين لا يغفلون [illegible] ونقل خلافهم كيف وهذه الاجماعات التي [illegible] الخلاف ولا تنقضه
الغنية والتذكرة انما هي اتفاقهم ومعلوم ان اتفاق السابقين بما يكشف عن مقالة المعصوم ع كان المعاصر
والنظر [illegible] فيجاب بما عرفت الاشارة اليه من عدم جريان العادة بنقل مذاهب السابقين الا ان
الفقه المعروف [illegible] اهل الفتاوى [illegible] فكيف يكون عدم نقل الخلاف عنهم دليلا على اتفاقهم ونقل اجماع [illegible]

لا يستلزم نقل خلاف كل واحد منهم اللهم الا ان يقال ان اختلاف الكلمة انما نشأ بين اهل الفتاوى وانما
الحدث من المعاصرين ومن قبلهم فلم نر كلامهم منقولة الامامية ومن هنا كثر نقل المطلعين على
احوالهم من نقل الوفاق في الخلاف كالسيد والشيخ وابن زهرة ونحوهم الاجماع عنهم والحق انه لا يبعد ان
يكون اختلاف الكلمة فيهم غير بعيد من الاختلاف الواقع بين اهل الفتاوى فانه نشأ والاختلاف في الفريقين
انما هو اختلاف الاخبار وعنا وانما هو في كتب الحديث وفتاوى المحدثين والشاهد في المقام كاف في دعوى
الاجماع انما يجمع اذا كان انتهى قطع على ان الشيخ في العدة عد من جملة الادلة على حجية اخبار الاحاد اختلافا في
مذاهب الطائفة على حسب اختلاف الاخبار فتنبه ان دعوى الاجماع لا تسمع ممن جاء بعدهم الا فيما كان
طريقه الامامية يغفلون فيه خلاف من جاء قبلهم كالسيد والشيخ وابن زهرة ومن قاربهم فانه ربما وقع الخلاف بين
من تقدمهم من اهل الفتاوى لا يقدح فيما حكي من الاجماع لان من الجائز ان يكون اخذه من تتبع الاصول
القديمة على ان ذلك مذهب الشيعة وحيث استكشفوا بذلك مقالة الامام ع صح هنا ان الوجه فيما اشتهر
من حكاية الاجماع ووجود المخالف فيه انما يقع الاشكال والتدافع الاعتراض عنهم والتشنيع والنكير عليهم بذلك حتى
ان طائفة من ناس بالغوا في الشهرة وعرضوا عن كل اجماع يدعى لمكان ما ذكرناه وان المؤمن يجد في مقام بيان وجه
الاجماع الكاشف يكشف لديه الحال ان يدعى الاجماع وهو يريد الشهرة كما ان اصحابنا انما فعلوا ذلك توسع
من ان يطلقوا اسم الاجماع فيما لا خلاف فيه الا فيما يقف عليه على نفي الخلاف حتى يقطعوا باتفاق الكلمة وربما
كثر اطلاقهم الشهرة وقد جرت عادة المحقق انه يحكي فيما لا خلاف فيه ظهورا بالقول المشهور ويقول على قول اشتهر
وبان ذلك المحقق اجماع بكونه في النفس ما يدعيه السيد والشيخ واضرابهما لطول الباع وسعة الاطلاع
على ان الوثاقة لا تلازم بعض ما ينضم لحكاية اخر للاجماع على خلافه فان ذلك كيف وان ذلك هو ما يكتفون
بالاتفاق في حين من الاحيان بناء على دعوى وجوب الظهور واعرضا السيد بعد ذلك غير محتاج الى التأمل
الاحتمال وكذلك بان في الاصحاب فان ذلك هو المعروف فيما بينهم والذي كان في المقام مع ان ما اشتهر
اليه مع وجدان الامر ليكون ما يدعى عليه الاجماع مذهب الشيعة وطريقه لهم ما لا نعرفه احدا ينهج

وبالجملة فطريقة تحصيل الاجماعات القديمة والاجماع بعد الغيبة بل حالنا الآن لا يمكن العلم بوقوع الاجماع في عصرنا الا بهذا الطريق
كما ادعى الاجماع سلار على دعوى كونه مذهبا وطريقة فان ذلك الى تيم لك سيد ادعى الاجماع على الاذان وذلك
وهم كثيرا ما يحتجون على الاتفاق باتفاق معاصريهم وهذا كما اتفق للمحقق في الكلام على وجوب تقديم اليمين على الشمال
في الغسل بعد التتبع دلالة الاخبار على ذلك لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال
وربما قال المرتضى وجمع من عاصرناه من الشيوخ على ذلك انما عرضهم في مثل ذلك بمجرد حكاية مذهب من
عاصره من الشيوخ ومعرفته وما كانوا يحتجون بمثله في اثبات الاحكام ولذلك لا تكاد تعثر على احدهم يقول
في الاستدلال لاجماع من عاصرناه وانما يقولون لاجماع الطائفة بالاجماع وما يفيد ذلك وكيف يريد المحقق
بمثله نحو المحقق وغيره الاجماع عنده هو الكاشف بنحو تخصيص المعصوم عم في المجمعين ومن ثم اشترط دخول مجهول
النسب وعدم خروجه حسب ما اشتهر في الطريق الاول من طرق الكشف وما يدعى انه لم يصر اليه احد فقد سمعت ما
حكيناه عن السيد في جواب المسائل الرسية مع ان الظاهرين لولاهم اجماع الطائفة ومذهب الامامية واتفاق
الاصحاب انما هو للحقيقية ما اشتهر من الاخذ على مدعي الاجماع بوجود المخالف على ان الذي نقول ان الحجة
انما تنهض لهذا والكشف انما يكون في هذا الآن يلزم دعوى وجوب الظهور فان قلت ينبغي بناء على هذه
الطريقة ان كان الحكم مدركا عقليا كوجوب المقدمة واصل البراءة واصل الاباحة وغير ذلك من المدارك العقلية
لم يكن الاتفاق كاشفا عن مقالة المعصوم صلعم لجواز ان يكون حكمهم انما كان عن ذلك المدرك العقلي ولا سيما
اذا كان ظاهرا بحيث لا يخفى على احد كما في باب المقدمة وذلك ان الكشف بناء على هذا انما يكون باتكال الشيعة على
الحكم الشرعي عند اشتهاره فيهم حتى يقطع انهم انما صدروا به عن سيدهم ولا يتم ذلك الا اذا لم يكن هناك مستند
اخر قلت وجود المدرك العقلي لا يضر بشرط استقامة الطريقة على المطلعة على ان كل امامي كان لا يكون على ذلك
لا يقدح في الكشف عن مقالة الامام بكيف ولو فرض عليها وهو قيم على خلافها انهم يشهدون
بالحكم لا يظهر له ذلك او انه صدر منهم على منكر ثم لا ينكر وكذا الكلام فيما اذا كان الاجماع على نفس الحكم
العقلي كما حكى السيد الاجماع على الحكم بوجوب المقدمة العقلية الا ان يمنع استقامة الطريقة في مثل الاول فتأمل

ويتعلق بذلك

ويتعلق في ذلك المنع لما بانا انما نطلع على الاستقامة العرفية عن مقالة اذا كان ما تلهج به الالسنة
وتترادف به الاخبار ومعلوم ان ذلك ليس مما يتعرض له الفقهاء او يحتج به الاخبار لكن نعم ان
استعلام الطريقة ان اعتاض علينا فما كان حصيصا على مثل الشيعة كانه مما يعرف بالتسامع والتظافر
عن مثل ما يخرجه من قبلهم حتى يتعلم ما عليه مقاصد الائمة عم هذا ومن مشايخ اصحابنا من عول في
الاستدلال على حجية الاجماع على العقل وعلق في ذلك رسالة يرجع حاصلها الى امرين احدهما التعلق بما
جاء في الطريق الثاني وذلك كالاستدلال بما جاء في الصحيح من ان الله تعالى ان عند كل بدعة تكون من بعدي
يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ثم يعلن الحق وينوره ويرد
كيد الكائدين وما جاء من ان في كل خلف ما ينفي عنه شبه المضلين وتحريف المبطلين وما جاء في تفسير قوله تعالى
ولكل قوم هاد من ان لكل قرن اماما يهديهم الى الحق وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا من ان المخاطب بذلك الائمة من ال محمد يشهدون على الناس
بالانبياء ودعوته والرسول يشهد عليهم بالتبليغ وما استفاض به الاخبار من ان الارض لا تخلو من حجة
يعرف بها الحلال من الحرام اذ ان المؤمنين زادوا شيئا ردهم وان نقصوا اتم لهم وما جاء في وصف الامام عم عن
ابي الحسن عم من انه الداعي الى الله والذاب عن دين الله يحل حلال الله ويحرم حرام الله وان لم تعلم ان من
تواجه في الاستنباط من الكتاب والسنة مع شدة التحفظ والتحرج ثم اخطأ ولعل جانب من الورع
ليس بمبتدع ولا كاتم للدين ولا محرف انما اولئك اهل البدع والاهواء الذين يتقولون على الله بلا بينة
ويدخلون فيه ما ليس منه ويسقطون ما هو منه بغير حجة ويبدلونه ويحرفون الكلم عن مواضعه
عن الدين وان الامام انما يبلغ ويتم ما نقص ويرد ما زاد او لو ثبت له الرسالة ولم يمنع ولا دفع
مقيم الحدود وهي معطلة انما المراد انه نصب لذلك او خلي سبيله وكذا الكلام في حماية الدين
دفاع الكائدين اذ نقول في هذا ان المراد به الذب عن بيضة الاسلام الثاني التعلق بما يقضي به
على ذلك الابتداء مقالة امته او اما الاية فقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا

الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الاخر فظاهر انه شرط وجوب الرد الى الله ورسوله بالتنازع فدل على انهم اذا اجمعوا ولم
يتنازعوا لم يجب الرد وما ذلك الا لان الاجماع حجة مستقلة يجب الاعتماد عليها ثم الرد الى الله كما قال
امير المؤمنين ع في ذلك هو الاخذ بكتابه والرد الى الرسول هو الاخذ بسنته الجامعة ففي الاية اشارة الى
مدارك الاحكام الكتاب والسنة والاجماع بالواسطة لكن الاولان بالمنطوق والثالث بالمفهوم والدليل
العقل بواسطة وذلك من حيث انه اشتمل على رعاية المفهوم وهو من الدليل واما الرد الى اولي الامر
الى اهل الذكر فهو داخل في الرد الى الرسول ولذلك لم يتكرر الرد ولم تكرر الطاعة لانهما امر واحد واما
الرواية فهي قوله ع في مقبولة عمر بن حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة بين رشده فيتبع
وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل فيرد علمه الى الله ثم والى رسوله فان دلالته فيها من وجهين احدهما
التعليل بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه لان كلية الكبرى في قوة شرطا للانتاج الثاني حصر الامور في
الثلاثة الا المراد بالبين بقسميه المجمع عليه او على عدمه وبالمشكل المتنازع فيه فيكون اشارة الى
تفسير قوله تعالى فان تنازعتم الاية منطوقا ومفهوما فالبين الى المفهوم وبالمشكل الى المنطوق
وتحقيق في الاية ان الشرط ههنا ليس المتعلق بالتنبيب امرهم او لا بطاعة اطاعة رسوله واهل
بيته والتسليم لهم والانقياد اليهم وعرضهم من يرجعون اليه عند الحاجة ثم قال مفرعا على ذلك
فان تنازعتم في شيء فردوه اي فارجعوا اليهم ونحن كما نقول لجارك اذا احتجت الى شيء فصل الينا فان
عندنا ما تحتاج اليه وليس فيها التعرض لحكم ما اذا لم يتنازعوا كما انه لا تعرض في المثال لحكم عدم
الحاجة فاما ما عساه يتوهم من ان المخالف للمذكور انما هو عدم النزاع وان كان لعدم عروض سببه
وعدم خطوره بالبال وح فمفهوم المخالفة بعد تسليم الاخذ انما هو عدم الحاجة الى الرد عند عدم

عدم النزاع

عروض النزاع على الاطلاق لا عدمها عند الاتفاق على حكم من الاحكام الشرعية والفرعية انما هو
اثبات الثاني دون الاول فلا يتوجه لان تعلق الحكم السلبي المطلق مستلزم لتعلقه بكل واحد احد من
قرينة وفي الرواية ان الكلام فيما اختلفت به الروايتان لا تنقدح كلية الكبرى اذ المعنى خذ بما اجمع
اصحابك على روايته فان كلما اجمعوا على روايته لا شك فيه لا يقال بان اختصاص المورد لا يستلزم
تخصيص الوارد سلمنا ولكن على الاستدلال منصوص العلة وهو عندنا حجة لانا نقول المحلى باللام هنا
مطلق يراد منه الطبيعة والظاهر ارادة ما اجمعوا على روايته من المتعارضين وح فيكون حاصل منصوص
العلة كل خبر مجمع على روايته لا شك فيه على انا قد نمنع ظهور ان المراد بالاجماع هنا ما يشمل الشهرة
العرفية من باب عموم المجاز بدليل قوله ع ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور ويؤيده ان السائل
لم يعقل منه الا ذلك ولهذا قال له فان كان الخبران عنكم مشهورين فلو شرك على اطلاقه
ولم يفد الخبر يقتضي بحجية الشهرة ومن لطيف ما احتج به في هذه الرسالة ما جاء من ان خالف
كتاب الله وسنة رسوله فقد كفر وما جاء من ان كل بدعة ضلالة سبيلها الى النار وكل ضلالة قال
ولو اسعف الفرقة على الخطاء لكان شكا في بدعة وانت تعلم اذ ان اريد بالكفر حقيقة وجب
تنزيل الخبر على ارادة من اقدم على مخالفة الكتاب او السنة لعدم المبالاة بهما اذ ان اريد معنى
الاعم كثرة البعد عن الحق فاقصاه ان يراد بالمخالفة الظاهرة اين هذا من خطاء المجتهد الذي
يبيح الاخذ بخلاف جزما الا ان يكون الرجح عنده فضلا عن الكتاب والسنة واما المبدع فهو الذي
يجي بالحكم من تلقاء نفسه ليأخذ بها من يتبعه من المدارك الشرعية واما اهل الخلاف فقد اختلفت
مسالكهم في الاحتجاج على الحجية فتمسك جمعية في شذوذ من الناس بالعقل والاكثرون بالنقل
اما العقل فقرره قوم بما حاصله ان اجتماع الخلق الكثير على الخطاء مما تحيله العادات ولو جاز
على امثالهم في الكثرة لجاز على اهل التواتر فاتهم اولا واعترض بانه اتفاق الفرق الضالة على ضلالتهم
كاليهود على ان لا نبي بعد موسى والنصارى على قتل عيسى والفلاسفة على قدم العالم وسائر

اصناف الكفار على الطعن في الاسلام وهم اضعاف المسلمين واجيب بان الذي تحيله العادة انما
هو اتفاق اهل الحجة والاجتهاد من العلماء وارباب الشريعة بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في استنباط
الاحكام من الادلة الحقة كل يستقل بالنظر بنفسه ولا يتكل فيه على غيره واين هذا من استمرار سواد
الفرق الضالة يتبع الآخر منهم الاول لا لنظر ولا استدلال كيف واتفاق اليهود انما كان عن تقليد الآحاد
لاستيصال بخت نصر لعلمائهم واما النصارى [illegible] ومقالة الفلاسفة مبنية على قاعدة الكفر الفاضحة
بنفي القدرة والاختيار وبمجرد النظر يتبين فيها اللاحق السابق واتفاق اهل الكفر مبني على التقليد وحب
المالوف كما في عبدة الاصنام ثم يرجع الاول عما يعبده الناس اليها لغرض دنيوي [illegible] الى
صنم خاص وكذلك اهل الضلال فان مرجعهم الى رؤسائهم [illegible] وذلك انهم لما دعوا الى الاسلام ورأوا
انهم اذا جاءوا ذهبت عليهم مناصبهم سلكوا بهم اودية الضلال على علم كما وقع لنصارى نجران
وحيي بن اخطب واضرابه من اليهود وهذا بخلاف اجماع المسلمين فانه عن نظر في ادلة معلومة تحيل
العادة فيها الخطأ وعلى من يرجع اليها من الاتفاق فكان حاصل الحجة ان العادة تحيل اجماع الخلق الكثير
على الخطاء في حكم يرجعون فيه الى مدارك معلومة ولا يتوجه ان اقصى ما هناك ان يعلم كونه عن
دليل من تلك المدارك واكثرها ظني بل ربما كان فيها ما ليس بحجة عند شيخ كالقياس والاستحسان
وكم من اجماع بنوه عليها كما في اول اجماع وكذا الثاني حيث منعوا من الاجتهاد في غير المذاهب
الاربعة واين هذا من دعوى القطع باصابة الواقع وقياسه بالتواتر فاسد لان اهله يرجعون
الى الحس وبالجملة [illegible] وان كانوا اكثر اذ ليس المدار على
مجرد الكثرة ونحو ما ذكره الآمدي عن الجويني وغيره بما حاصله ان الجمع الكثير لا يتصور توافقهم على الخطاء
والله شيء يرد عليه منع استحالة ذلك فيجوز ان يتواطؤا فيما لم يرد به قطع على وجوبه او
تحريمه [illegible] ولا يصادف الواقع [illegible] على الخطاء مع العلم فان الذي يستبعد من الجمع الكثير
ولكن امتناع توافقهم على الخطاء لا يمنع من وقوع الخطاء لا عن توافق وليس التوافق شرطا

في الاجماع بل يكفي

في الاجماع بل يكفي اتفاق الاتفاق على ان ذلك يقتضي اعتبار عدم التواتر وليس من مذهبهم و
فرع اخص [illegible] بما حاصله ان العادة تحيل الاتفاق على القطع بالحكم لا عن قاطع وذلك انهم متفقون
على القطع بتخطئة المخالف للاجماع ولولا انهم عثروا على قاطع يدل على [illegible] المخالفة لما اتفقت
كلمتهم على القطع بالمنع فكان اجماعهم هذا كاشفا عن الدليل على حجية الاجماع من حيث هو وان
كان عن ظن [illegible] لان ثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود القاطع
لا يتوقف على كون الاجماع حجة واعترض بان المجتهد متى غلب على ظنه امر حتى وجب عليه الاخذ به
حكم به على القطع بان هذا حكم الله في حقه وحق من قلده [illegible] الطريق لا شك في ظنية الحكم وعلى
هذا فالقطع بالحكم لا يدل على وجه القطع بل كل واحد منهم قاطع بان هذا هو الحكم في نفس الامر
وليس قطعه بالنسبة الى نفسه بحسب ما هو تكليفه يجوز ان يكون ظنا وهو كما يقول فقهاؤهم
حكمنا بذلك على السبب والقطع فلا بد وان يكون عن قاطع ولنا ان نقول اقصى ما تقضي به العادة في ذلك
ان يكون حكمهم عن قاطع عندهم وفي زعمهم وذلك لا يستلزم كونه قاطعا في نفس الامر اما لا يكون
القاطع في ذلك عندهم لزمهم بطلان ما اتفقوا عليه طريقتهم في الاصول والفروع المبنية على
الاجماع [illegible] وكيف لا يتفق كلمتهم على المنع من يخالف ما اتفقوا عليه [illegible] وداعي
داعي الاتفاق اعظم من ذلك [illegible] حاولوا عليه وحاكموا اليه لكنهم ادعوا وكلا المقامين من
غير ثبوت [illegible] اما الاول فلخروج اهل البيت [illegible] من اهل الحل والعقد مع
مخالفتهم [illegible] اما الثاني فلا خفاء [illegible] الظاهر [illegible] من فقهاء المذاهب
الاربعة فانه [illegible] الاستدلال على ادلة جميع الفرق كما هو حقيقة الاجماع عندهم حتى يدخل
من لا يعتقد حقية مذهبهم كالامامية [illegible] لا على عصمة الامة كما يزعمون على انهم لا يراعون
الامامية [illegible] واما النقل فهو الكتاب والسنة اما الكتاب فايات الاول قوله عز من قائل
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله

دليل النقل
اما الكتاب فايات

جهنم وساءت مصيرا وذلك انه رتب على مخالفة سبيل المؤمنين ما رتب على مشاقة الرسول من
الخذلان في الدنيا بالتخلية بينه وبين ما تولاه من الضلال والتصلية في الآخرة وتوجه عليه ان
السبيل حقيقة في الطريق والمراد به هنا الطريقة التي استمر عليها المؤمنون من دين الاسلام او
التسليم لرسول الله لا الحكم الذي اتفق ان اتفقوا عليه ولو ساعة من نهار وان رجع عنه الاكثرون
ومن نظر الى سوق الآية وعرف سبب نزولها واحاط بجملة حديث بني ابيرق وسرقة صاحبهم ابي
طعمة متاع جاره وهرب عن رسولهم من رسول الله صلعم بعد ظهور الوضع ان يجادل عن صاحبهم و
رمى بها اليهودي الذي كان خبأها عنده وما نزل في ذلك من الآيات ثم اغتراب ابي طعمة عنه عن
وذهابه الى مكة وارتداده عن دين الاسلام حتى نزلت فيه هذه الآية الكريمة علم ما قلناه من
ان المراد بالسبيل الدين والطريقة وعلم ان الغرض التعريض بابي طعمة وليس هذا منا تخصيص العام
بمورده فانا لا نخص هذا الحكم بابي طعمة بل بيان لما جرى فيه الصوم فانهم زعموا ان كل حكم اتفقوا
عليه وقلنا ان السبيل انما يقع على الطريق فلا ينهض للاجماع من حيث هو ثم نقول ان المتبادر من
ان الاظهر في المشاقة ومخالفة السبيل انما توجهت على من تبين له الهدى وقامت عليه الحجة والعطف
فان اقتضاء التشريك في الحكم ولا يقتضي التشريك في القيد انما يتم لو عطف الجمل بالمفرد والمقام
باعتبار ان المعطوف كالبيان للمعطوف عليه فكان قولنا ان ومن يشاقق ومن يخرج عن سبيل الاسلامية
بعد الحجة والبيان قول مفصل وبعد قلنا ان نلتزم ذلك لا للاتفاق بل لظهور الحجة والعموم على ان
الاستدلال بهذه الآية كلام طويل ذكرناه وما عليه في الكتاب الآية الثانية قوله عز وجل وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وذلك ان الله عز وجل [?]
الوسط ولم يرد به حقيقة لان هذه الامة اخر الامم واعتبارا ان يصفهم بالخيار اصطلاح من حيث
ان الله مما يشتهر غالبا الى الاطراف ولان العادة جارية بوضع النفس وسط الاثاث مطمح الانظار
كان قد واسطة العقد ومن هنا تحقق حل في القوم الشرف وسطا وانما العدالة لا تتفق الا الوسط في العدل

المتوسط بين

المتوسط بين الطول والقصر كمقولة شنا وبين الافراط والتفريط ومنه قيل خير الامور اوسطها كا
لا خلاف الكريم من التجا عن الكرم والفقه طالتبا وغير ذلك والا عدل مستلزم العدالة والتعديل
على انه انما اراد ان يصفهم باهل هذين الوصفين وخاصة الاحسانة على جعلهم كذلك بالشهادة
فكيف يجوز على قوم جعلهم الله خيارا عدلا واسطهم لحفظ الشهادة وحافظها بين يديه على
سائر الناس ان تتفق كلمتهم على باطل وادعى بان الخطاب الموضوع على الدلالة ان كان جميع الامة
لزم ان يكون كل واحد منهم كذلك وهو خلاف الواقع وان كان نادرا بعيانهم وصحيحا اطلاق الامة كما
قال ومن ذريتنا امة مسلمة لك فانه من الناس يسقون كانت الحجة في اتفاقهم وتدينا ان المراد هو
المجموع لاشتماله على المعصوم على ما هو الحجة لكن لا تكون الحجة في الاجماع على هذا العصمة
كما تقول وقلنا انه ذلك كقوله عم لا تزال فرقة من امتي على الحق ثم نجيب ان اقضى ما تقتضيه العدالة
والخيرة والصلاح في الكل وفي البعض عدم تعمد الخطاء والعصيان ولا تمنع من الخطاء وعدم مصادفة
الواقع بعد بذل الجهد في مراعاة الادلة الشرعية التي توجب التابع الانقياد معها كان هذا
جاء من اشتراك لفظ الخطاء بين العصيان ومخالفة الواقع والمامور على العدول هو الاول و
المستحيل في الاجماع هو الثاني والمية بعد تمامها انما تدل على الاول ثم التحقيق بعد هذا كله ان مجرد
العدالة لا تبيح لان يكون علة للاستشهاد في هذه المرتبة العليا التي يرجع اليها امر الخلائق وانما
يصلح لها من كان بحيث لا يقع منه الخطاء فضلا عن الخطيئة فالحق فيها ما صح من ال محمد من ان المراد
بالامة هنا والمخاطب بها الائمة من ال محمد صلعم وقد جاء عنهم عم في تفسيرها مستفيضا انا نحن
الامة الوسط نحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه نحن نمط الحجاز فيلا وما نمط الحجاز ثم الاوسط
الانماط الينا يرجع الغالي وبنا يلحق المقصر وكيف انه عذابها جميع اهل القبلة وكيف يقبل شهادة يوم
القيامة ويشهد من الامم شهادة من لا تقبل للناس فهم يشهدون على رعايانا من اطاع ومن عصى
والرسول يشهد عليهم بالتمسك والاداء وهذا كما ترى قال الله في اخطاب هو اجتباكم وما جعل عليكم

في الدين من حرج ملة ابيكم ابرهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا
عليكم وتكونوا شهداء على الناس فقد جاء فيما ايضا ابانا عنا ونحن المجتبون والشهداء و
بيننا نسبتهم الى ابرهيم فانهم دعوة جدنا ابرهيم حيث قال ومن ذريتنا امة مسلمة لك الثالثة
قوله عز من قائل كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فذلك انه
لهم اخبار انها خير امة ثم ابان ما الجامع منهم بقوله تامرون وتنهون فكيف يجوز ان ينفق كلمة
من زكيهم عالم الغيب والشهادة على باطل بعد عليها ما ورد على ما قبلها حرفا بحرف وقد جاء فيها
ايضا ما جاء في ذلك مع انها نزلت فيهم ع وقد ثبت بحسبه وصف الاخراج للناس فانها اصدق
شاهد على ان المخرج خارج عن الناس الكائنة اية الثانية على نحو ما مرّ وقد عرفت ما فيها وربما
استدلوا بايات اخر ليست من الدلالة في شيء واما السنة فبما روي من قوله ع لا تجتمع امتي على الخطاء
وقوله ص لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وفي رواية حتى يخرج الدجال وقوله عليكم
بالسواد الاعظم وما في معناه من قوله يد الله على الجماعة وفي رواية واياكم والشذوذ من شذ فذ في اخرى
في ثالثة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية واخرى من خرج عن الجماعة قيد شبر خلع ربقة الاسلام من عنقه
فالجواب كل واحد منها وان لم يكن متواترا لكن القدر منها متواتر واول ما علينا فذلك منع التواتر المدعى
في المعنى فان حاصل هذه الاخبار ان جاءنا بها من يستحيل عليه الكذب والغلط حتى حصل لنا العلم القطع
بوروده عمن قبلهم فذلك وان كان انما جاءنا به اثنان او ثلثة اوجدناه في كتابين او ثلثة كما
هو الواقع فاذا عدي كتب الرواية والرواة احاد سلمنا انما تناقلناه عن كثيرين يبلغون حد التواتر
ولكن انما يكون متواترا اذا كان كل واحد منهم نقله عن مثله وهكذا في سائر الطبقات الى مصدرها
وان فقد بطل التواتر من اول طبقة فاذلك بالبانيات ثم ما دل منها على نفي الخطاء وان نزل على الرفعة
الخليقة لتقدمه مع ما دل على نفي الضلالة فالخطاء في الاحكام بعد بذل الجهد في مراعات الادلة الشرعية
ليس بخطيئة ولا ضلال وان نزل على ظاهره لم يفد المعنى ثم انتهى ما في الخامس والسادس امتناع الباطل

الآية الثالثة

واما السنة

على طائفة

على طائفة فلعل تلك الطائفة من لا يعتبرون خلافها وحيث يتفق الامة بحيث لا شذ طائفة فالحجية
في كشف اتفاقها عن كلمة الطائفة المحقة فلك طريقتنا لا عصمة الامة كما يدعون ثم ياتي الاخبار
اذ يحث في ظاهرها حجية الشهرة العظمية وهم لا يقولون بها سلمنا ولكن الظاهر ان المراد جميع الامة
حتى عوامهم ونحن نلتزم بحجيته لا لعصمة الامة بل لكشفه عن مقالة صاحب الشريعة فانه رئيسها
الذي ينتسب اليه الكل فيما اشتركوا فيه كشف كل طريقة عن مقالة من شرعها اذ لا يتفق الكل الا في الطريق
الدينية بل في الضروريات وانت هنا من دعوى عصمة الامة ثم بعد هذه كله نقول انما شنع اتفاقها
على الخطاء لدخول المعصوم ص الذي لا يخلو منه عصر فانه سيدها هذا وربما استدل هؤلاء الطريق اخص
لانهم نفوض لما ذكرنا ان الظن الحاصل بالاجماع على الحاصل بظاهر الكتاب والسنة ووجوب دفع الضرر
المظنون وهذا ونحوه مبني على اصالة الاخذ بالظن شرعا وهو ممنوع فقد تراه في الكتاب والسنة
من المنع وما تعلق به جماعة من دعوى اتفاق علما والاصحاب في جميع الاعصار على الاحتجاج بالاجماع
ودعوى كفاه رد العقل وغني بيانه لو لم يكن حجية ما استقامت طريقة المسلمين على الاحتجاج به من غير
نكير كيف والناس رقباء بعضهم على بعض لاسيما حملة العلم وانى يجوز في العادة استمرار ذلك
بين العلامة من غير تواطؤ على قديم الدهر في سائر الاقطار وقد تصعدوا تابعهم في رتبة الشريعة وان
منهم بيد الشارع لا يرون ماخذا لاحكام الشريعة الا ما صدر عنه انه رجع بالاخرة اليه قلنا انه يعد
في استمرار الطريقة على العلاقة بما اتفقت عليه دعائم المذهب هاتوا استمرت طريقتهم على التعلق بالقياس
مع ما جاء فيه من الطريقين كل ذلك لان وجدوا عليه السلف ان القوم اتباع مسلكوه سبيل ما
قبلهم فان ضم اليهم الامامية منعنا استمرار طريقتهم على ذلك لما عرفت من انهم انما صاروا يتعلقون
بدق الغيبة الكبرى على ان تعلقهم انما كان الكشف عن مقالة المعصوم فليس التعلق على الحقيقة بالاجماع
بل بمقالة المعصوم ع ولم يبق الا التعلق القوم واستمرار طريقتهم عليه وقد عرفت انه لا يستلزم الحجية
الواقعية سلمنا ولكن اقتضاه الظن كالقياس فكيف افاد القطع وكيف كان فانتهى ما نقضه ادلتهم

بعد تمامها بحجة اتفاق كل الامة او العلماء منها بل هي حجة عند الكل لدخول الفرقة المحقة لا العصمة الامة
وذلك انهم اذا استشنعوا من افحش بضلالة الى الكفر كالمجسمة على القول باستلزام التجسيم الكفر فلم
يعتبر خلافهم في الاجماع لان المجمعين على ذلك الكفر جميع المؤمنين واختلفوا فيمن لم ينته ضلالته الى
الكفر ولكن ظهرت عداوته وافضت افعاله كالخوارج حيث اخا جوا النفوس او احدثوا البدع بحسب القدرة
وانشا جوا الفروج والاموال على الولاة ثم انتشا اعتبار خلافهم في الاحتجاج عليهم الا على غيرهم بالاتفاق فيه
طريقهم عند المحققين مراعاة جميع فرق المسلمين كيف كانت الا ما الحجة على اتفاق ما صدق عليه اسم
الامة او المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي الى ثلث وسبعين فرقة كيف لا والكل مشتركون في
الشهادتين والصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد وقراءة القران وغير ذلك من ضروريات الدين
كلهم يدعون مسلمين ولفظ الامة والكانت كثيرا ما يطلق على ما يعم جميع من بلغته الدعوة اجابهم لا
بالجملة من بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
وقوله وان من امة الا خلا فيها نذير ولهذا اطلق على الخلق كلهم لكن اذا اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم اختص بمن اجاب
دعوته وان تسبعوا في ذلك لانه موجه حسن فانه نبه على ما يوجب لكل فرقة ما عداها وجب الغا
جميع الفرق اذ ما من فرقة الا وهي تحكم بكفر الباقي او ضلاله ولئن اعدم دعوى هلاكها نال من الباقي في النار
وتشا قرنا النجاة فلا بد من اعتبار بعض دون بعض وهنا يذهب على القوم اجماعهم فالام يعدهم يوما
يبعون اقاويلا علماء الفرق ولئن اهملوا اسقاط المجسمة وغيرها كالغلاة لافضاء ضلالتهم الى الكفر
فما بال باقي الفرق وخاصة الامامية فانها اقرب الفرق الى النجاة وابعدها عن ارتكاب المآثم وانتهاك
المحارم واشدها تمسكا بالثقلين والتمسك بهما مع غيرها

فصل اذا اتفقت الكلمة في
المسئلة الواحدة على حكم فذلك الاجماع البسيط ويسمى الوحدة وقد لا كلام في امتناع مخالفته اذا سمي
للحجية الا ان ذلك واذا اختلفوا فيها على قولين مثلا عدا مع العلم باعتبار انحصار الحق في ذلك كان ذلك منهم
اتفاقا على عدم القول بما عدا ما صار اليه وهو المسمى بالاجماع المركب كذلك اذا كان الكلام في امرين

ذي اصناف فاتفقوا على التسوية بينهما وان اختلفوا في الحكم او في مسئلتين من باب واحد كتزويج المذي
واللمس في نقض الطهارة او من بابين كما اتفق ان كل من اجاز شرب النبيذ اجاز بيع الغائب ومن منع
منع فاتفقوا على التسوية بينهما في الحكم وان اختلفوا في نفس الحكم فان ذلك منهم اجماع على عدم التفصيل
والفرق بينهما ومبين الخلاف ان المسئلة المجمع عليها اجماعا مركبا هي ما حكم فيها الكل والمذكور فيه الخلاف والخلافية
هي ما لم يحكم فيها الكل وان قل فيها كما ان الخلاف في المركب اكثر منه في الخلافية والكلام في جواز احداث القول
الزائد في الخلافية وهل يجوز ذلك في المركب خلاف واكثر اهل الخلاف على الاهل المنع مطلقا وبعض الحنفية و
الظاهرية على الجواز كذلك وابن الحاجب وبعض المحققين على التفصيل ان اقتضى احداث القول الاخر الى رفع
امر متفق عليه • وخالف اجماع بسيط ايجابا كالاذان على حرمان الجد بعد اتفاق الامة على توريثه اما
مستقلا او مع الاخ او سلبا كالقول برد الموطوءة بعد ظهور العيب مجانا بعد الاتفاق على منعه اما بمنع الرد
مطلقا كما عليه جماعة او بجوازه مع الارش كما عليه اخرون امتنع والا جاز كما لو اختلفت الامة في اعتبار النية
في الطهارات على قولين فريق يعتبرها في الكل واخرون لا يعتبرونها في شيء ثم فصل ثالث فاعتبرها في بعض دون
بعض وكذا الحال لو اختلفت الامة في امر كلي ذي اصناف على قولين ايجابا بالكلية او سلبا بالكلية ثم يجيء ثالث با
لتفصيل كماء القليل بقول قائل بانفعاله بجميع انواع النجاسة واخر بعدم الانفعال ثم يقول ثالث بانفعاله عدا
الى رجحه ومثله يجمع الطير وابوال الدواب وكذا حيث يختلفون في امر واحد ذي حالين او احوال فيطلقون
ثم يجيء من يفصل بحسب الاحوال سواء كان في الاحكام التكليفية او الوضعية او في مسئلتين كما مر ومثل
كالعيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والجب والعنة والرتق والقرن فقال بفسخ النكاح في الكل كما عليه الاكثر
واخر بعدم الفسخ في شيء منها كما عليه ابو حنيفة ان النكاح عنده لا يقبل الفسخ بشيء والتمكن الزوج من الطلاق
واما الزوجة فيثبت بعض العيوب فاذا ثبت رفعته للحاكم الشرع ليأمره بالطلاق فان اجاب والا طلقها
هو ثم يفصل ثالث فيذهب الى الفسخ ببعض دون بعض وهكذا الحج الاطروحات من الاوليين فان المختلفين
في الحكم لكنهم في المتعدد كالاصناف والاحوال والمسئلتين والمسائل متفقون على الكلية والتسوية وعدم

التفصيل ومخالفتهم في ذلك خرق لاجماعهم واما المتحد كالقنوت يذهب الامامية الى استحبابه ومخالفه
للخطاء ثم يجيء من يذهب الى وجوبه فالامر فيه اوضح لاقتضائه الاخلال بالاجماع البسيط فان الاولين فيه
متفقون على عدم الوجوب قطعا وكذا كل مسئلة اتفق الامة فيها على حكمين او ازيد او ابدا من الاحكام التكليفية
وحكم كل فريق منهم فيها بحكم ثم جاء بعد ذلك من حكم بغيرها فانه خلاف اجماع فان اتفاقهم الاولين على الاحكام الاول
واختصاص حكمهم فيها اقتضى باتفاقهم على نفي ما بقي من الاحكام كان ذلك اقتضاء ما الاحكام فانا جاء من يحكم بذلك
الباقي لم يصح منه نقض لاتفاقهم فيما اتفقوا على نفيه فان قلت كيف يكونون متفقين على المنع مع تجويز الفرقة كل حكم
بغير ما حكموا به وكل منهم يجيز لغيره مخالفته عند ترجيح الخلاف لديه فلذا كانوا متفقين على البراءة نقل الاجماع هنا
بذلك بل الفقهاء حيثما حكموا سواء انتهى بهم الحال الى الاتفاق على ذلك الحكم لا يجيزون المخالفة لكن ان قلت
لا يجيز الخلاف بل يرجعون عليه ذلك لاتفاقهم على التكليف كل واحد منهم انما هو بما يصل اليه ظنه والحل
ان المنع انما يصح بعد تحقق الاجماع بسيطا او مركبا لعصمة الامة او لدخول المعصوم ع وانه عليهم في المتعدد
بمنع الاجماع على عدم التفصيل اليه اذ غاية ما ثبت فيه عدم القول بالتفصيل وعدم القول ليس قولا بالعدم ف
بالجملة انما يمنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع ذلك لامتنع القول في كل واقعة تجدد لعدم
حكم الاولين فيها ونحوه ان الايجاب الكلي لما كان مناقضا للسلب الجزئي وكان اشتماله لازما بين السلب
الكلي مناقض للايجاب الجزئي وامتنع ارتفاع النقيضين امتنع ارتفاع القولين باحدهما الا بالمنع من الاخر فكذلك الامر فيما شك
ثبوت الفسخ بكل واحد من السبعة فلا مجال لمنع من عدم ثبوته ببعضها ومن ذهب الى انه لا فسخ بشيء منها فلا
ريب انه يمنع من ثبوته ببعضها فكان القول بالتفصيل المتضمن للايجاب والسلب الجزئيين مبطلا لكلا
القولين ورافعا لما اجمعوا على بطلانه لا يقول عن القول بالتفصيل ابطالا لما قال الفريقان لكن لم يخالفهما
فيما اجمعوا عليه بل فيما اختلفوا فيه فانه خالف احدهما في الايجاب الكلي والاخر في السلب الكلي فلم يخالف الامر
المجمع عليه بل المختلف فيه الا انه لو كان التفصيل امرا واحدا اجمعوا عليه وكذا التسوية بين المسئلتين حيث كان
امرا واحدا والقول بالتفصيل بنفسه وتحقيقه انه يعد هذا كله المحظور انما هو مخالفة ما قصدوه بالحكم حتى اتفقوا

عليه فان

عليه فان ذلك هو المنافي من قوله ع لا تجتمع امتي على الخطاء والتسوية بين المسئلتين غير مقصوده
في الحكم لاحد الفريقين ولا خطرت ببالهما لو اتفق لاحدهما الا ذهن هذا وعدم ذلك اتفاقا بفسخ
هذا وفسخ ذاك فكان حكمهما عنده سواء ولا اخلال بايجاب هذا وايجاب ذاك اذ لم يفسخ بها وبذلك حتى كان
حكمها ايضا سواء ووضح كان استواء المسئلتين في الحكم ثابتا عند الكل لكنهم غير حاكمين بالتسوية ولا
قاصدين اليها فكيف يقال انهم اجمعوا عليه نفس الحكم وقصدوا اليه صريحا او ضمنا فان الحديث يقتضي بالجملة انما
يصدق الاجماع والاتفاق عرفا في مثل ذلك وربما احتج للمانعين ايضا بانه يخالفه الاولين تخطئة كل
فريق في مسئلة فكان تخطئة لجميع الامة وفيه ان اقصى ما قام عليه الدليل امتناع تخطئة جميع الامة فيما
اتفقوا عليه لا فيما اختلفوا فيه كان يخطئ كل فريق بمسئلة بل كل واحد اذ لا نزاع عندهم في جواز الخطاء على
كل مجتهد في موضع اجتهاده واما من اجاز الخلاف على الاطلاق فاحتج له بان الاختلاف دليل على ان المسئلة اجتهادية
يجوز العمل فيها بما يؤدي اليه الاجتهاد وبان احداث الثالث لو لم يكن جائزا لما وقع في الثاني مع
غير نكير وقد قيل ان الصحابة اختلفوا في ارث الام مع الزوجين فقال ابن عباس ان لها الثلث من الاصل والباقي
من الباقي ثم احدث ابن سيرين القول بالتفصيل انه كانت مع الزوج فمن الاصل وان كانت مع الزوجة فمن
الباقي وربما قال الاخر بالعكس واجيب عن الاول بانا انما نمنع من مخالفة ما اتفقوا عليه كما في مسئلة الجد و
البكر ونحو ذلك لا الخلاف في موضع الاتفاق وعن الثاني بان ما وقع من الاقسام الجائز وربما اجيب بجواز
ان يكون حدوث مقالة ابن سيرين وصاحبه قبل استقرار مذاهب الصحابة او بعده الاجماع او ان ذلك لم ينقل
الينا العلم لو ثبتت الدلالة على نقله ولا يخفى ما في ذلك من التعسف والذي تقتضيه اصولنا على حجية الاجماع
انما هو التفصيل لما عرفت من عدم صدق الاجتماع عرفا بمجرد التسوية بين الصنفين والحالين ف
المسئلتين وان اختلف كلامهم في حكمها انما يصدق الاجماع عند الاتفاق على الحكم وربما قيل ان التفصيل
احداث قول ثالث لان اهل العصر السالف بين قولين المنع مطلقا او الجواز كذلك وفيه انه انما يتم لو كان الاجماع
المركب وهو اول الكلام سلمنا ولكنه من القسم الجائز على ان الذي يمنع من حدوثه بعد المنع مطلقا والجواز

كذلك وفيه ان استدلاله بالاجماع المركب صحوالكلام سلمنا ولكنه من القسم الجائز على انا قد نمنع من
حدوثه بعد الاتفاق على القولين الاولين لم يكن مخالفا للعصابة بل استظهرها غاية ما هناك ان ابن
الحاجب واتباعه اختاروه واما اصحابنا فالظاهر منهم هو المنع على الاطلاق بل قد قال العلامة في النهاية
كل مسألة اختلفت على موضوع كلي على الاطلاق فالحكم فيها اما بالايجاب الكلي او السلب الكلي او الايجاب في البعض
والسلب في الباقي فاذا اختلفت اهل العصر على قولين من هذه الاحتمالات الثلاثة فهل يجوز لمن بعدهم ان
يقول بالثالث منعه الجمهور والامامية وجوزه اهل الظاهر وبعض الحنفية ونقل بعضهم عن بعض الشيعة
جوازه وهو غلط ظاهر مع دعوى الاجماع على المنع وقد صرح العميدي بحكاية الاجماع وذلك انه قال في هذه
المسألة بعد ان حكى المنع على الاطلاق عن المرتضى وهو مذهب الامامية كافة لكن الشيخ والمحقق نقلا
الخلاف في ذلك عن الاصحاب قال في العدة واعلم ان الطائفة اذا اختلفت على قولين وجوزنا كون المعصوم
داخلا في كل واحد من الفريقين فان ذلك لا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ
الفريقان ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم داخل معهم فيه سقطا جميعا ووجب
التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم قال وهذا المذهب ليس بقوي عندي لانهم ان
اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين
لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين واذا علمنا دخول قول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراح والعمل
بمقتضى العقل ولو جاز ذلك لجاز ان يتبع ايضا قول الامام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بمقتضى العقل وذلك
باطل بالاتفاق ومنهم من يقول نحن مخيرون في الاخذ باي القولين شئنا وذلك يجري مجرى خبرين تعارضا
ولا يكون لاحدهما مزية على الاخر واذا كنا مخيرين في العمل بهما قال وهذا الذي يقوى في نفسي وقال
المحقق في اصوله اذا اختلفت الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام
احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم تكن معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة
قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعا وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع قال الشيخ

تخيرنا في العمل

تخيرنا في العمل بايهما شئنا وقال بعض اصحابنا طرحنا القولين والتمسنا دليلا من غيرهما قال وضعف الشيخ
هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول الامام قلت وبمثل هذا يبطل ما ذكروه لان الامامية اذا اختلفت على
قولين وكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظر المعصوم هذا
مقتضى حجية التخيير في مثل هذا الفرض فانه اذا لم يبح احدهما فقد بطلت الحجية فليس الا الطرح ومن ثم قال صاحب
المعالم بعد ان حكى اعتراضه على الشيخ تلك كلام المحقق هو جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله
فقد مرت الاشارة اليه حيث الى ما ذكره من عدم امكان الاطلاع في هذه الازمان على الاتفاق المتضمن لدخول
المعصوم وذلك منه بناء على ما اعتبره في الاجماع من اشتراط دخول المعصوم في شخصه وبالجملة لم يجد له
مخلصا من هذا الحجة الا بانكار وقوع الفرض المذكور فان قلت لعل الشيخ لم يرد بالتخيير الذي حكاه واختاره
الحكم بالتخيير الظاهري بخلاف والحكم بالتخيير خارج عن كلا القولين وانما يرجع لانه اعلم بان الامام لا يعتقد هذين
القولين ولم يسعه الترجيح لمكان التكافؤ كما هو المفروض لم يبق الا ان يختار واحدا منهما كما في الخبرين المتعارضين يعني
رفع التحير قلت ان ما ذهب اليه الشيخ وحكيناه عنه من ان الظهور كما يجب لاظهار كلمة الحق كذلك يجب لنفيه
ما لو لم يكن لاحدهما مزية فلم يظهر علينا ان في كلا القولين فيقتضي الحكم بالتخيير بين الفعلين وان كان
مقالة الحق في نفسها باطلة لان احد القولين حيث تحصل اجتماعهما على الواقع ثم يبيح التخيير بين الفعلين او
الفعل والترك لكن ذلك ليس مقالة لاحد الفريقين وكان هذا هو الذي لحظه ولم يلتفت الى انقاد القولين
على ان الشيخ قد صرح بذلك وكفانا المؤنة حيث انه قال في الكلام على الاتفاق بعد الخلاف فلا ان يختار القسم
لم يبح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقلنا انهم مخيرون فيه ان اريد ان الحكم
في الواقع التخيير وكيف كان فالقول بالتخيير خلاف ما عليه الا ان يقال انهم يوجبون على المجتهد الاخذ بما يقوده
اليه الدليل منهما اقصى ما هناك انه يمنع الخروج عنهما وان توجه عليهم انه اذا لم يكن هناك ما يدل على احدهما
او كان ولكن في كل منهما على التكافؤ فليس هناك الا التخيير والشيخ انما يذهب اليه عند ذلك واعلم ان
الاصحاب عقدوا هاهنا فصلين فصلا للاتفاق اللاحق على قولين وذلك حيث يكون في مسألة واحدة او ما هي

في حكمها داخل الاتفاق على عدم الفصل بين مسئلتين ثم منهم من سوى بين الامرين ومنع من الخلاف في
كلا البابين كالسيد المرتضى ومنهم من فصل كالعلامة قال السيد في الباب الاول بعد ان حكى المنع عن
اكثر الناس ونسب الجواز للقوم من المتكلمين واصحاب الظاهر ما تقرر على مذهبنا المنع من ذلك بين
لان الامة اذا اختلفت على قولين فالحق واحد منهما والاخر باطل واذا كان الثاني بهذه الصفة فلا بد
ان يكون كذلك الثالث وما زاد عليه ثم قال في الباب الثاني بعد ان قسم المسئلة الى قسمين احدهما ان يجمعوا
على الحكم عليها بحكم معين من تحليل او تحريم وذكر ان تحريم المخالفة فيه كتحريمها في الاجماع على مسئلة واحدة
من غير فرق والثاني ان يجمعوا على التسوية بينهما في حكم من الاحكام من غير تعيين بان حكم كل فريق منهم
فيها بحكم غير الاخر لكنهم متفقون على التسوية بينهما ان هذا القسم ايضا جار مجرى الاول في تحريم
المخالفة ثم مثل بحكاية ابن سيرين والثوري والقول بمجاوزة الحد في بعض مسائله وذلك انه بعد ان ذكر
في بيان الطريق الصحيح ما ذهب اليه الشيعة ان ما اجمعوا عليه فاجماعهم هو الحجة وما اختلفوا فيه فان اتفق
بعض ظواهر القرآن او عمومه وظاهرها يفوت تناول بعضها من قرب او بعد وجب الاخذ به والا عرض
على اصل العقل وعمل بمقتضاه والا فان امكن جريان طريقة القسمة فيه وذلك بابطال احد القولين ليتعين
الاخذ بالاخر عمل بها والا فلك الخيار تأخذ بما شئت من القولين او الاقوال ثم ذكر ان كل مذهب لنا في
الشريعة قام عليه دليل من ظاهر كتاب او محكم او اصل او عقل وذلك قلنا ان نناظر خصومنا الا ما كان
دليلنا فيه الاجماع فانا متى تركنا باجماعنا الكرة الى جهته وفتقر الى بيان دخول المعصوم فيهم وينتقل
الكلام الى الامامة واثبات العصمة حتى يخرج عن الحد الذي يليق بالفقهاء قال وهذا الذي اخترناه
على مسائل الخلاف التي عندنا فيها على القياس واخبار الاحاد وان كنا لا نأخذ بشيء منهما ولكن الغرض الا
ستظهار على الخصوم بما لا يقدرون على دفعه وذكر ان خصامه في ذلك الا الاستظهار على الخصم ولا يحصل به
الوصول الى الحق قال وقد عرفنا ان ننهج طريقا يجمع لنا فيه امكان مناظرة الخصوم والوصول الى العلم والحق
الى معرفة الحق وهو ان نعول الى المسئلة التي يقع فيها الخلاف بيننا وبين خصومنا اذا لم يكن لنا عليها دليل

فيبنيها على مسئلة اخرى فبعد الدليل على صحتها فيقول قد ثبت وجوب القول بكذا وكذا لقيام الدليل
الموجب للعلم به عليه وكل من قال في هذه المسئلة بكذا قال في المسئلة الاخرى بكذا والتفرقة بينهما
في الموضع الذي ذكرناه خروج عن اجماع الامة مثال ذلك ان نصحح الادلة على وجوب مسح الراس
والرجلين ببلة اليدين دون استيناف ماء جديد فيقول قد ثبت وجوب مسح الراس والرجلين على
التضييق بعض دون تخيير وكل من اوجب مسحها قال انما المسح هو ببلة اليدين لا بماء جديد فالقول
بوجوب المسح مع جواز ان يكون بماء جديد خلاف الاجماع وهذا ترتيب حسن نجاد به الى حيث شئنا
نقول مثلا كل من اوجب المسح اوجب النية والموالاة والترتيب الى غير ذلك ثم قال فان قيل هذا يوجب
الانبناء جميع مسائل الفقه على مسئلة واحدة وانتم عليه دللتم على صحة جميع المسائل التي نخالف فيها
خصومكم ولا وجه للتشديد لانا لا نقر بما لا تلفوه وما المنكر عن ذلك ثم قال فان قيل كيف يصح بناء مسئلة
على اخرى مع تباعدهما كمسئلة في الطهارة على مسئلة في المواريث وانما فعل الفقهاء ذلك فيما بينهما سبب
كالذي في التشريك وعدمه قلنا الاقرب بين المجانسة في هذه الطريقة وغيرها الا الاعتبار انما هو بمخالفة
الاجماع والخروج عن اقاويل الامة وذلك في الجميع على حد سواء ثم قال فان قيل لم يبق عليكم الا ان تدلوا
على صحة هذه الطريقة وجريانها مجرى الاجماع على الحكم الواحد فان انفع ذلك قلنا لا شبهة في صحة
هذه الطريقة عند احد من اهل العلم باصول الفقه وان مخالفة ما ذكرناه ويجري مجرى مخالفتها اجمعوا
فيه على حكم واحد في مسئلة واحدة الا ترى انهم قد بدعوا ابن سيرين والثوري المتقدم ذكره كيف اجازتهما
جميع المسائل على مسئلة واحدة وان كانت من ابواب شتى وذكر العلامة في النهاية والتهذيب فيما اذا لم يفصل
الامة بين مسئلتين ما حاصله ان الامة ان نصت على عدم الفصل بينهما امتنع الفصل بينهما وان اختلفوا
في الحكم ففريق اباح في كليهما مثلا وفريق حرم فيهما وان لم ينصوا على ذلك فان علم اتحاد طريق الحكم
فيهما جرى ذلك مجرى النص على عدم الفصل وذلك كتوريث العمة والخالة فان الامة لم تفصل بينهما
فكل من ورث احدهما ورث الاخرى وطريقة توريثهما امر واحد معلوم وهو كونهما [illegible]

بعث اهل الاسلام الذين قالت الامة فيهم واولوا الاسلام بعضهم لبعض في كل ما اثره وان لم يخط في الحكم
كما في مسئلة شراء البنت فانه ... ابو حنيفة ومنعها الشافعي جاز الفصل وقال في المعالم اذا
لم تفصل الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين
مسئلتين علاقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وامرأة وابوين
فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الموضعين الا ابن سيرين فانه
فصل بينهما فالحال الذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام مع اهل الطائفتين قطعا فالتزم ذلك نحو
متابعة الجميع وهذا كله واضح هذا ضد وكيف كان فلا حجة لهم في المنع في كل البابين سوى ما ادعوه من
القطع بدخول المعصوم في احدى الطائفتين ونحن بعد ثبوت هذه الدعوى فاهرة ومن ثم قال في المعالم
ما قال لكنك تعلم ان هذا على اطلاقه انما يتم في ايام الظهور بحيث يكون اتفاق الامة والمؤمنين او
العلماء كاشفا عن دخول المعصوم بنفسه اما بعد الغيبة فلا وفقدا لان اجماع من جاء بعدها من الامامية
واعضاد كلامهم في قولين او اكثر في المسئلة دخول شخص الامام فيهم فانا نقتضي دخول كلامه وقاعده عوى
وجوب الظهار لاظهار كلمة الحق بعد تسليمها لا تنفع ههنا في غيرها يرجع الى البسيط الظهور الحق على
لسان البعض في الكلام والهيئة التركيبية وانما جائت بالاتفاق كما عرفت فلم نفصل بالحكم ليكون الاتفاق في
عليها وخصوصا فليس من الاحكام الشرعية التي يجب بالظهور بيان اظهارها انما المهم خصوص الحكم كما يشير
هنا الغيب وذلك اوضحنا ذلك اولا هذا ان ذلك والا فسيئة بينهما في الجملة على ان الان اوجبنا الظهور
للتميز وهذا عند عدم التميز هنا ان الخطيئة النفس واصل العبد يقول ويوما عن سبب اتفاق كل هذه الجهة
ولو في حين من الدهر ان امامهم عليه السلام حينئذ بعد الفحص عن جميع ما مرانة كلمة الشيعة لم يتفقوا عليها
وانما جاء ذلك بالاتفاق وعلى هذا فلا يتم دعوى الاجماع المركب بعد الغيبة في غيرها يرجع الى البسيط
الا على النقل عما وقع في ايام الظهور بخبر متواتر او احاد او بواسطة القرائن المفيدة القطع بعدم خروج
الامام من الفريقين نعم على ما اختاره السيد واخترناه فيما تقدم انا نكتفي بتحقق الشيع ان كل امامي

الاجماع السكوتي

كان اذا يكون لا يخرج عن حاشي المقالتين مثال **فصل** الكلام في ان الاجماع انما يتحقق بحكم الكل
فان حكم البعض وسكت الباقون ولم ينكروا فقد زعم ناس انه اجماع ايضا لان السكوت دليل الرضى وهو
بالسكوت فهذا اذا كان قبل استقرار المذاهب اما بعده فلا للعلم بالخلاف فقد اضطرب فيه كلمة المخالفين
فزعم قوم انه اجماع على الاطلاق لقضاء العادة بانكار ما ليس بمرضي وان علم ان فرض ذلك ولو على
الخصوص بحيث على الخلفاء وحتى النساء كما انكر بعضهن على عمر حين منع من المغالات في المهور فقالت
يعطينا الله حيث يقول واتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات وكما
علم عمر عليه مقاما من كثيرة لا ينكر كما انكر عليه حين جلد الحامل وقال له ما جعل الله لك على ما في بطنها
سبيل وحكي هذا عن الشافعي وجماعة من اصحابه وشرط اخرون فقال الجبائي بشرط انقراض العصر
على عدم الانكار حتى انقرضوا ضعف ذلك الاحتمال لاحتمال ان كان هناك مانع واحتمال عدم
النظر او التوقف او المحابات او غير ذلك فاذا استمر على عدم الانكار الى ان انقرضوا انهم لم يعرضوا عن
الاجتهاد وفيه منع جريان العادة بالانكار في الاول دون الثاني فانا نحن نجد اهل الكلام [illegible]
فنجدهم يكثر [illegible] بما يخالف مذاهبنا فلا [illegible] عليهم وان لم يكونوا حكموا ما انكرنا وعيشنا [illegible] الا عن رضى
وزعم ابو هاشم انه حجة وليس باجماع محتجا بان الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة
اذا لم يعرف له مخالف ولا ينكر عليهم ذلك وهذا هو الذي اختاره ابن الحاجب ويفهم من المختصر انه اجماع ظني لان
الذي نفاه ابو هاشم واثبته الباقون مطلقا او بشرطها انما هو القطعي ووجه على الاول انهم ان المعتاد
ذلك يدل على الموافقة ظنا فلو [illegible] الاجتهاد ان يكون سكوتهم لعدم اجتهادهم في تلك المسئلة او للتقية
كما جاء عن ابن عباس في مسئلة العول انه لم ينكر الا بعد موت عمر فقيل له في ذلك فاعتذر بما يدل على
الخوف من بوادره او غير ذلك وان ادا الظهور [illegible] يفيد الظن وعلى الثاني ان ضعف
الاحتمالات لا يقتضي القطع بالعدم لانه [illegible] الظهور على ان المسلم [illegible] البلوى بل
قد يعرض [illegible] البعيد ثم عدم [illegible] الناس مع العلم

بان فرضه ذلك خصوصا على تقريب ليس بخارج عن مجاري العادات على انه من الجائز ان يقع من
العاملين ولا يظهر وعلى الثالث ان الحجية الا انه وفيرا طالهات اذا التقية تخرج هذا الفرد عن الحجية
ولا يستلزم حجية الاخر لقيام ما مر من الاحتمالات وعلى الرابع بعد تسليم انه بديهي اذا ادعاه دعوى
ان الناس في ذلك صنفان مجيب وساكت وذلك اول البحث وما كان ليدعي ان الاجماع بذلك وقع من الكل
حتى يكون اجماعا حقيقيا ودليلا قطعيا ودعوى ابن الحاجب وقد تقدم في ذلك على اصالة حجية الظن وليس
اسوء حالا من القياس واما اصحابنا فالمعروف فيهم عدم الحجية لان مدارها على القطع بقول المعصوم ع
وانما يقع الاشكال في من فتاوى العلماء في الغيبة بناء على طريقة الاكثر من الرجوع على غيرها باتفاق الكل
ولا اتفاق هيهنا كما عرفت كيف وقد كان قديم بعض الماضين مع سكوت الباقين وعدم تعرضهم للحكم يأخذ حكم
الاكثر مع سكوت البعض ليس من هذا الباب لعدم العلم بعلمهم بالفتيا فضلا بالسكوت لجواز دفع
الانكار من غير المعلومين او من المعلومين غير المصنفين او منهم ولم نجده وكلا الامرين شرط السكوت
نعم الثاني منهما اكثر فيسمى الشهرة وقد لهم بالخلاف وان صدق عليها الا انا نشهد فيما بينهم اطلاقه
واراده الاجماع يقولون بلا خلاف بين العلماء وهذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا اطلاقا
للازم واراده الملزوم وقد سبق في بيان طريق التحصيل من ان المعلوم انما هو اتفاق المعلومين ثم
يستعلم حال المجهولين بعدم ظهور الخلاف فانتفع بما وقع عليهم من ان عدم العلم بالخلاف لا يستلزم العلم
بالوفاق ومن لطائف الكلمات المأثورة ولم يكن هناك اجماع ما ذهب اليه بعض المخالفين من ان اهل
العصر اذا استدلوا بدليل او [illegible] تأويل [illegible] لم يجز لمن جاء بعدهم ان يستدل على ذلك المطلب بغير
ذلك الدليل ولا ان يتأول ذلك الخطاب بغير ذلك التأويل لانه لم يكونا مبطلين لما قالوا مجمعين بان
في ذلك اتباع غير سبيل المؤمنين وانت خبير بان المحظور انما هو اتباع غير ما اتفق عليه ما لم يعرض له
كما نحن فيه مع ان الاستدلال بغير الاستدلال والتأويل لا قدح بحاجة عليه فكيف وكان سلوكا لغير سبيلهم
على ان الحق صدق كل عصر ما لو استخرجوا الادلة والتأويل من غير نكير بلا نحو بعد ذلك في فضائلهم

تحققا

وليس هذا الاستدلال الا بالاجماع السكوتي كما ظن اذ لا انكار من [illegible] مجتهد ولم يتجدد له استدلال لا ثانيا ولا
واعجب من ذلك استدلالهم ثم [illegible] بالمعروف [illegible] ولو كان هذا الاستدلال اولا [illegible] معروفا لا مروا به
واين هذا الكلام فيرجع الى التحقيق لهم [illegible] قوله ثم [illegible] عن المنكر [illegible] بحق
فاما الرد عليهم بان ذلك لو امتنع لامتنع الحكم في كل واقعة تجددت فلا خروج بالفرق بين ذلك انه
لا سبيل لهم في الوقائع المتجددة بخلاف ما نحن فيه لثبوت السبيل هنا كلما اذا لم يستلزم الدليل الاول حق
والتأويل ابطال السابق كما في اقامة دليلين على امر واحد وابطال شبههم في خطاب بتأويل واكثر
وذلك كالآيات المتشابهات ونحوها من الروايات يتعلق بظاهرها الباطل فيحمل الحق للمحكم ع
بالتأويل باي طريق اتفق سيما [illegible] وجه فيذكره بعض [illegible] ويذكر آخر وهكذا [illegible] الاحكام [illegible]
الاول للاخر واما اذا استلزم ذلك فاما ان ينصوا على بطلانه اولا فان نصوا فقد اطلق القول بالمنع
لاستلزامه مخالفة الاجماع وقد حكوا عليه الاجماع وان لم ينصوا فالعلامة على المنع في التأويل للاجماع
قال فلو تأوله الاولون المشترك باحد معنييه لم يكن لاهل العصر الثاني تأويله بالاخر

فصل

فصل اهل البيت الذين اوجب الله على الخلق مودتهم وقرن بطاعته وطاعة رسوله
طاعتهم مطهرون من دنس الآثام معصومون حسب ما ثبت في الكلام وفيما نطقت به الكتب واشتملت
به الصحف وصارت به السنن جيلا [illegible] اصحابهم بكريم اخلاقهم وعجيب شأنهم و[illegible] ما اخذ عن
الموالف والمخالف معناه عن الاسناد فكيف يكون المعصوم الآثم يكونون معصومين فلا حاجة في حجية
الاجماع الى اعتبار اتفاق كلهم ولما انكر المخالفون عصمتهم وحسبوهم في عداد المجتهدين وهم يرون انهم
عن لا يختلفون الى معلم ولا يرجعون الى مجتهد اذا خاصوا [illegible] اكابر العلماء من المتكلمين والفقهاء
وحملة العلوم [illegible] اهل الآداب [illegible] كانما الحجر على [illegible] اشتدت
عليهم السبل [illegible] الطرق [illegible] اليهم [illegible] المنصوص عما جوز اهل [illegible]

الثوية بتوريتهم واهل الانجيل بانجيلهم ولا اقرتم بفضلهم ما سئلوا يوما عن مسألة وان اشكلت فحلوا
عنها وما انزلت بهم واقعة فطلبوا اعضلت اجابوا لما اتي للاجتهاد بمقام الجواد مع يحيى ابن اكثم وهو
صبي ما وافق الحلم حلال العلوم الراسخة وهو والشيخ الماخذ لكرهه اجاب عمم ايضا نحوه بجماعة
وسكه الاسلم نزال لقيام الحجة من ظهور الحجة ... الائمة اسقطها افتقوا بعد تسليم
الاخبار انهم ع ليسوا افقههم من المجتهدين بل كلهم حجة وان خالفهم الناس دلنا على ذلك منها
الادلة الاول ما جاء في تطهيرهم موكدا بانما واللام والاختصاص وتقديم الجار وعطف المصدر والنفس
بالاذهاب وغيره للعدل ... في شانهم مما اجمع عليه المفسرون وما شاع بين الجمهور ونقله الثعلبي وغيره
عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صم نزلت في علي وحسن وحسين وفاطمة ورواه ابن حنبل في مسنده
بثمانية طرق ... المغني انما نزلت في الخمسة وروى في مسنده ايضا عن انس والحميدي في الجمع بين
الصحيحين والثعلبي في تفسيره بجميع طرقه ان رسول الله صم كان يمر بباب فاطمة عم ستة اشهر اذا خرج
الى صلوة الفجر يقول يا اهل البيت انما يريد الله الاية وحكى المرزباني عن ابي الحمراء قال خدمت النبي صم
عشرة اشهر فكان عند كل فجر لا يخرج من بيته حتى يأخذ بعضادتي باب علي ع ويقول السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته فيقول فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام وعليك السلام يا نبي الله ورحمة الله وبركاته ثم يقول
الصلوة رحمكم الله انما يريد الله الاية ثم ينصرف الى الصلاة ... ابطل ... بعض المعاندين بان
الايات يدل على ان المراد باهل البيت الازواج ويشهد ... وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى
انما يريد الله الاية ثم يقول يا نساء النبي ص الاية والا عن ... الاضطراب مذهب العرب ... في البلغا
والشعراء كثيرا ... في الكتاب المجيد ... الى اخر ... سيما اذا كان هناك مناسبة
كما نحن فيه ... كما اذا كنت تخاطب احدا ... ثم ... في خلال ذلك ان الرجال
بتولدان من شانهم كيت وكيت ثم ترجع الى ما كنت فيه وكثيرا ما تكون في تأديب ...
من اولادك ... ثم ... من الدنيا ... ثم يرجع الى

نفيهن

تعليق من نعلقه ونفريه وهذا شائع في الناس كثير ولو كان هذا الخطاب للازواج لقال عنكن على النمط
السابق واللاحق والتغليب انما يحسن لو وقع هذا اشتمالا اما بعدما يكون الخطاب في خصوص الازواج فلا
الا ان ... كان فيه فتخصص باهل هذا الاسم اعني اهل البيت وهو خاص ... بعلي وفاطمة ع على ان
هناك ما يصرح باخراجهن عليهن لتضمنه ما ليس فيهن بالاجماع وكيف يكون ... وفيه ...
لما نزلت ... كساء ... عليه ... علي ... والحسن والحسين ع وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي و
خاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكان ذلك عند ام سلمة فاستأذنت ... في البيت فقالت
انا معكم قال انت ... رسول الله ... وعليه مرط مرجل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم
جاء الحسين فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله الاية وروى ابن
حنبل عن ام سلمة ان النبي صم كان في بيتها فاتته فاطمة ع ... حريرة فقال لها ادعي زوجك و
ابنيك فجاء علي والحسن والحسين ع فجلسوا ياكلون من تلك الحريرة فانزل الله هذه الاية انما يريد الله
الاية فاخذ رسول الله صم فضل الكساء فغشاهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء وقال اللهم هؤلاء اهل
بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة فادخلت راسي البيت فقلت انا معكم يا
رسول الله فقال انك الى خير ... فلو كانت ... خاصة و
اخرجت ... قامت الحجة على عدم ... بقولك ... يقول انما
وجه ... عند ... كل
واحد فان قال ... المراد بالطهارة العفة ... بالرجس ما ينافي
ما الكلام فيه فلا يكون دليلا على العصمة قلنا الرجس ... معنيان الاثلاث ... احدها ما
يستخبث من النجاسات والاذى ... ما يستخبث من الافعال ... وما كان الاول غير ... فقطعا
يتعين الثاني ... اللام فيه للطبيعة وذهاب الماهية انما يتحقق بذهاب جميع افرادها ... كان
ويشمل ... هذا ... الخاص ... فليس هذا المقام ما يناسب ... في ذلك لان ... ثم

من ذوي السنة في الجاهلية والاسلام لم تكن مظنة ريبة وليس بذلك القطع اليقيني في الناس حتى يكون نصا على
خيانة جاسوسهم منه ولتنقيصهم عند منهما الشانئ لهم ودينيا ماكانا لهم ليخفى بكونها من ذلك الهم على الناس
خصوصا في الكلام في الارواح وبعضها اليهم يقتضي الاختصاص بهما فان الحق لما اهل البيت وقد اعترف م
ذوو لهم فلم يبق الا العصمة على ان يكون مستعملا في الطبيعة الا في هذا الفرد لما صرفا فان قلت الواجب في
الكلام ان ينزل على متعارف اهل العرف ومع هذا فيحمل على ما يستحق من الافراد عرفا لا شرعا هذا كذلك
لا يبلغ الى حد العصمة قلت ليس في الشرع بعد العصيان في العبادات التوقيفية ما يستحق الشارع منه
الناس والصعوبة التي لا يرام جانبها انما هي في حقيقة النفس من ذلك وما هو في مشهورية كل احد والناس
فيها متشابهون وانما يتفاضلون في الاختصام في ذلك على انه لا ريب بالفصل بعده الا في ارواح الثلاثة في المسا
لك ان كان سلمه فلم يبق الا العصمة والذي عينا حمل هذه الشهرة من تحقيقها قول ام سلمة الرسول
الله ص حين اغضبه علي انا معكم يا رسول الله ع وقوله ص انك الى خير فعلم ان هذا الذي كان يدعو به
مطلب نفيس فرفع ان ثبت له من كل طالب فان قلت فيدل الاية على عصمة كل واحد منهم فضلا عن
المجموع لكن العصمة انما هي من الخطايا والذنوب وليس الخطاء في الاجتهاد خطيئة قلت لا فتاء بغير
الواقع محسوب عندنا من عداد الخطايا وقد عصمها من كل ما يتنكف منه على ان المقلد من
المسلمة عندهم ان المعصوم لا يخطئ في تادية احكام الله والسهو الا انه يخص في النبي ص لمكان
التبليغ لكن استدلالهم على عصمة الامة يقتضي العموم فانا ان الهم من اثر ام رواية بعد تسليمها انما
تدل على العصمة من الخطايا وقد استهضها الخطأ والخطأ اتموا بعضهما لذلك كقوله ص لا تجتمع امتي
على الخطاء وغيرها بعد السرين احدهما ان مع الاحتمال يبطل الاستدلال ولا سيما اذا كان راجحا
واحتمال ارادة الخطيئة هنا هو الراجح لما يدريك في الادلة الثاني ان مدار استدلالهم انما كان
على دعوى تواترها الاجمالي معنى وانما يتم الا ان يتم بالخطاء وعلى الخطيئة وان ابيت هذا قلنا قوم
يتبع بهم الله عز وجل الا في الغايات وارفع الدرجات فطهرهم من كل دنس وعصمهم من كل

ريبة ثم للعمل

ريبة ثم للعمل جمع كلمتهم حجة على من سواهم كلا انما فعل بهم ذلك لذلك والا فانى يكون جمع كلمة
جملة الاثنا حجة على الانام وما يكون فيه وقد دلت الاية على الاول كما دلت دلالتها على الثاني بينه
وبرهانه وبهذا يندفع ما عساه يقال من ان الاستدلال بالاية على حجية اجماعهم مبني على القطع
عن العصمة ثم جاء الرواية المتعينة توجيه وجيه دعوى الخطاء ولذا كان لا يستلزم الخطيئة في
حق غيرهم من المجتهدين لكن في حقهم عن منزلتها وذلك انهم ع كانوا عندهم ولاتفقت عليه شيعتهم
ونطقت به ادلتهم متفقون على انهم عالمون بالاحكام الواقعية علما يقينيا وان من خالفهم ولذا كان
من اعاظم العلماء وكان خلافه عن نظر واجتهاد فهو ضال مضل وجاز عليهم الخطاء لكان ذلك
منهم ضلالة وقد دلت الاية على عصمتهم الثالث ما جاء مستفيضا من امر الثقلين من قوله ع اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض رواه
مسلم في صحيحه بثلاثة طرق واحمد في مسنده بثلاثة والحميدي في الجمع بين الصحيحين بطريقين وفي الجمع بين
الصحاح الستة بطريق ورواه الثعلبي ايضا في تفسيره وغيرهم والكل على اختلاف يسير في بعضها ما تمكنا
مد في بعضها الى ثلاث فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وفي بعض
الى تركت فيكم الثقلين خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدي وفي اخرى انظروا كيف تخلفوني في عترتي
وفي الجميع النص على عدم الافتراق الى ورود الحوض وفي مناقب ابن المغازلي عن ابي سعيد قال قال
رسول الله ص قال اني اوشك ان ادعى فاجيب واني تركت فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود بين السماء
والارض وعترتي اهل بيتي وان اللطيف الخبير اخبرني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا ماذا تخلفوني
فيهما الى غير ذلك وبالجملة فالاخبار في هذا المعنى كثيرة جدا ما ذكرنا الا بعضها وقد قرن في جميعها بين الكتاب و
العترة في الهداية حيث يقول في الكلام اخذتم بهما لن تضلوا وليس المراد على الاجماع والا لم يكن الكتاب
بانفراده حجة على انا نجد انهما قرينان لا يفترقان ابدا ولا ان احدهما الاشرف الاخر بل لما كان منهجا
واحدا انما الثاني لم يهتدوا معاشرة وفيهم باب مدينة العلم والهادي من بعد رسول الله ذوو القلب في

في نفسه فقوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد انها لما نزلت ضرب رسول الله ص يده على صدره وقال انا
المنذر وأومى بيده الى صدر علي عم وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون فيها اعدل شاهد على وجوب
الحجة في كل زمان كما نقل ان يكون في هذه الخلق ولا تكون الا منهم حجة ثم انهم اخص برسول الله ص واعرفهم
بما عنده واقربهم اليه واكرمهم عليه كما ينطق به ايضا الحديث سفينة النجاة التي من ركبها نجا ومن
تخلف عنها هلك والى الان هو حديث رواه الزمخشري في كتابه الكشاف منها ما رواه باسناده عنه ص
انه قال فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود
بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجا ومن تخلف عنهم هلك ولو ذهبت اعدد عليك كلما رواه هؤلاء
فيهم ع من المتواترات والمستفيض والمشهور مثل خبر الغدير والمنزلة والسفينة والمناجاة والبيات ودعوته
والمفاخرة بين العباس وطلحة وشيبة والغدير والولاية والوصية والانفاق والولاية والصديقين
والصادقين والسابقين ومن عنده علم الكتاب وصالح المؤمنين والراية والنجوى والتبليغ بمكة و
النطاق والولاء والوسيلة والقسمة بين الجنة والنار وخطاب ليلة المعراج والقربة والتي فيها سلام
ثلثة الاف من الملائكة منهم اسرافيل وميكائيل وجبرئيل ونقاء الاقوى في الثلثة ورد الشمس وسد
الابواب والمواخات والملك المصطفى في السماء على صورته وانتصار جبرئيل له حين صعد الى السماء وتعلق
بابي ذر بالله شاهد الحجة على الخلق ودعوة ابرهيم والموسومين بين يدي الله قبل ادم في الذر واهل الذكر
وهو النجم والمسألة عن الولاية وصلاته والمواثيق والطائر والطائف وما جاء من الاخبار الكثيرة في التاريخ
عشرة الف منه في المهدي عليه السلام وما جاء من الاخبار كالواقعة مشهد الاوقات وقد اثره فرجناك
من التفسير المقصود فان هذا الشان كما جاء فيه من طرقهم ايضا عن ابن عباس ان الصادق المصدق ص قال لو
ان الغياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضائل علي ابن ابي طالب ع وما ذكرنا
تبصرة لمن كان ذا لب وما كنت لتضع الحق تعصبا بقول ان الاحاد اسبه وكذا خطر له ان عليا عليه
السلام كثيرا ما كان يحاج القوم الصحابة ولا يحتج عليهم بان مقالته حجة وان مقام الائمة من مقام النفوس

والابناء والانساء

والابناء والانساء ولكن لامرهم لا لاحد اعتباره بعلمهم بها الا بتذكره القوم فقد روي عن علي انه
قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب كل باب يفتح الف باب

واما دعوى عدم الاحتجاج فلقد احتج عليهم بما شاع في المجامع والمواضع حتى دونت له الكتب مصون بها
التصحيح ولكن ابو الفضل معترفون بالحجة ولا يسلكون الحجة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومنها شاهد يوم
الشورى ما يقرب من الاطالة فمنه عامر بن واثلة قال كنت مع علي عم يوم الشورى في البيت فسمعت عليا يقول نشدتكم
بالله هل فيكم احد وحد الله قبلي ومنها ما جاء عنه في رحبة الكوفة حين قال انشد الله من سمع رسول الله يقول يوم غدير خم ما قال
الا قام فشهد فقام اثنا عشر بدريا فشهدوا انهم سمعوا رسول الله ص يقول من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ليبلغ الشاهد الغائب فقال اللهم لهم ثم استمر على المناشدة
حكم بمناشدة وشكاية لو تفتحت لم يكن الايوم القدير ففيه شهد منهم سبعون الف من يشهد من مقام
رسول الله صلى الله عليه وآله في الاعياب القصل الخطاب وسمع ومحمد عمر بن الخطاب وغيره من الاصحاب كما في **فصل** نعم

ابن الحاجب ان اجماع اهل المدينة حجة لكونهم مهبط الوحي ومجمع الصحابة والعلماء يقتضيهم عنها ومع ثم انه انقرضوا
ثم اجمعوا لم يكن حجة لقوله ص ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وما رايهم كروايتهم وهو مقدمة
على رواية غيرهم وان تخيبروا شيئا من هذا لا يستلزم الحجية على ان ملاك الاجتهاد على يد المجتهد واستفراغ
الوسع وشدة الرغبة وملازمة العلماء ومربما كان هناك في المدن العظام كبغداد والكوفة ومصر والشام ثم
من حيث انها محل الملوك والخلفاء ومجمع العلماء وما عهدنا اهل المدينة الا اقل الناس حرصا في طلاب
العلوم وانما يهاجر اليها العالم بعد العالم بعد استقرار احواله واستقامة الملة واما الحديث فمن الذي نطق
به الكتاب وحكمه به الوجدان قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق فما انا الوافي بها الا ما قبض
رسول الله ص ثم ما كنا نشاهده بعد الجماعة من ارباب المعاصي وحملة الاثار يعيبون ويعيبون
على ارتكاب المحارم من الكبائر مع ان الكلام في الجهالة وليس من المبتدع في شيء والمراد والله اعلم

فصل

او ما كان فيها من شدة نفاق او خبث طوية تظهر في زمانه صلى الله عليه وسلم بعدم سياهم اليه صلى المسلمين ومتى
ظهر ولم تملكوا الاشرفا كانوا ليقيموا نبوته ما حكى من الله صدق انا سكنوا المقام معه صلى في المدينة م
منكفين عن الاذنيا واليه والملازمة لحضرته والا صح فكيف يصح اثبات هذا الاصل العظيم بخبر احاد
وحمله على الرواية قياسا واشتهرت هذه المقالة عن مالك وربما نزلت على الاجماع في المنقولات كالاذان
والاقامة والصاع والمد دون غيرها ثم انى وجدت من يفيد اطلاعا بكونهم من الصحابة والتابعين و
هو غير بعيد لتوجه الايراد عليه **فصل** الكلام في ان اجماع الصحابة بحيث لا يبقى مجتهد حجة لا تتم حجج اهل
للاول المعتزلة الامة او المؤمنين لمذهب احمد في احد قوليه والظاهرية الا انه لا اجماع حجة الا اجماعهم لانه
يتحقق بعدهم متفرقين بما لا يجدي كقوله لهم او اوائلة الاجماع كقوله ثم كنتم خير امة وكذلك جعلناكم امة
وسطا خطاب مشافهة للمتناط المحاضرين الموجودين وليس هم الا الصحابة وهو يعلمون ان جميع التكاليف
كذلك مع ان مدار الاحتجاج على قوله لا تجتمع امتي على خطاء وعلى انهم ما يخبرهن خطاب المعدوم ثم فيه
عدم انعقاد الاجماع بموت بعض الصحابة وما اذا كان هناك مجتهدين التابعين فان انعقد اجماعهم قبل
بلوغه رتبة الاجتهاد فلا كلام في عدم توقف اجماعهم على وفاته بل يكون اجماعهم حجة عليه كما هو الشان
في كل اجماع يرد عليه مجتهد وان لم ينعقد الا بعد بلوغه فخلافه يمنع وقد اعترضوا في ان الاكثرين على الاول انهم
بردة بعض المؤمنين ومن الناس من صار الاتفاق مطلقا حجة اصحابي كالنجوم
علي انه لو تم لم يكن الكل قوله كل
واما فهم حجة فقد للحق في اجماعهم والحق في التابعين من لا شيء في خباره وفيهم من رجع اليه مثل ابن عباس
وابن عمر واما اجماع الخلفاء الاربعة او الخلفاء او الاثنين وسنة الخلفا فالاكثرين على عدم الحجية
لعدم الصراحة في الادلة وقد خالف فيه كل شاذ محتجين للاول بما يروى من قوله عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وللاخير بقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واجاب الاكثرون
بان اقصى ما فيها الدلالة على اهليتهم للتقليد لا حجية فعلهم على المجتهدين كما في اصحابي كالنجوم وهذا

تقليدهم عن

شطر ويكم عن الحق الخلف لا وجه للتنزيل الا على التقليد الا الحاشية كذا الاخوة انما حجة على المجتهد
والوجه الجواب بان الجمع المحل العموم حتى يدل على وجوب الخلفية كل واحد منهم كما كانوا ليوجبون حمل
المراد بالخلفاء اثنى عشر خلفا والتدنى عنه وحجة على خلقه واسنا الاثني عشر شيعها ليس الا مقالة كل واحد منهم
حجة واما الثاني فقد شاع الخبر منهم انه من الموضوعات وقد الف بعضهم في الاخبار الموضوعة في المشايخ
كتابا كان هنا الموضع كان في ايام معوية حين جد في عداوة امير المؤمنين ع ومن معه للوى اكناف
الناس عنه وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليامر باتباع اعدهم بحج الخلاف عليه وهو لم يجتهد بخلاف احدهما
واهل هو الاجتهاد في مقابلة النص **فصل** هل يمكن الاتفاق كلمة الكل الا عن سند من دليل الامامية اصحابنا
واكثر القوم على المنع حتى لا بعضهم المجوزا لا يجري الاولون بانه لو جاز لكان اجماعا على الخطاء والضلال فان
القول في الدين بلا سند خطاء واثم بالشرط الاجماع [illegible] الاثم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون على ان اتفاق الكل
لا على ما يجعله العادة كالاتفاق على كل طعام واحد للاول وربما قيل عليهم ان القدر المشترك بين الا
خبار الدالة على حجية الاجماع انما هو انتفاء الاتفاق على الخطاء المقابل للصواب ومن الجائز ان يصيبوا
الواقع وان كانوا مجمعا اثمه وفيه ان الضابطة في الجمع بين الخطابات الشرعية ان ينزل المحتمل على الظاهر
والظاهر على النص وقوله في بعضها لا تجتمع امتي على الخطاء وان كان يحتمل الخلاف الصواب كما هو ظاهر قوله
لا تزال فرقة من امتي على الحق لكن قوله لا تجتمع امتي على الضلالة صريح في نفي اجتماعها على الاثم ثم ان كان القدر
المشترك بين الروايات هو ذلك فالظاهر مجموع الايات والروايات هنا على ما يقتضي بالنظر فيه قوله نعم
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر بناء الا على ان المقتضي لعصمتهم من مخالفة
الواقع يقتضي العصمة عن الاثم بطريق اولى واما اصحابنا فالمنع على طريقهم ظاهر وربما نسب بعضهم من كون
الملاحظ الكل ظنيا من حيث انه احدهم المعصوم ومعلوم ان حكم يكون عن اجتهاد فذلك منهم بناء على
دعوى وجوب دخول المعنى بنفسه كما هو طريقة بعضهم فالحق الجواز انما عرفت والحق الاخير من
وذلك بانه لو لم يكن الا عن سند لم يبق لاثبات الحجية للاجماع واهتمام العلماء فائدة للاستغنا بالسند

السند بانه واقع كاجماعهم على بيع المراضاة واجرة الحمام ويرد على الاول ظهور السند الاول ومبناه الحكم
عليه لا يستلزم البطلان الاخير ويحتج فيما نحن فيه بالاجماع دون الحديث وان لم يشترط عليه سلمنا ولكن اى فائدة اعظم
من اثبات حجة قاطعة ودليل لا يجد غيره عنده الا السنة ويرفع النزاع وتحريم المخالفة والا بظهور مثله وعلى
الثاني المنع من الاجماع سلمنا ولكن لا نم انه لا عن سند اقصاها انه لم يحك لعله خفيا ولم يلتفت اليه
فلا بعدية الا هل السند الظني عند ظهور القاطع ثم اختلف الاولون منهم في انه هل يجوز ان يكون السند
في الاجماع هو القياس ام لا فالاكثرون على التجويز ومنع الظاهرية فاحتج الاولون بان القياس حجة كخبر الواحد
وغيره من الحجج الظنية فينعقد عنه كما ينعقد عنها وبانه واقع كما في خلافة ابي بكر فانهم انما اجمعوا عليها با
لقياس على الصلوة حيث قالوا رضيه لامر ديننا افلا نرضاه لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه
واراقة المايعات عند ملاقاة النجاسة على السمن وحد الشارب على حد المفتري وحكي عن الظاهرية محمد
بن جرير الطبري المنع من تحقق الاجماع على الامارة مع قياسا كانت او غير قياس لاجل الاجماع لا يكون الاجماع
عنده الا عن قاطع واحتجوا بان الامة على كثرتها واختلاف دواعيها تمتنع عادة ان تجمعها الامارة مع خفائها
واجاب الاولون بانه جائز ان يكون ظاهر كخبر احاد مشهور او قياس جلي فلا كما لا يخفى بعد النظر مع انه منقوض
باتفاق الشافعية على مذهب الشافعي والحنفية على مذهب الحنفي وكل فرقة على مذهب صاحبها مع تفرقهم
في اقطار الارض لا ريب انه لم يكن عن دليل الا عن مستندات ظنية والا لكان جميع ما عداها على الضلال و
الطرف تلخيص نقل الاكثرين بانا وخلافة ابي بكر واجماعهم المدعى فيها على القياس ولقد منع اصحابنا منهم
بقلة ومنع ... لكن ظل الاجماع تحقق باتفاق المجتهدين او باجتماع الطعام وقد علمت ان اهل
الحل والعقد في هذا الحكم الباب هم ... بحضرة المحل ... الرسالة العظمى ومقام النبوة ونظام الدين
والدنيا لا يرشح لها الا احد الائمة ... مدينة العلم ... العلم ومعدن الحكم كلها ... اسم ...
من ... [illegible] ... بالمؤمنين من الوالد ... العطوف ...
كل ... وكشاف كل معضلة ... كل ... لا يحجم عن ... لها ... ولا

ثانقه ... [illegible]

ثانقه في الله لومة لائم وكيف لا يكون كذلك وهو صهر ... الشرع ... [illegible] ... عليه
وما كان ليعرف ... هذه الصفات ... جماعة ... الا ... لقرابته الا من ...
دون ... من كل ... في العلم ... في الحكم ... في ... عن الدنيا حريص على الاخرة شديد
المحاماة على دين الله عظيم الشفقة على عباد الله لا تاخذه في النصح ... لومة لائم كعلي ابن ابي طالب
وسلمان وابي ذر ... من اهل الورع والتقوى ... ومن بني هاشم وغيرهم ثم نظرنا
فلم نجد في السقيفة واحدا من هؤلاء وانما وجدنا ... فلما ... انفسهم ... اخذوا ... حقوقنا
انما كان في ال محمد صلى الله عليه واله ... الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا سفينة النجاة واحد الثقلين واهل
المنزلة والولاية والمباهلة ... وغير ذلك من المقامات المعروفة ... المخالفة ... ثم
المشاورة ... امرها ... رسول الله صلى الله عليه واله ... باب مدينة العلم ... لذلك ... كان ابو عبيدة
اولى بمقام رسول الله صلى الله عليه واله منه عند ابي بكر حيث قال ... بايعوا احد الرجلين عمر وابا عبيدة ام كان اول
... الاجماع ... اتفاق الكل فقد حكى ابن قتيبة وهو الثقة المامون عند
... بايع ابا بكر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله ثمانية عشر رجلا وكانوا رافضة على ابن ابي طالب وسلمان
وابو ذر والمقداد ... خالد بن سعيد ... ابي بن كعب وخزيمة ذو الشهادتين وابو الهيثم
بن التيهان وسهل وعثمان ابنا حنيف وابو ايوب الانصاري وحذيفة اليمان وسعد بن عبادة وقيس بن سعد وعبد الله
بن العباس ... كيف ... عمر وابي عبيدة ... الخلافة ... في الصلوة ثم
... حتى جعله ... فاجر ولكن لا ... الخلافة ...
لكل بر وفاجر اذا كان في ذلك المشهد من ينكر عليهم هذا القياس حتى يكون ... شاهد على انه لم يكن هناك
احد ممن ذكرنا ... لاصحابهم كما ... الاجماع ... اجماع وكان ... فيما اعرض
على ان الذي جاء به الثقات من حملة الاثار ان رسول الله صلى الله عليه واله لما سمع التكبير ... بالناس ...
ابو بكر فخرج ... بين علي والعباس ... ابا بكر ... ثم كيف كان ابو بكر ... اليهما

وليد قبلهما كما قاما ثم كيف استباح عمر ظلما سعد بن عبادة حيث نازعهم الخلافة وحتى عتق سلمان حيث لجأ
عليهم البيعة ونصب النبي وخافه الباقون حتى بايعوا مكرهين والخلافة لم يتشر بعد ولعدم تحقق الاجماع
لخروج المحقق وهولاء كلهم وسعد السادة فكذا يكون الاجماع ام ان المجتهدين يتركون ويصطلحون المجتهد
يتفرعون الوسع ويستفرغون الامة يكون خصوصا في مثل هذا الخطب العظيم والامر الجسيم يتقدمون
على واحد من الناس ويتبعونه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجون طاعته على الناس في الدين والدنيا وعلى كون
ثيابهم ودمائهم وفي اموالهم يمضي فيهم من احكامه ما شاء وكانت معلولة بنت حنيفة فقتلوا رجالهم واستباحوا
نساءهم ونهبوا اموالهم ويسبون ذراريهم حتى نكح خالد امراة مالك بن نويرة رضي الله عنه ودخل بها في تلك
الليلة على غير عدة فقتلهم ابو بكر عليهم الحد ولم يؤدوا اليهم الزكاة فسموهم اهل الردة وفعلوا بهم ما فعلوا
مع ان خلافتهم انما ثبتت على زعمهم بمبايعتهم وكانوا يقولون آل محمد ما بايعنا وانشلوا ملكهم واغتصبوا
تراثهم ثم لم يعرف لهم بعدها مكانا بطلا بيوتنا هذا اشد ظلما من واحد من كان يرجأ عتق سلمان و
نفوا ابا ذر وضربوا عمارا وقتلوا سعد بن عبادة وحرموا ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلالا واباحوا حراما
كان حلالها فعلوا ما فعلوا اهناك مقام احزن من هذا المقام بين المجتهد بعد استفراغ الوسع واستنهاض الجنيد
والتجلد ومراعاة الادلة وجمع المسلمين خصوصا اهل الحل والعقد والجلة بينه وبين نفسه حتى تفرد
الادلة وتشريع الحجج ويخصم الانظار على ان ينفقوا بواحدة دون اخرى بالنهي لا يجوزون نقل كل عصر
بالاجماع الا بتلك الشرائط يتهمون في الاحاطة بمثل هذا الخطب الجسيم والحدث العظيم وانكار انقطاع مشايعة
النبوة وعدم طلبها بما عندها عليهم من كل عصر حتى بعد ما امها بالاتفاق ناس معدودين كيف
السقيفة على ضيق مجالها وكان فيها ناس من رؤسائهم ساخطين فافتك بباقي المسلمين فقد ملوا
الفجاج وطبقوا ... فادل الاتفاقية بالبصرة انكانه مقام قتال وجلاد او مقام نظر واجتهاد
واين المهاجرون والانصار والمسلمين من الجنات الاعراب وسقاة مناصب النبيين كرسي فتح بهم المشرق
كلامنا هنا كله ها شاهد ما لا تلاحقات طلايات والروايات وغير ذلك من سائر المقامات وحديث الرواة

والنظائر وسائر الحكايات شواهد صدق على اليقين وان الامر لم يكن بمرضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرتضه
بيعة جاهلية ولم يرع الامة سوء ظلم ينكرهم حملا على ان القوم في ربقة البيعة ابيعة امير المؤمنين عم
بيعتهم الغدير وبرهان اسامة حيث جعل عليهم اميرا وشهادة الحجة والنفقة **فصل** من الناس من
شرط في حجية الاجماع بلوغ المجمعين عدد التواتر بحيث يتحقق اتفاق الكل مع بلوغ العدد لانهم اذا اخبروا
على ذلك كفى اتفاق العدد وليس المراد به عدد معين بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم باسره شاهد
على ما يجيء انتظاره المتحججين بان القطع انما يتحقق بذلك والاكثرون على عدم هذا الاشتراط واما اصحابنا
فلان المدار فيهم على الكشف وهو غير متوقف على العدد عند الجمهور فلنا لما دلت الادلة على الاجماع عندهم سار لو
وان كانوا ثلاثة ثلاثين لعدم اعتبار صدق الاخذ للمؤمنين في عدد التواتر اللهم الا من سلك في
الاحتجاج طريقة العقل وجوزنا جاحكاه الامدي عن الجويني وغيره من انه لا يحصل تواطيء الجمع الكثير على
الخطاء فان ذلك لا يتم الا باعتبار عدد التواتر الا باقي رحمه غيره وان توهم العضدي لزوم ذلك على الاطلاق
فان لو فرض انتهاء الامر الى الواحد فقطعا لدلوم حجية قوله ايضا فضعف الحرف محتجين بعدم التعارض في الادلة
واجاب العضدي بان الدليل السمعي والكلام فينا لو صح من حيث انه لا يصدق عليه انه سبيل المؤمنين و
اجماع الامة لكنه يتناوله بخصوصه فان مضمون تلك الادلة والغرض منها ان الامة لا تجتمع على خلاف
الحق ومطلع عليه الجهة ان كلمة الحق لا تخرج عنها وكما يمنع مخالفة صريح الدليل كذلك تمنع مخالفة
مضمونه فاما ما اشتهر بينهم من التعلق بان اسم الامة قد يطلق على الواحد كقوله تعالى ان ابراهيم
كان امة فليس بشيء للعلم بان في هذه الادلة انما اطلقت على الجماعة الذين هم اتباع النبي لا على الواحد لا
يقال ان المراد بالامة من صدق ... وهو مشترك بين الواحد والزائد لانا نقول ان سلمنا ذلك فالتقييد
بالاجتماع يعين الحمل على الزائد بل اللهم من يحتج على الحجية بمثل قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي وما جاء
في ذم الاختلاف كقوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لم يحتج الى الخلف **فصل** لا يجوز
التمسك بالاجماع في اثبات شيء مما يتوقف عليه ثبوت حجية الاجماع كوجود الصانع وعلمه وقدرته و

وحكمته وصدق الرسول وذلك لان الحجية انما حدث من قوله اما الشكال الاخبار الواردة في ذلك او حكاية
لكلام الله عز وجل كالآيات الدالة عليه وذلك العلم موقوف على العلم بصدقه وهو موقوف على دلالة المعجز
الموقوفة على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته والحدث ولو توقف العلم بشيء من ذلك على الاجماع لزم الدور
وهذا بخلاف ما لم يتوقف عليه ثبوت الحجية كحدوث الاجسام والاعراض وحدوث الصانع فيجوز اثباته
بالاجماع وهل هو حجة في الامور الدنيوية كالحروب وتدبير الجيوش ام يختص بالدينية الذي حكاه المرتضى عن
القوم هو الثاني فانه صرح بانهم انما يستدلون بالاجماع في الاحكام الشرعية خاصة وهو المحكي عن عبد
الجبار والذي يقتضيه تعريف اكثرهم ويظهر من بعضهم مع اصالة عدم الحجية فيقتصر على محل الوفاق
ليس للاول الا عموم الادلة ويدفعه تبادر الخصوص واستدل بعضهم على العدم بان حال الامة ليس باعظم
من حاله ص وقد كان يشاور في امثال ذلك ولولا انه مما يجوز فيه الخطاء لم يحسن المشاورة وفيه ان
المشاورة انما كانت لتحقيق الامر وتاكيد الطلب واستمالة القلوب من الخطاء والاستعانة بآراء
الناس لكن لا يلزم من سداد آراء النبي ص سداد آرائهم واما على طريقتنا فقد قال بعض اصحابنا انه حجة
لدخول المعصوم ع فيهم والوجه انه في ايام الظهور يرجع الى الناس ويلقيه مدار ظهور الوجه و
اما في الغيبة فلم يثبت وجوب التسديد عليه في مثل هذا ايضا ولم يظهر ذلك الكشف طريقة الاكثرين كان
في حكم الظهور ويتوقف على استعلام الوجه **فصل** يستحيل عندنا اجتماع الامة على الكفر لكان الفرقة المحقة
او الشيعة اتباع المعصوم الملازم بخصوصه ع واما الجمهور فالاكثرون على المنع المحيل خطأ وضلال
اعظم من الكفر ومنهم من اجاز لخروجهم بالكفر عن كونهم امة عن المدخول الايمان في مفهومها فان انه
حالة دعوته فلا يصدق ان امة على ضلال او خطاء كان من شرب خلا كان من قبل خمرا او اكل عجلا
كان من قبل كلبا لا يصدق عليه انه قد شرب خمرا او اكل كلبا الا على ضرب من المجاز غاية ما هناك انه لا
يبقى له امة نعم لو كان قال لا تزيد امتي او لا تكفر امتي وانت تعلم انهم ان كفروا امته واهل اجابته فتم
انهم ما صدق عرفا ان امته كفرت ومنك وهو خلاف ما نطق به وليس هذا من قبيل المستحيل ابتغاء ولذا

ههنا لا يرد

ههنا لا يرد هذه الدلالة انما سيقت لبيان من حيث الاجابة فان اطلاق هذا الخبر ذلك الاسم كما في خبر
نبيل المعنى [illegible] عمر والذين باعهم لانا نقول المتبادر [illegible] بحيث لا يشك فيه عند
سماع هذا الخطاب اعني قوله لا يجتمع امتي على الضلالة عدم اجتماع هؤلاء الذين اجابوا دعوته
على الضلالة حال بعد ثبوت الدلالة وتحقق الارادة من مقاله كان ذلك على ضرب من المجاز نشواهد
الحال لم يكن ثم اني وجدت السعيد في هذا المقام ان الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته
له في نفس الامر [illegible] الموضوع [illegible] الامة [illegible] المجاز باعتبار كونهم امة فيما
مضى وقد يكون باعتبار [illegible] الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء فالاول
تحقيق ذلك ان ذات اسم الامة منهم لما كان باعتبار كان شاخلف الارتداد بالذات فعند
حصول الارتداد [illegible] صدق عليهم الاسم حقيقة فيتناولهم الادلة السمعية [illegible] ان
الحكم اعني اثبات الشيء للشيء اذا كان باعتبار الثاني للاول استدعى ذلك ثبوتا يكون فيه الثبوت
اذا كان وصفا للموضوع والمحمول متنافيين امتنع الحكم بذلك الاعتبار واذا كان باعتبار حدوث
الثاني للاول [illegible] من حيث [illegible] لم يستدع الحدث ما يستدعيه الثبوت من الزمان لا يكفي
بقاء الوصف العنواني للموضوع باعتبار تأخره [illegible] عن العروض بالذات [illegible] ان الزوال انما يثبت بعد
تحقق العروض كان متأخرا عنه بالذات وان كانا متقارنين في الزمان وصح ان يحكم على وجه الحقيقة بان
جعل المعدوم المتصف بالعدم حقيقة [illegible] التنزيل تأخر زوال العدم عن عروض الوجود بالذات منزلة
التأخر الزماني فيصح دعوى عروض الوجود له في حال العدم وهذا هو السر في التبادر الذي ذكرنا في
كلما كان الحكم فيه باعتبار العروض كجعل الماء [illegible] الفقير الغني [illegible] القبيح والشيء المضيء
والسود للابيض وحسن القبيح وجعل المعدوم [illegible] الموجود [illegible] من طريف [illegible] به المانع
انه قد [illegible] على اتباع سبيل غير المؤمنين واوجب اتباع سبيلهم على الاطلاق واتباعهم مع عدم
والتنجيز بان التكليف باتباعهم انما يتوقف على معرفة الاعلى بخصوصه **فصل** الكلام في ان الكار حكم

فصل

الاجماع الظني لا يستلزم الكفر وانما الكلام في انكار حكم القطعي فالذي في الاحكام والمختصر وغيرهما ان
المذاهب فيه ثلاثة ثالثها التفصيل ان كان ضروريا كالعبادات الخمس والشهادتين فهو كفر والا فلا
والتحقيق انه لا نزاع في الضروري وانه كفر سواء كان في الاصول والفروع انما النزاع في غيره وليس فيه
الا مذهبان والذي عليه الاكثرون انه لا يستلزم وانما صار الى القول بالكفر قوم من الفقهاء وقاسوه
على قطعي الخطاب كنص الكتاب ومتواتر السنة فان انكار الحكم المدلول عليه بهما انما يكون عن انكار
حجية الدليل ولا وجه له الا التكذيب المحض وهو الكفر الصريح وربما نقل بتواتر ما دل على حجيته فانكارها
انكار لما دل عليها من المتواتر وهذا خطا صرف اما الاول فانه قياس مع الفارق على انا قد نمنع حكم
المقيس عليه واما الثاني فلما عرفت من عدم تواتر ما جاء في ذلك سلمنا ولكن انكار حكم المتواتر انما
يستلزم الكفر واذا انحصر وجهه في التكذيب اما اذا كان الامر اخر كالانكار لحجية الكتاب لما
جاء في المنع من الاخذ به والاجماع بعد تسليم تحققه والعلم به لعدم استكشافه به مقالة المعصوم
فلا والاحتجاج للاكثرين انما يستلزم التكفير لو كان العلم بها من اركان الاسلام التي لا يتحقق بدونها
ولو كان كذلك لوجب على النبي ص ان يعرف المسلمين وجه الحجية وان لا يحكم باسلام احد حتى يعرف بذلك
كسائر الاركان ويقتضي ان المكفرين يذهبون الى التكفير مهما كان بالحجية وان لم ينكر الحكم كما اتفق
لبعض المعاصرين وهذه اشنع من اختها هذا اصح لا ينكر ان انكار حكمه او حجيته قد يكون عن تكذيب
ايضا الذي يسرع الى الحكم بكفر المنكر على الاطلاق **فصل** كل من قال بحجية الاجماع المحقق قال بانه
دليل قطعي منقض الالجاجي فيمتنع انعقاد اخر على خلافه لاستلزامه خطاء احدهما الا ما يحكى عن
ابي عبد الله البصري محتجا بانه لا مانع من ان يجمع الامة على امر شرط ان لا يطرء عليه اجماع اخر
لكنه قال ان ذلك لم يقع لان اهل الاجماع لما اتفقوا على ان كل ما اجمعوا عليه فاتباعه واجب في جميع
الاعصار امنا من وقوع هذا الجائز اعني انعقاد اجماع اخر على خلافه واعترض بان هذا الاجماع
ادعى به حصول الاجماع من وقوع الاجماع المخالف مما يتطرق اليه الاحتمال ايضا لجواز ان يكون

مشروطا بعدم

مشروطا بعدم ظهور ما يقتضي خلافه فينتفي الامان ويلزم خطاء احد الاجماعين ونحن نقول
ان اراد ابو عبد الله بالشرط الذي اجاز دخوله في الاجماع الاول حتى جاز انعقاد الاجماع على
خلافه ان يشترط هذا الشرط كل واحد من المجتهدين عند الحكم حتى اتفق ان اجمعوا على الاشتراط
كما اجمعوا على الحكم وفي المثال يكون حكم كل واحد منهم معلقا على عدم طرو الاجماع كان يقول هذا
واجب بشرط ان لا يجمع الامة على غيره مثلا كان كل اجماع مشروطا الا ما كان مدرك الحكم فيه قطعيا
اذ لا معنى للاشتراط الا ان يعتقدان الحكم هو هذا ما لم ينعقد اجماع على خلافه وهذا الاتم الاحكام
ولا بين الغفلة عن ملاحظة ذلك عند الحكم بعد ان يكون البناء عليه وح فيجوز في كل اجماع
الا ما تقرر انعقاد اخر على خلافه ثم نقول ان الاجماع الثاني الذي حصل به الامان اعني اتفاقهم على
وجوب اتباع كل ما اجمعوا عليه ان كان مطلقا بمعنى ان كلما اجمعوا عليه يمتنع مخالفته سواء كان
اجماعهم عليه مطلقا كما اذا كان المدرك قطعيا او مشروطا كما هو الغالب لم يظهر للاشتراط
في الاول اثر لان ظاهر المنع من الخلاف في هذا الذي اجازه ابو عبد الله مخالف به القوم وان كان
مشروطا بان لا يكون السابق مشروطا لم يحصل الامان اذ المفروض ان السابق مشروط فيجوز انعقاد
الاجماع على خلافه مع ان الخلاف الواقع ثابت ثم ما يعنون على الاطلاق كما ندفع ما اعتاده وقع من ان
الاجماع انما ينعقد بحكم الاحاد فاذا امتنع على كل واحد بانفراده ان يقول انه لم يتحقق اجماع يخالف
على انه من الجائز ان ينعقد فهو بان يجمعوا دليلا قواطعه يجمعوا وان اراد ابو عبد الله بذلك الا
اشتراط ان يجمعوا على الحكم ويتواتروا ثم يجمعوا على اشتراط ذلك الحكم بعدم انعقاد الاجماع
على خلافه فان ما قيل انه كما يمتنع مخالفة الاجماع في اصل الحكم كذلك يمتنع تقييده بعد الاطلاق
وتخصيصه بعد العموم ثم يجري ما مر من ان الاجماع الثاني اعني الاتفاق على المنع من المخالفة ان
كان مطلقا لزم الاول وان كان مشروطا لزم الثاني فلم يعد حدوث ابي عبد الله بطائل مع ان نقل
ان فتح باب الشرط يفضي الى انسداد هذا الباب واما عندنا فبطلان هذا غني عن البيان لاستحالة

بيان اجماع المنقول

الكشف فيه النبي ونقضه باستحالة الخطاء على المعصوم ٣ هذا كله في الكلام على الاجماع المحصل
اما المنقول فان نقل من التواتر كما يقع كثيرا فحكمه حكم المحصل عند الفريقين اما عند القوم فلان اقل
مراتبه القطع باتفاق الكلمة وانه حجة عندهم لقوله لا تجتمع امتي على خطاء وهو اعم من الاتفاق
في القول والرأي والعمل فانه ينفع ما اورده صاحب الزبدة من ان القطع بثبوت الفتوى لا يستلزم
القطع بالاذعان به في الواقع لاحتمال التقيه والكذب وانما اعتبر الظن لاصالة عدمها واما عندنا
لاقتضائه القطع بثبوت الاتفاق الكاشف وهو الحجة فلا ينفع ما اورده السيد الشريف بان القطع
بالقول المتفق عليه بين العلماء من غير سماع من المعصوم كما هو المفروض لا يستلزم القطع بموافقة الامام فان
ذلك انما يحصل من القرائن والعلامات وهي مختلفة جدا فربما اناه رجلا كذبهم نقل المحكي له وذلك انا في نقلنا
اتفاق الامامية او اجمعوا فانما نريد انهم على ذلك في نفس الامر بحيثها القول بين علمنا ذلك كان كاشف
عن مقالة المعصوم النبيه فان اخذ بما ذكره من عدم الملازمة فذلك مقام اخر بيناه في المحصل ايضا
وتحن ههنا لا ننقل الالله كالمحصل فان كنت على ما ذكرت في الكشف مختلف فانك تفتقد ههنا تكشف بما
كان طريقة للطائفة وكون اهل التواتر كلهم بهذه المكانة غير معلوم بل الظاهر خلافه فانهم ما يعتمدون على
الاتفاق ولو في عصر او بعد الخلاف ومعلوم ان ذلك غير كاشف الينا فلا جرم كان ما يحكونه ولو بالتواتر
غير مفيد للقطع الا ان ينضم اليه ما يبلغ بك الى التحصيل بنفسه القطع وان لم يتواتر فلك ان تقول
فيما مضى انما لم يكن العالم بوقوع الاجماع في عصر الائمة الطريق كان دعوى الاجماع مستلزما لدعوى
كونه مذهبا للطائفة ومذهب الامامية وانتقال الى الاصحاب هذا اشتهر الاخذ على مدعي الاجماع بوجود
الخلاف ولو في بعض الاعصار السابقة واما ما نقل بخبر الواحد وهو ما لم يبلغ الى حد التواتر فان انضم
اليه قرائن تفيد القطع فذلك والا فالمعروف فيما بين المتاخرين القول بالحجية ولسان التفصيل عن الحجية
خبر الواحد فقد يعدونها ههنا الاهم الا من يشكل في حجية المحصل الذي يثبت منه مسالك الخاصة

تنبيه

واما العامة فالاكثر على ذلك وهو عكس المنع الا عن الغزالي وبعض الحنفية احتج المثبتون بعموم

النقل

ما دل على حجية خبر الواحد من نقل او عقلا دينيا وجماعا اما النقل فلانه ليس في اية النفقة والنبا
اكثر من التعرض المتفقه والنبا على الاطلاق من حيث يكون التفقه بطريق السماع فيعم
ما كان بذلك او بشاهدة الفعل او التقرب او بانفاق كلمة المسلمين او يكون المتساهل خطابا في شان

العقل

كل حكم حصل بطريق من الطرق المذكورة واما العقل فلان ما نعلمه من انسداد طرق العلم في اكثر الاحكام
مع بقاء التكليف يقتضي جواز الاخذ بمطلق الظن الا ما قام الدليل على المنع منه كالقياس فحالا سيما وكذا
الدليل المبني على وجوب دفع الضرر المظنون عقلا اذ لا فرق في وجوب الدفع بين كونه ما حصل من منزلة العلماء
الظن بالضرر من قول خبر او حكاية او اجماع ولو فتوى فاجمع له وحده بحيث يقع الدلالة فيه على ان
اهل البلد كلهم يقولون نحو هدينا الهدى او انهم نفوا عندنا الاقتصاد ونحو المنزل واحق اولا بالسوء

التنبيه

الخاطر بالشغور فيقول لك ثم ان المعتقد هذا البلد لثبوت تمسك بالخبر بل هو اشد ثانيا
او علك اى لكفاية انه اشد ايماءا بالاعتماد والتفريج للدفاع واما السيرة فتتبع ما استمر عليه الصحابة
والاصحاب من الاخذ بخبر العدل لا يختلف باختلاف الخبر بل بعلمهم بما ياخذون بجزء باى شيء جاء وعلم
الاتفاق الحجي بالاجماع غير قادح مع القطع بانه لو جاء تحكم بالاختلاط على انك اذا تتبعت وجدتهم
ما يتمسكون به ويحكمون وهذا كما حكموا الاجماع الطائفة على انفسهم ما ذهب على جماعة بل يحسبا هم
يفرضون عن الاخبار الصحيحة لمكانه فهذا فقه الاسلام يقول في الكافي بعد حكاية ما يدل من الاخبار
على توريث الجد طعمة مع ولديها هذا قد روى وهو اخبار صحيح الا ان اجماع العصابة ان منزلة الجد منزلة
الاخ من الاب يرث ميراث الاخ ثم روى خبرا اخر وقال وليس هذا ايضا مما خالف اجماع العصابة والمعتل
بالاجماع على من خالف بعد الموافقة والمناظرات اكثر من ان تحصى وههنا كما وقع لهشام بن الحكم مع
عبد الله بن يزيد الاباضي حين جمعهما الرشيد في مجلس بحيث سمع كلامهما فقال يحيى بن خالد لعبد
الله قال هشام لا تكلم لوم قد اجتمعنا معا على الولاية بعد نفسه بالله والاخرة بامامته وفضله ثم
فارقتموها في عداوته والبراءة منه فنحن على اجماعنا وشهادتكم لنا وخلافكم علينا غير قادح في مذهبنا

بدعويكم غير مقبولة علينا اذ لا خلاف لا يقابل الاتفاق وشهادة الخصم لخصمه مقبولة وشهادة عليه
من دون الحديث حسبما رواه سيد المرتضى عن الشيخ المفيد في مجالسه والحاصل الحجة قائمة
على عدم التبين عند خبر الثقة كيف كان وكذلك الاجماع المستنبط من ذلك فانما استنبطنا من
استقامة طريقتهم اتفاق كلمة الكل على الاخذ بخبر العدل على الاطلاق من غير فرق بين كون المخبر به رواية
حكم الاتفاق كلمة عليه واحتج ابن الحاجب وشارحا كلامه بان دلالة الاجماع قطعية ودلالة الخبر ظنية
واذا كان المنقول من الظني حجة فلان يكون المنقول من القطعي حجة بطريق اولى وعليه الوزن القياس فنحجه
انه ان سلم ففي الفروع دون الاصول مخاصمه هذه المسألة اخر اثبات حجية المدرك فانما يعول فيها على
القطع واما المراد ان نقل الحجة الظنية اذا لم يقدح في حجيتها فكيف يقدح في القطعية الا وبالجملة فنقل
الثقة بعد ثبوت الحجة غير مناف ولقائل ان الاصل عدم الحجية والقدر ما قام الدليل على حجية المعلوم
وهو المحصل القطع بمقالة المعصوم ويبقى المظنون على الاصل ويجاب بان نقل الاجماع حامل خبر
نقل ثم اتفقت كلمة الطائفة على هذا الحكم بعد اعتبار خبر الثقة واستفاضة الطريقة ودلالة
الكتاب على قبوله كان اتفاق الكل على ذلك الحكم ثابتا لدينا اوحى بثبت كشفه عن مقالة المعصوم
الملازمة الثابتة بطريق من الطرق السالفة واما ما نقل بالملازمة من ان الاجماع نوع من الحجج
كما جاز التمسك بمعلومه فليجز بمظنونه فليس يفيد القياس وانما يصح عندنا باب مع ظهور الفرق فضلا
عنه وانما يفيد ما اشرنا اليه من ان اصل الاجماع اذا كان حجة لم يخرجه النقل كسائر الحجج لان نقل الحجة
لا يخرجها عن الحجية وان انحصر بها الى النقل كالخطاب لما ثبت حجية مشافهة ثبت منقوله واما النافين
فتعلقوا بان الاجماع اصل من اصول الدين ومدرك من مداركه فلا يثبت بخبر الواحد وانما يثبت
بالقاطع والجواب انهم ان ارادوا انه اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد خصوصيات
الاجماع المنقول وان الخصوصيات لا تثبت بخبر الواحد كما عليه القوم وان كان خلاف الظاهر فان اصول
الدين ومدارك الشريعة اعلى الكليات التي يبحث عنها في هذا الفن لا الجزئيات التي يبحث عنها

حجة النافين

الفقه

الفقه في جميع كتبه الكبير فانا لا نسلم ان جزئيات الاصول لا تثبت باخبار الاحاد فان السند انما
تثبت جزئيات السند وخصوصيات الاخبار بخبر الواحد ونحكم بصدورها عن المعصوم فالحكم
بتحقق الاجماع في الخارج بذلك وان ارادوا ان اصول الدين ومدارك الشريعة نفسها لا تكون نفسها
اصلا ومدارك لا تثبت بخبر الواحد فحجته لمنع على الصغرى فانا حين ناخذ بالاجماع المنقول لا
نثبت حجية الاجماع من حيث هو اجماع بنقل الواحد كيف وهو لم يحك لنا ان الاجماع حجة كما انا حين
ناخذ بالخطاب المنقول بخبر الواحد لا نكون مثبتين لحجية كلام المعصوم بخبر الواحد بل خصوص خطاب
انما تثبت الاول بما مر وعصمته والثاني بالاجماع ونحوه ونذكر وجوه نا شبه الاول ان المعتبر من

شبهة الاولى

الاخبار ما استند فيه المخبر الى الحس باحدى الحواس الظاهرة الى الدرية والمخبر بالاجماع انما يرجع الى
بذل الجهد والحدس ثم يضيف مقالة من لا يعرف بمقالة من يعرف بحسب ما ترى في كيفية التحصيل اتحادا
ويرجع الى السماع من كل فقيه فقيه مع ان مدار الحجية على الكشف وطريقه مختلفة كما عرفت الثانية

الثانية

ان التعويل على الاخبار ليس الا لحصول المظنة فاذا كان المخبر بها يشهد بذلك فقد سقط عن الاعتبار كما
يجيء الواحد بما حققه التواتر في الاتفاق على كلام العلماء في سائر الاقطار فانه واحد انه لم يكن محالا
فهو ممكن انه من التعديل قال ابن حنبل من ادعى الاجماع فهو كاذب فوجب الاعراض عنه ومثله الثالثة انهم

الثالثة

كثيرا ما يطلقون اسم الاجماع ويريدون الشهرة كما وقع في المقبولة ومن ثم كثرت حكاية الاجماع مع
وجود المخالف بل ربما وقع مع مخالفة الحاكي نفسه فكان يحمل ذلك على ما اريد ههنا ان اكثرهم ابا الرجوع عن
النزاع لا لكثرة ويبنيه والترجيح الى الاجماع خلاف عليه ما لا يخفى وذلك واعظمها شبهة ما قد يقع من
التصادم في دعوى الاجماع حتى ان احدهم ليدعي الاجماع ويدعيه الاخر على نقيضها فيا ليتهما سا انا انا
ام كيف يصح التعويل بعد هذا على دعوى الاجماع نعم اذا حصلناه فذاك والجواب اما عن الاولى
فانا انا لم نرجع في النقل عن الكل الا ما حسبه فقد رجع اليه انا ره فان اتفاق من عثر عليه في هذه
المقالة انما نشاء عن اتفاق الكل عليها من عثر عليه ومن لم يعثر اذ لولا اتفاق الكل لم يجب

العادات على نقل الخلاف فيما اعلمه من الكتب بل حيلقه عن مشايخهم فلما لم يبلغه ولم يعثر عليه بل وجد
من قبله يحكم بالاجماع عليه علم ان ذلك مقالة الكل فكان ما احس به وحدسه من الاتفاق المعلوم من اثر
من آثار اتفاق الكل والكلام في اعتبار الاخبار عما يرجع الى الحس في آثاره كالاخبار بالايمان والفسق
والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات كالكلام في الاخبار بالمحسوسات نعم الاخبار عما يدركه العقل
ويحكم به من دون توسط الحس فذاك الذي لا يعول عليه ولا يكون حجة وان جاء به الثقات حتى تدرك كما
ادركوا فاما حديث الكشف واختلاف طرقه فليس مما نرجع فيه الى النقل وانما نرجع الى حال الاجماع في حكاية
القدماء الطاهرين بثبوته بنقل الثقة فنكشف عن ذلك الاتفاق مقالة المعصوم بما نعلم من الملازمة بينهما
بطريق من تلك الطرق فلسنا انا نرجع فيه ايضا الى النقل لكن الناقل انه لم يدرك مقالة المعصوم بالحس فقد
ادرك بها آثارها وهو اتفاق العلماء فقد علمنا ان الاتباع في امرها ما كانوا ليتفقوا على شيء منه الا وهو حجتهم
عليه فكان اتفاقهم ناشئا عن مقالة المعصوم واما عن الثانية فان ذلك مجرد استبعاد نشأ
من كسل اهل الظاهر وخلودهم الى الراحة والا فكان تحقق الاجماع وتحصيله من البديهيات وكذلك حصول الظن
بحكاية الاجماع من الوجدانيات ومن تتبع ورأى ان مواقع الاجماع تزيد على مواقع الخبر في صدق ما نقول كيف
لا واكثر الاخبار في سائر الابواب انما جاءت في خصوصيات بعض الافراد ثم بينا والباقي بالاجماع واما عن
الثالثة فدعوى اطلاق الاجماع على الشهرة مما لم على الفقهاء وصدوره كيف يظن بمن يتحرج او يتأثم
ان يطلق اسم المجمع على ما ليس بحجة هل هذا الا تدليس وهم اتقى لله من ذلك فاما نقل حديث حكاية الاجماع
مع وجود المخالف فمبني على ما اشتهر بينهم من ان خروج معلوم النسب غير قادح في تحقق الاجماع وربما
كان لكون المخالف معاصرا وذلك لعدم جريان العادة بمراعاة حال المعاصر في تحصيل الاجماع لما عرفت من
ان التحصيل انما يكون من جهة الاتفاق مع انه ربما تبرأ من الخلاف والخلاف وما تمسك به الا كثرة مع
تنزيله على ارادة الاجماع على الرواية وانه لم يظفر بالمخالف او غير ذلك مع شذوذه لا يدفع ضيما ولا فضا له
تنزيه المدعي عن الافتراء واما مخالفة الحاكي فلعل المخالف انما كان قبل التحصيل ومعلوم ان لا يقدم على الخلاف

دعوى

دعوى ان الاجماع حجة تنزيلا على ارادة الظن الذي يسوغ مخالفته خطاء فان ذلك ليس محتملا عندنا فكيف
يظن بهم كيف يطلق عليها اسم الحجة واما عن الرابعة فانه يعلم ان الاجماع اذا كان كاشفا عن مقالة
المعصوم فهو انما يصدر عن الله عز وجل كان المرجع الى الاجماع رجوعا اليهما على ان هذان ثم لم يخص المنقول
لكن عرفت ان هذه الآية انما لم تنهض بالحجية لم تنهض عليه فانما انا اسبال عليها عند النزاع واما
التصادم فيمكن في غاية الندرة في ذلك اذ الموجب وجدنا لما انما الى التأييد وهكذا ادعى الشيخ في
الاجماع على الاخذ بالخبر على ما تلقته الشيعة مع ان السيد المفيد وابن ادريس ادعوا الاجماع على الترجيح
في ذلك الاطلاع او اختلاف فلذلك كما تحقق دعوى يجوز ان يكون الشيخ انما اراد بما ادعاه الاجماع على ان القرينة
لكل امر مشكل فقلد دعوى الشيخ الاجماع على الاخذ بخبر الواحد والسيد الاجماع على عدمه او من الجائز ان
يكون السيد انما اراد بخبر الواحد ما لم يصح من قبلنا او ما شذ فينا واعرضنا عنه تاركا الاعراض عن مثله
موضع ذلك فينا واقض ما هنالك السهو او الغلط فيخص الجميع لان عروض الخطاء يوما كلا بل الخطاء
الاعراض عما وقع فيه الخطاء والتأويل هذا البرء بالسقيم وهذا دعوى الاجماع الاكثر دلالة الخبر الا انه ادق واكثر
لعل الوسائط وجهالة الرواة وكما ان عروض التصادم للاخبار لا يوجب الاعراض عما وقع فيه التصادم
فضلا عن غيره بل انما نأخذ بالادلة الترجيح فان ترجح احدهما اخذنا بالراجح والا تخيرنا كذلك فيمكن التصادم
ههنا الترجيح وفي احد الاجماعين كدعوى الشيخ في خلاف ما اخذنا به والا فنقضا به الامر ايتساقطا و
نرجع الى الاصل كما صار اليه الجبائيان في الاخبار وطلقا نرجح هذه الطريقة ههنا لان الاجماع على التخيير هنالك
للفقيه يبيح الطاهر الثامين لكثرة عروض السهو والغفلة في السماع والكتابة في التعبير عند الحكاية بالمعنى
بخلاف تحصيل الاجماع فانه لا يكون الا عن جد واجتهاد وتشمير فيبعد الخطاء فيه وبالجملة فهذه الدعوى من
الضعف بمكان لان دعوى الاجماع فانها اهمال لما عرض له التصحيف كما في الاخبار وان يقع هذا من اعوان
الاخبار حتى انك فلا نرى بابا في الفقه سالما فيه ثم ان رأيت بعض مشايخ المتأخرين يشترط في قبول
دعوى الاجماع المنقول قيام القرائن على حقيقة تلك الدعوى فيوجب التبيين عند كل ما يجده منها

منها متعلقا بالاشياء الطالدة تقريبها يرجع حاصلها الى امور ثلث شبه احدها اعتبار بعض العلماء
الاجماع الظني يعني ما دخل الظن في تحصيله كان يظن الاتفاق او يظن دخول المعصوم ومعلوم ان ذلك
ليس بحجة عندنا اشار بذلك الى ما ذكره العلامة ره في الفصل بين المسئلتين اللتين لم يفصل الامة
على اجرائهما مجرى واحد وان اختلفت في حكمها فذهب فريق يحكم في كلتيهما بالجواز والاخر يحكم فيهما معا
بالمنع من انه كما يمتنع الفصل اذا نصوا على المنع منه لاستلزامه مخالفة ما اجمعوا عليه كذلك يمتنع اذا
كان طريق الحكم فيهما متحدا فان اتحاد الطريق يجري مجرى النص على عدم الفرق فيكون ذلك اجماعا
مستنبطا فلا يسوغ مخالفتهم فيه وذلك لان دخول المعصوم في هذا الحكم الذي هو القول بعدم الفصل
بين المسئلتين بعيد فضلا عن ان يكون معلوما لعدم جريان عادتهم بذلك ان المتعارف فيهم بيان
حكم كل مسئلة مسئلة لا بيان عدم الفرق بينهما ومثله استنباط دخول المعصوم في الاجماع من اتحاد
الطريق كيف والاتحاد انما هو بحسب علمنا ولعل لاحدهما او لكل واحد منهما طريقا لم يظهر لنا يدل على
الفرق الثانية استنباط بعضهم الاجماع من الادلة الضعيفة التي لا تفيد الظن فضلا عن العلم وذكر
في ذلك ان الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ذكرا في بحث الجمعة دليلا يدل على اشتراط الامام في انعقاد
ها واستنبط منهم الاجماع على عدم انعقادها بالرعية مع مخالفة الدليل على انها اجازة الجمعة في زمن
الغيبة ثم ايد ذلك بدعوى العلامة الاتفاق وصاحب المعالم القطع في حجية الاجماع المركب بدليل ضعيف
الثالثة اعتبار جماعة الاجماع مع قيام الدليل القطعي وجواز ان يكون مدرك الجميع في ذلك الظاهر ذلك
الدليل لا كلام المعصوم وهذه كدعوى بعضهم الاجماع على وجوب التبييت مقدمة الواجب المطلق مع
عدم ظهور طريق استنباطه من كلام المعصوم او تقريره بل المظنون عدم استنباطه من احدهما وعدم
اختصاص الدليل بالتبييت فذلك لان وجوب المقدمة في التبييت ليس بمسئلة توقيفية لا يتوهم
جريان الدليل العقلي فيها كي يعلم باتفاق كلهم عليها مقالة المعصوم فيها بل هي مما يحكم العقل فيها وقد
استدلوا عليها بما استدلوا فان تم الاستدلال ثبتت الدعوى والا فلا ولا ينفع في ذلك اتفاق الكلمة

بعد العلم

بعد العلم او الظن بان الحكم كل واحد منهم انما كان بالدليل العقلي لا بمقالة المعصوم قال وكذا الكلام
في كل مسئلة ليست بتوقيفية بحيث يمكن الاستدلال عليها بالادلة العقلية فان اجماعهم لا يكون
كاشفا عن مقالة المعصوم نعم اذا علمنا يقينا بان الاتفاق انما نشأ عن قوله فذلك الذي يعتد به ثالث
انكار الشيخ عند حكاية الاجماع لمكان الشهرة باطلاق اسم الحجة على ما ليس بحجة تدليسا فتمام على
انهم يعلمون حكايتهم يابى لهم ذلك وان كان التجوز بالنظائر في ذلك فانه لا يوجب التدليس عند حكاية
الاخبار مع اختيهما الحكاية بالمعنى وظهورها الاضطراب في كثير منها على ان ما ذكره عن العلامة وجعله
منشاء للتهمة انما جرى فيه على ما هو المعروف من طريقتهم من ان مقالة المعصوم لا تخرج عما عليه
الامة اذ هو منهم وبالجملة لا يكون الخفي فيما عند الامام فحسب فلعل ما اختلفنا من الاستكشاف وكيف
تتفق كلمة الامة على اختلاف الائمة على التصريح بالمنع من الفصل مع استمرار طريقتها على عدم الفصل
ثم لا يكون سندها على ان استكشاف مقالته بمثل ذلك من اوضح الاشياء وان لم يكن من شأنه
التنبيه على مثله واما حكمه بان اتحاد الطريق يقوم مقام النص على عدم الفصل فلا ينبغي ان يشتبه
وجهه على ذي مسكة وذلك لانه اذا لم يكن للحكم في احد المسئلتين طريق ودليل سوى هذا الدليل كانه
اولى الارحام مثلا بالنسبة الى توريث العمة والخالة فان دلالته على الاخرى كدلالته على هذه من حيث ان
نسبتهما اليها على حد سواء فكيف يجوز على احد من اهل العلم ان يحكم في احدهما بخلاف ما يحكم في الاخر
كيف وهو اما ان يكون عثر عليها او لا فان عثر استحال في العادة ان يحكم في احدهما بخلاف ما يحكم في
الاخرى بل على احد الفردين دون الاخر اذ هي قائمة على حكم الطبيعة وان لم يكن عثر فلا مناص في الدليل
الذي لا يجوز في العادات خفاؤه على المجتهد قبل بذل الجهد فضلا عما بعده من اية بينة كهذه الاية او
رواية معروفة فان شرطنا الخصوصية والتواتر فاستحالة الخفاء بينة فكان اتحاد الطريق طريقا الى
العلم باتفاق الكلمة على عدم الفصل وان لم يتصل احد منهم على المنع ولا بدع في استنباط الاجماع بل
الاجماع كله في الحقيقة مستنبط اولسنا نستنبط من اتفاق كلمة من عثرنا عليه اتفاق كلمة الكل وما

كنا نطلع على الحقيقة ثم نستعلم بذلك مقالة المعصوم لكن لما وقع النقص من كل من عرفنا لم نضر بالمستنبط
وخصصنا هذا الاسم بما لم يقع من احد فيه نقض الا نقص جميع من عرفناه لما كان مستنبطا للنص مع انه لم
نقض كان بمنزلة تحقق النص من الكل فكان اجماعا صريحا بحقيقته على الاخر فان قلت هيك اشتبط
اجماعهم من انحاء الطرق فيه ذلك بمقالة المعصوم وما حجية الاجماع علينا قلت العلم بالاجماع باي
طريق كان يستتبع العلم بمقالة المعصوم بالوجه وتحقق الخلاف هيهنا كان الحق ومقالة الامام بناء على
طريقة الشيخ مع القائلين بعدم الفصل كان هو الذي يجب اتباعه ويمنع خلافه لتحقق التمرد للادلة
الاية على المنع ثم الحق بعد هذا كله ان هذه دعوى ما اغتشت فيها المشكلة الا انا نعدت لعل الحكم فيه بالعقل
كما نقول الاقارب اولى من الاباعد باليتامى ظاهر والايات تغفل بالملازمة ومعلوم ان من يأخذ
الخطاب من هذه الخطابات لا يقتصر على جزئي من جزئياته فكان عدم الفصل امرا معلوما وان لم يجر
بعد ما حكاه عن الشيخ والمحقق من استناد الاجماع مما لا يفيد ظنا فضلا عن القطع لكثافة الاتحاد ومراجعتها
غير متصفين بالحكم ولكن عساه طرء عليهما فساد المسلك لا يطلع على العلامة كيف والمحقق هو الذي يأخذ
الطريق على مدعي الاجماع ويعترض الناس من الاعتزال وبدعوى كل من بعينه ويتمادى باشتراط القطع بدخول
المعصوم فيما اتفاه يقدم على دعوى الاجماع الا من ثم ذلها ملجأة عن العلامة في الاجماع المركب فكلامه
وان كان ظاهرا في دعوى الاجماع على المنع من تخالف لكن ليس فيه ما يدل على طريق تحصيله وعدم استنباط
ليس فيه بان لو حكم بالاتفاق بدليل ضعيف ثم الى رجعت الى لا مناقشة في المعتبر فيجري الامر على خلاف ما ذكره
ذلك نوع ما نحن فيه وان كان في الظاهر على خلاف ما ذكره وذلك ان الشيخ ره بعد ان شرط انعقاد الجمعة با
لامام او من يأمره نقل ذلك عن الاوزاعي وابي حنيفة وحكى خلافا للشافعي فيه ومالك واحمد استدل
باصالة عدم الانعقاد وباجماع الفرقة فقال فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعة الامام او امره
وبرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ما نقصه وايضا فانه اجماع فان من عهد النبي صلى الى وقتنا هذا ما
اقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولى الصلوة فعلم ان ذلك اجماع اهل الامصار ولو انعقدت بالرعية

لصلوها كذلك

لصلوها كذلك وهذا منه وان كان استنباطا للاجماع من استمرار طريقة المسلمين دون غيرهم كما ترى
ومثله ليس بظاهر في الكشف عن مقام المعصوم لاستمرار التقية لكنك تعلم ان غرضها الشيخ ره اثبات
عليه الاصحاب ورد ما عليه الشافعي ومن يتبعه فتعلق اولا بالاصل ثم تعلق ثانيا للادلة باجماع الطائفة
وثالثا الثاني باجماع اهل الامصار بالجملة فالغرض اثبات الدعوى في نفس الامر والتسجيل على الخصم
بحيث لا يجد مساغا لانكاره بما يفيد الاثبات وهذا بين لا سترة عليه وكذا المحقق ره بل الشأن في امر ظهور
فانه بعد ان شرط السلطان العادل او نائبه ونسب ذلك الى علمائنا وحكى عن ابي حنيفة اشتراط مطلق الامام
ونقل عن الشافعي الخلاف في ذلك وما تعلق بمثال ما نقصه والبحث في مقامين احدهما في اشتراط الامام
او نائبه والمصادمة مع الشافعي ومعتمدنا فعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجماعة وكذا الخلفاء بعده
كتعيين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة قال وليس هذا قياسا
بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق الاجماع ثم قال ويؤيد ذلك ما روى عن اهل البيت
من طرق داود وعطية ومحمد بن مسلم ما التجأ الشيخ معه كما ترى ما يريد الا الرد على الشافعي ومن ثم جعل
الرواية عن اهل البيت ع مع تعدد طرقها مؤيدا وتأسيسه عن القياس لان الاجماع اذ في منه وليس
يريد الاتفاق فان في اجماعنا واجماعنا ما يغنيه واما ما ليس بحجة فهو من المسائل فان كان ماله مدخل في
الشرع كوجوب مقدمة الواجب من حيث ان من اوجب شيئا اوجب ما يتوقف عليه فاذا اتفقت كلمة الامة
في مثله كان اتفاقهم كاشفا عن مقالة المعصوم والا لوجب عليه بناء على ما هو المعروف من القول بوجوب
اللطف ان يظهر ويردهم عما هم عليه من الضلال حفظا للشريعة بل ربما ان استفادة الطريقة في مثله
ما نحن بصدده عن مقالة على طريقتنا ايضا ثم ما لا مدخل له في الشريعة لا يجب الاتفاق عليه عن مقالة المعصوم

فصل

ووجوب اللطف هناك لكن الاصحاب اليه وضوله ولا يكون الاجماع عليه
اذا اتفقت كلمة الكل فذلك الاجماع وان كانت كلمة الاكثر فذلك الشهرة وان قل المخالف ثم قد يكون
كاشفا عن مقالة المعصوم كالظاهرة والبطالة وقد لا يكون كما هو الغالب والكلام الان في حجية هل

٢ الكلام في الشهرة

حجة اما الاول فالمعروف بين العلماء حتى كاد يكون اجماعا فيما بين الشيعة ومن هنا قال الاستاد الاكمل
الشهرة حجة للدلالة على انها ليست بحجة وحكى الشهيد عن بعض اصحابنا القول بحجيتها ويظهر من كلام
صاحب المعالم اختياره وذلك انه بعد ان حكى عن الذكرى ان الحكم بحصول قوة الظن بها على الاطلاق بان
الشهرة في عصرين شهرة قبل زمن الشيخ واخرى بعده وان قوة الظن انما تحصل بالاولى دون الثانية
لرجوعها الى الشيخ ونقل في ذلك ما حكاه عن ابيه من ان اكثر الفقهاء الذين نشؤا بعده كانوا يتبعونه في
الفتوى تقليدا له لحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه
فحسبوها شهرة بين العلماء وذكر في الدليل الرابع على حجية خبر الواحد في الرد على احتجاج السيد بالمنع
وجوب العمل بالظن عند انسداد باب العلم ونقضه القول بحجية كل شهرة فان منعه من حصول قوة الظن في
القسم الثاني يرجع الى المنع من كونه حجة شهرة اذ الكلام في شهرة الحكم عن اجتهاد وهذا مع تضعيفه امر
الاجماع وانحصاره في حجية دخول المعصوم بشخصه غيبته الا ان يرى الفرق بين الشهرة والاجماع القطعية
النسبة في الظنية من حيث ان القطع عزيز بخلاف الظن ودعوى التقليد على العلماء الاعلام مما لا ينبغي
ان يصغى اليه ليت شعري متى كان اصحابنا يتابعون في التقليد مع علوهم ما زالوا ينعون الشيخ و
السيد وشيخهما ومن تتبع احوالهم عرف صحة ذلك وكذلك شاهدنا ما وقع لابن ادريس وما نقله من الشيخ
مكاتبه ثم ليت شعري ما عقلوا من اقوال الشيخ وتلك احكام مذهب من مذاهبه يتبعونه وكل يوم له مقالة وفي
كل كتاب له مذاهب وفي كل كتاب له مذهب حاله شهد المحصل منا اول ما يبرع ويبرع الاجتهاد ونخبر
عن ساق الجد المتانة ويستقبل التفقه في كل حكم حكم ويتبع الادلة يوما فيوما ثم لا يكتفي باقوال غيره
والافتاء به مع ان دونه حائلا لا يطلع عليه نقضا وابراما وتأسيسا واحكاما اللهم الا ان يدعى ان اولئك لم يكونوا
فقهاء مجتهدين طوعا وكانوا كذلك لما اذعن لهم من جاء بعدهم من العلماء وفيهم الائمة الثقات كالفاضلين
والشهيد حتى حكوا في كتبهم اقوالهم واعتنوا بخلافهم ووفاقهم فاما حيث ... فعل صلاحهم
وعبارة عن القدرة في امثال هذه المقدمات فكيف كان فالاقوى عدم القول بالحجية امور اربعة احدها ان الشهرة

حجة القائلين

باب العلم

باب العلم بحجية الظن الا ان يدل دليل على المنع كما في القياس وحيث لم يثبت في الشهرة ما يدل على المنع من
الاخذ بها كانت على الاصل الثاني ما استفاض في المقبولة من الامر بالاخذ بذلك كما جاء عن ابي جعفر ع
في رواية زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وعن ابي عبد الله ع حكاية في المقبولة فانه
ما هناك انه كنى عنها باسم الاجماع بدليل قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور وقول السائل بعد ذلك فان
كان الخبران عنكم مشهورين وما جاء من طرق القوم عليكم بالسواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والشذوذ
من شذ الى غير ذلك وفي نهج البلاغة في كلامه للخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة و
اياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب الثالث انها اقوى من بعض
الاحاد فيثبت لها الحكم بطريق اولى واورد عليه الشريف المعاصر بانه ليس بينها وبين الخطوط الا وجه واحد
ومع الانضمام ما تختلف من واحد او اثنين او ثلاثة او غير ذلك بخلاف خبر الواحد فانه لا يصل الا القطع حتى
يبلغ الرواة في كل طبقة طبقة الى حد التواتر الرابع انتفاء الكلية على الاجماع بانه الاضعف الخبر الشهرة
ومعلوم ان الخبر الضعيف ليس بحجة اذ اقصى ما يثبت بالدليل حجية خبر العدل فلم يبق الا ان يكون الحجة في
الشهرة بحرها الا ان يكون بانضمام غير الشهرة الحجة الى مثل سائر ما الحجية ويتوجه على الاول ان ان
عمم انسداد باب العلم لثبوته فيما الحجية من الاحكام كالضروريات والمتواترات وما حج الاجماع و
خصوص الايات وما يلحقها بالتعبير طريق ماسك العلم من ظاهر الكتاب والسنة الثابتة وما يلحق
بها من سائر الخطابات وكلما جاء على اصالة البراءة فاما حينئذ فكان تحصيل الاجماع ... بناء على
بعض الطرق في الكشف وكان كثير من الاخبار متواترا في كتب الناس بسبب انتشارها في الاصول و
تواترها تلك الاصول الا انها بالفعل في ذلك على المتأخرين بذهاب تلك الاصول واضمحلالها كثير منها معرفة
بقرائن تطمئن اليها النفس في زمن التأليف المشهورة وعلمنا ان الحجة الانسداد باب علم التمكن من تحصيل
كثير من الاحكام بطريق العلم انما هو في حكم زمان قبل ... بحيث لا يعتاض عليهم حكم في
واقعة من الوقائع وما كان الاحد ان ينكر تلك الطرق العلمية وما يلحق بها ويعتمد في سلكها في فتحه

والجواب عن الاول

انهم انما يتمكنون من سلوك طريق العلم في استعلام احكام تلك الوقايع بخصوصها فهم متمكنون من
ردها الى عموم الكتاب والسنة المعلومة او ظاهر شيء منهما او اصل البراءة او الاجماع ام غيرها من
الاصول الثابتة كاصل الطهارة كما في خبر كل خبر جاء في ذلك محفوظة اذ لو لم يجئ فيها ذلك
الخبر لكان في بعض تلك الخطابات او الاصول ما يدل على حكم تلك الواقعة مثلا لو لم يجئ ما يدل على انفعال
الماء القليل بالملاقاة لكانت في الكتاب المجيد ما يدل على طهارته ولو لم يجئ ما يدل على خلاف ذلك
كل وقس على ذلك سائر الاحكام في سائر الابواب فكيف البراءة والاباحة وعموم الكتاب والسنة لا
يدل على وجوب السعي الظاهر ولا استقلاله ولا شيئا لو ترك الكلام فالاكل يعني ذلك في الصلوة لكان في
اصول المذهب مما انسد به بعض طرق العلم او سببها وصعوبة سلوكها التكليف بما لا يطاق حتى لشاجر الخ ما
ذراهب الايمان ونقول لزمت الروايات بالمنع من سلوكه فان قلت انا نرى فيهم ذلك حتى يعلمون ان هناك
ما لا يتعجه تدل على احكام تلك الوقايع وبريت ان الحكم فيها على خلاف ما يقتضيه العمومات والاصول غاية
ما هناك انه عرض لها مانع من الاخذ بها بحسب درها قلنا فيه بعدان كانت عليه الائمه يعرفونه احكام ما
فيها حتى يعلمون انه لا يعتد حلال الى يوم القيامة وحرام محمد حرام الى يوم القيامة فان الناس في احكام
الشريعة شرع سواء فهل اكثر تلك الاحكام ثابتة بالضرورة والاجماع وغيرهما من طرق العلم وما يحتمل بها
كما في جل افعال الطهارة والصلوة والحج وشرائطها وبطلانها وكذا غيرها من العبادات والمعاملات
ابواب الفقه فلا يحتاج فيها الى فتح باب الظن وما لم يقم عليه دليل معتبر من اجماع او غيره فلا غرو اذا
رددنا الى الظاهر والاصول وان اقتضى خلاف ما جاء فيه من الاخبار من حيث انه قد امتنع علينا الاخذ
بما ورد جاز لمن قبلنا لو ورد جائز على العلم كما يقع ذلك فيما للانسداد حتى لا ياخذ بعد الخبر لرجحانه لانه
وذلك بما يعارضه لذلك ويرجع الى الاصول لعدم ظهور ما يعتمد شيئا منها الا بما يصل اليه وتقوى
في نفسه ويقوى به اليه الدليل وما كانت هذه من قبل بمكانة اعتبارها لزمهم الاخذ بها ولم يسع لنا
سقوطها عن الاعتبار فلا جرم يجب علينا الرجوع بما لم نتفق عليه الكلمة الى الظواهر والاصول التي

ما في ذلك

ما في ذلك ان ساح الاخذ بتلك الدلالة مع حيث ان الفقيه انما الزم بما الاعراض عنها فيكشف اباح
الاخذ بالظن من حيث هو ظن صار اصلا جديدا نعم لنا الانسداد ولكن الادلة الشرعية غير مخصوصة في
العلم لقيام الادلة القطعية على حجية هذه الاخبار وان كان افضى مفادها الظن فكيف جاز بمجرد الانسداد
فتح باب مطلق الظن مع ثبوت ما يغني عنه ولئن اغمضنا عما يدل على حجية هذه الاخبار في هذه الاعصار
واستثنيناها من الظن قلنا الوجه ان لا يستبيح بعد الانسداد من انواع الظن الا ما كان يؤخذ به من قبل
من حيث انه هو الطريق المسلوك بل نقول انما دل على المنع من الاخذ بالظن لا يتناول ما يستفاد من
اخبار الاحاد الثقات كما في ظاهر الكتاب فكيف ينهاهم عما يامرهم بالرجوع اليه والعكوف عليه ما استفاض
عليه الطريقة في سائر الملل بعد ثبوت اصل الشرايع بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة انهم كانوا
يا خذون عن انبيائهم الاستفاضة انما نهاهم عن الظن لا الاخذ بالحديث والتحديث لا ما يطمئن به النفوس من
اخبار العدول على الشاذ ان انهى ما في رواية زرارة وابن حنظلة وكون الشهرة مرجحا لاحد الخبرين على الاخر
كسائر المرجحات المذكورة معها لا انتاج الحجية ولا لكانت تلك كذلك على ان المذكور في الخبرين انما هو شهرة
الرواية والكلام في شهرة الحكم بين الفقها وما بعد هو الا من البعيد ما في المرجحات والحق انا منها ما يجئ
في التراجيح الا نعم لو جاز الاستثناء لا الاخذ بما اشتهر من فتيا الفقهاء لدل على حجيتها فان قلت اوليس قد
قال في المقبولة الحكم ما حكم به اعدلهما ثم قال ينظر في ذلك الذي حكما به ثم قال له ع فان كانا عدلين فالحق
بما اشتهر منهما بين اصحابك فيعلم انه انما اراد بالمشهور ذلك الذي حكما به قلت الذي يقتضيه السوق كما لا يخفى
على بصير ان ذلك انما هو صحة الرواية والحكم بما هو الحكم بمضمونها حقه وله فخذ بما اشتهر منهما فانه يريد الخبرين
المسؤول عنهما جماعة في الاجماع واما ما جاء من الامر بالتزام الجماعة والسواد الاعظم فانما يراد به
الاخذ بالمجمع عليه والمنع من المخالفة والشذوذ عن الجماعة وبعد هذا كله فالاخبار الاحاد واثبات المدعى
انما يثبت بالادلة لو دعا الثالث انه قياس اولوية وهو مما لا يجوز عندنا لاثبات الفروع فضلا عن الاصول
على انا ندفع رجحانا على خبر الاحاد وان شئت قلنا على الحكم لما اشتهر بين كثير لا نعرف له اصلا ابدا

وخبر رواه العدول الثقات وعملوا به غير ان الكثرة فيما لا شك ان ابهما ارجح في نفسك انما يظهر مجانا

على ما اجمعنا على رده من اخبار الاحاد وهو ما لم يأت من قبلنا كما يجيء عن ابي هريرة وابن عمر واضرابهما

او شذ فينا او رفضه اصحابنا فلم يأخذوا به فانه بمكانة القياس عندنا وهو الذي يراد بخبر الاحاد بين متقدمينا

ولذلك ترى الشيخ بعد ان اثبت حجية خبر الواحد في العدة بما لا مزيد عليه حكى عليه الاجماع الطائفة وذكر في

اخر الكتاب ما ذكر السيد في الذريعة من اتفاق الامامية على عدم الاخذ بالقياس والاجتهاد وخبر

الاحاد حتى عرف ذلك منهم المخالف والمؤالف وبالجملة فالاجتهاد وخبر الاحاد المطلقان قديما وحديثا

باجماع نوعين عن الاخر ولا شبه المحال على ناس وتمام الكلام في التتمة ثم قول الشيخ فيما بينها وبين القطع

الا درجة واحدة الى اخره فالاقرب بان العلم في الاجماع لم يثلبه من الظنون شيئا فيما الا ان القطع لا

القطع ليكون بينهما المتيقن في الشدة والضعف كما الاحاد وانما شدة تماميته على العلم بالاتفاق ونقده للكشف

عن مقالة المعصوم على ان الكلام انما هو قبل البلوغ الى تلك الدرجة وعلى الرابع ان عدم صلاحية الخبر

الضعيف بانفراده للحجية لا يستلزم الشهرة لم تكون الحجية في الخبر المؤيد بشرط الوصف انه للمجموع المركب

منهما فان حصول شيء بالاجتماع لا يحصل بعضه بعض منهما كما في التواتر مع ان الذي استمر عليه طريقتهم

انما هو الاحتجاج بالخبر المؤيد بها لا بالشهرة المؤيد بها ولا بواحد منهما ولا بالمجموع المركب فكيف اقتضى ذلك

كون الشهرة في حد ذاتها حجة والشيخ المعاصر بعد ان اختار القول بحجية الشهرة وتعلق بدعوى الانسداد

وغيرها وطال في ذلك قال وبالجملة فظهر بما ذكرنا حجية الشهرة مطلقا كان معها رواية ضعيفة ام لا فتحتج بها

ام لا لكن خرج منها الشهرة التي لم ينضح دليلها ولا وجد معها رواية ضعيفة او شيء من الاصول بالاشتهار

عدم حجية مثلها هذا لفظه وفيه ان اقصى ما في اثنتها وعدم الحجية الظن تكفيها نظرا ما دل على الحجية من القطع

وهل هذا الا كان يجيء بعض اخبار الاحاد بالمنع من العمل بخبر الواحد لا يعرض عنه بعد ثبوت حجيتها

بالقاطع ما كان ذلك الخبر لم نرده بخصوصه ولكن لا ينبغي ان لا يحور الشهرة الخاصة على ان هذا الشهر اقتضى

عدم حجيتها على الاطلاق فانهم وان استمرت طريقتهم على الخبر الضعيف المؤيد بالشهرة لكن الحجة عندهم

انما هو الخبر

انما هو الخبر المؤيد لا الشهرة المؤيدة ولا الاحتجاج انما هو به لا بها فقول في انهم بعد اثبات الحكم وذلك

للخبر المؤيد بالشهرة ويقول والحجة في ذلك هو الرواية او هذه الاخبار وان ضعفت لانجبارها بالشهرة

ولا كما ترى يقولون للشهرة المؤيدة بالخبر اذ غير ذلك فكان على حجية الشهرة على الاطلاق هو

المشهور ورده معنا بان هذا دما يثق بعد تسليم اقتضاء الانسداد جواز الاخذ بمطلق الظن الا ما قام

الدليل على المنع منه من ان الشهرة كذلك لما يلزم على القول بحجيتها من المحال الذي يلزم من كلما يلزم

من تجويزه عدمه وذلك انها لو كانت حجة للزم ان لا يكون حجة لانها اشتهرت عدم حجيتها حتى كاد يكون اجماعا

مبحث العموم والخصوص الفصل الاول

المقالة [illegible] الفصل الاول في

في العام والخاص وفيه فصول الاول في معنى العموم العموم في اللغة بمعنى الشمول يقال عم المطر والخصب البلاد

وعمهم الخبر وعلى هو حقيقة عندهم في شمول الالفاظ ايضا بحيث يقال لفظ عام ويراد انه شامل لجميع

جزئيات مفهومه ام لا احتمالان وليس العموم فيهما على نمط واحد فانه في الالفاظ كما عرفت بمعنى الشمول

لجزئيات المعاني وفي المعاني بمعنى شمولها لغيرها وتعلقها بما سواها الا ترى ان معنى عموم الخصب شمول البلاد

لا الافراد المختصة بالخصب وعموم لفظ الانسان فانه بمعنى شموله لجزئيات مفهومه سابقي افراد الحيوان ان طبق

ثم خص في الاصطلاح لشمول الالفاظ على النحو المعهود من القريب اختلاف العلماء وبعد اتفاقهم على

عروضه للالفاظ اصطلاحا في عروضه للمعاني واطلقوهم كالاكثرين ومنهم الائمة المحققون كالسيد

المرتضى وابن الحسين والغزالي على المنع ومنهم من يرى على العرض للكثيرة في المعاني الخارجية كعموم الخصب والجدب

والمتفرد والجزء والعدل والظلم ولا تشاد العام والجهل الى غير ذلك مما لا يحصى عليه جاء كلام اهل اللغة ودون

للمعاني الذهنية كعموم المفاهيم لجزئياتها وعليه المرتضى اصطلاح اهل المنطق وليس المراد من قولنا عام انما

متعدد يشمل ان واحدا ما ذكرنا من الامور الخارجية كل واحد منها امور متعددة يعيبها على حقائقها ام منها

فان الوجود في المطر ثالثة كل مكان غير الموجود في الاخر وكذا البواقي لان العموم عند اهل اللغة والعرف

ليس الا الشمول وليس هذا القيد اخذ في وجه كونه حقيقة بمعنى عندهم كما في الاصطلاح على ان العموم بذلك

للمنع ثابت ايضا كعموم حكم المسكوت عنه المخصص لغير المذكور في مفهوم الموافقة والمخالفة وكما في الصوت فيسمعه
طائفة وكذا الكلام النفسي فانه عام لكل مكلف وهو معنى واحد لكن هذا انما يتوجه على الاشاعرة منهم
اللهم الا ان يريد ان ليس هناك الا امر واحد مع كثرة بان يحل على كل واحد منهم بالحلول الايجادي دون
الوجود الخارجي من لوازم الجزئيات واما الوجود الذهني فالاصوليون ينكرونه ويقولون الطبايع لا
توجد في الاذهان كما يقول الحكماء واما المفاهيم فان ذلك لا يتصور في الامور الخارجية وانما يتصور في
المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها فيراد بذلك بما عن كلامهم ومن زعم ان استعماله في
المعاني مجاز اراد الدعوى نسلم وان اراد في اللغة فممنوع واسنده الى تبادر الالفاظ ممنوع فانما ذلك
متبادر عند اهل اللغة ولعل المنازع فيما بينهم عند الاطلاق عموم المعاني والظاهر انه ان يكون متفقا على
التمحلين بالتشكيك على ان يكون الاولية والقلة فيها او بالتواطي ومن الكل لا استعمال انما قصد كما بين

في تعريفه

الفصل الثاني في تعريفه اصطلاحا فقد اضطرب كلامهم في ذلك فقال ابو الحسين البصري هو اللفظ ٢
المستغرق لما يصلح له واورد عليه اولا انه يعرف بالاعم اذ الاستغراق العموم مترادفان وثانيا انه
جمع المادة واخرى بانه تعريف لفظي لا حقيقي وثالثا النقض بالمشترك طردا حيث يراد كلا معنيين من حيث
انهما معنيان استغراق لجزئياتهما فانه مستغرق لكل ما وضع له وليس بعام وعكسا حيث يراد جمع جزئيات
معنى منهما فانه عام مع انه غير مستغرق لكل ما يصلح له وكذا الحقيقة والمجاز اذا اريد في المحصل وضع واحد
لا خارجا والجواب انه لا استغراق فيهما بل لا اصلا حتى اذ يكون شاملا لكل ما يطلق عليه فذلك اللفظ
ولو بالتاويل كما في الجمع العام في الثاني في حد ذاته وانما يستعمل في المجاز بالقرينة اللهم الا ان نفسر
ادخال المشترك اذا كان عاما كالاقراء مثلا فاما ما اورده عليه ابن الحاجب من نقضه ايضا
بالفاظ العدد والجمع لذلك عدل عنه فليس من النقض في شيء اذ لا استغراق فيهما ولا صلاحية اذ
المراد ان يكون شاملا لكل ما يطلق عليه ولو بالتاويل كما في الجمع العام دون المعلوم انه بحاله فالعدد
لا يصح والاظهر ان واحد هو المجموع والاستغراق انما يتصور في المتعدد ثم يبقى عليه الجمع المحلى فان

الذي يصلح له

الذي يصلح له الجماعات ولا افراد والعموم انما يكون فيها لا في الجماعات فان قيل ان الجمعة قد نسخت
فكان الذي يصلح له انما هو الافراد ولو بالتاويل قلنا نسخ الجمعة انما كان بعد العموم والصلاحية قبله اذ
المراد لما كان يصلح له اصدق عليه ولا فهو يصلح له كالمفرد المحلى بعد التحلية انما هو جمع الافراد
والتعدد فالاستغراق انما يكون في متعدده وتوضيحه انه اذا قيل استغرق لكل ما يصلح له استلزم ان
يكون كل فرد من مدخول كل ما يصلح له حتى فرض الذي يصلح له انما هو الكل فلا تعدد فان قلت كيف نعقل
الصلاحية قبل العموم في كل جميع ومن ذا وصل استعملت فيها في غير العموم قلت اما الاول فان فاداة
عموم كاللام والعام ما اضيف اليه فهو صالح واما الاخيرة فانها لما كان تمييز له انهدام فهذا ام
ذاك كان صالحين لذلك ولو بالتاويل وقال السيد المرتضى العموم ما تناول لفظه شيئين فصاعدا
اراد بالتناول تناول الجزئيات ولو بالتاويل فاندفع الاشكال لان اخر النقض بالمشترك فان تناوله
المعنيين ليس تناول الكلي لجزئياته وقال الغزالي هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا
ملاحظة الوحدة اي لا اخراج الجملة وثانيا لاخراج المشترك ونحوه فبناء على اطلاق الدلالة ويرد عليه
المثنى والمجموع ولو اراد بالدلالة دلالة المسبب التناول لكفى الارنة وتعريف النهاية معروف والتهذيب
مع المحصول وعرفه البهائي بانه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته ذكر
الاجزاء لادخال الجمل ولعله احسنها **الثالث** في الفرق بين العام والمطلق حقيقة الشيء ما به يتحقق

في الفرق بين العام والمطلق

الشيء ويكون هو هو وهي قسمان جزئية وكلية والجزئية تسمى هوية والكلية الماهية ولكل هذا من
العوارض في حد ذاته مغاير لها لما عرض له فالماهية في حد ذاتها مغايرة لما يعرض لها الا ما كان ذلك
المعارض كالزوجية للاربعة او مفارق كالكتابة في الانسان فالانسانية مثلا ليست الا الانسانية
واما الوجود والعدم والوحدة والكثرة بانواعها فخرجة لها من المتقابلات التي يعرض لها فليست داخلة
فيها بل هي خارجة عنها وان كانت لا بد وان تتصف بشيء منها لاستحالة خلوها من المتقابلات لامتناع
ارتفاع النقيضين عن شيء حتى يكون مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة

ومع الكثرة كثيرة وعلى ذلك تفرع المباحث سائر المتقابلات فانه لا اختلاف الفعل من حيث هو لم يكن له
ان يحكم عليها بشيء من تلك العوارض وكذا المجرد عنها وان اراد ان يحكم على البدن ملاحظا مع ما
يريد ان يحكم به عليها فكان لنا عند العقل ملاحظة في حد ذاتها وملاحظات شيء يجب عارضها وقد
وضع لها في الفقه لغة بحسب كل ملاحظة لفظ فوضع لها الملحوظة في حد ذاتها اسم الجنس المجرد عن التنوين
كان وعن لام الجنس بلام الطبيعة ويسمى هذا عندنا بالمطلق لاطلاق معناه من حيث لم يتقيد بشرط شيء ولا
بل اخذ لا بشرط شيء الا ان يدل على الجنس بهذه الملاحظة جاء بالمطلق ووضعوا لها الملحوظة مع الوحدة
المعينة الفاظ المعارف ومع الوحدة غير المعينة اسم الجنس مع التنوين كرجل وفرس ويسمى عندنا بالنكرة
والفرد المنتشر واما عند اهل العربية فالنكرة ما عدا المعرفة فتشمل المطلق والمجرد من اللام ووضعوا لها
ملحوظة مع الكثرة الشاملة التي لا تنحصر الفاظ العموم ويسمى الموضوع لها بهذه الملاحظة عندنا بالعام
ومع الكثرة الشاملة المحصورة اسماء العدد مع معدودها كعشرة رجال مثلا فان هذا التركيب
موضوع بالوضع التركيبي للماهية الرجل بهذه الملاحظة ومع اسماء العدد مع معدودها كعشرة رجال مثلا
فان هذا التركيب موضوع للكثرة الغير الشاملة لجمع المنكر كرجال فظهر ان الفرق بين كل من العام والمطلق
والنكرة وصاحبه بادنى ما يكون واما ما اشتهر من الاشكال في الحكم على المطلق بان الاحكام كالقيام
والقعود انما يتعلق بالافراد دون الماهيات فانما نشأ لكان المراد بالمطلق هو الماهية بشرط لا وقد عرفت
ان المراد به انما هو الماهية لا بشرط وهذا الاعتبار غير مانع من وجودها في ضمن فرد او افراد فاذا
تعلق الحكم بالماهية تعدى الى افرادها بالسراية اذ لا مانع بخلاف ما اذا اخذت بشرط لا فان هذا الشرط
مانع من تعدي الحكم اليها فيكون الممتنع في قولنا اشتر اللحم مثلا اشتر ماهية اللحم بشرط عدم وجودها
في الخارج فكان تعلق الاحكام بها اولا وبالذات وبالافراد ثانيا وبالعرض لاتحاد الماهية في الخارج واما
ثالثا فذلك لان الموجود في الذهن انما هو الماهية والافراد غير مشعور بها والحكم انما هو المشعور به الرابع
في النزاع الواقع بينهم في انه هل وضع للعموم لفظ يدل عليه حقيقة ولا يستعمل في غيره الا مجازا ام لا

هل وضع للعموم لفظ ام لا

وقد لحق

وقد لحقوا السلف بهم في حكاية هذا الخلاف غير انهم لم يعينوا محل النزاع هل هو جميع ما يستعمل فيه
حتى كل واجمع وادوات الشرط والاستفهام فلا بد من تحريره فنقول اتفق الكل
على ان الكل يشمل ثلاثة في العموم واخرى في الخصوص لان كل ان صاحبه من نوع غير ... لمريد
كل فرد من افرادها بحيث لا يشذ فرد فتقول زيد من كل احد ومن جاء من اعطيته ومن ابو لد
ومتى سفرت وانا ... ان فيه ... اهل بلدك دون سائر اهل الارض ... من جاوز من
اهل المشرق دون غيره ظن الناس ... وان اباك ... او عمر او بكر ممن يقع الشك في انه
ابوك دون سائر البلدان ... سعدك اليوم او غدا وبالجملة ما يصح ان يشك فيه دون سائر
الازمان ولو بعد مائة عام ثم اختلفوا فالاكثرون على ان هذه الصيغ موضوعة للعموم فحسب ... استعمالها
في الخصوص فعلى ضرب من المجاز ولا يسوغ حملها عليه الا عند قيام القرينة في المثال الذي ضربناه فان
شواهد الحال القائمة على ما ذكرنا من الخصوص وذهب السيد المرتضى منا والقاضي من الجمهور الى انها
مشتركة بينهما لانها وضعت لكل منهما بوضع على حدة فهي حقيقة فيهما لا ينصرف الى احدهما الا بالقرينة
ثم هل كان وضعها للخصوص من قبيل وضع النكرات للفرد المنتشر بين مراتبه كمفهوم كثير مثلا
فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما او وضعت لكل واحد من تلك المراتب بواسطة ... ذلك
القدر كما في المبهمات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا احتمالان ... يبعد الثاني بان هذا
الوضع هذا النوع من الوضع شيء لا يعرفه القدماء وانما نشأ ما بين المتأخرين شرح مختصر العضد
وشيده الكاتبي السيد الشريف فلا يحسن تنزيل كلام القدماء عليه فتعين الاول ومع استعمالها في
القدر المشترك ان سلم فسبيلها سبيل سائر المبهمات عندهم وبذلك على ذلك انه لو كان وضعها
كذلك لم يكن مشتركة بالاشتراك اللفظي مع ان السيد انما ذهب اليه اللهم الا ان يقال انها بالنسبة على مراتب
الخصوص موضوعة بذلك الوضع بالنسبة على صيغة العموم موضوعة بوضع على حدة ثم اختلف الناس
في تنزيل كلاميهما وكلام من عبد ... ظاهر الاكثرين كالعلامة والمحقق وغيرهما انهم

علي ما يشهد به احتجاجهم عليهم انهم يدعون في ذلك صيغة تخصه كما في الواجب واستبعد السعد التفتازاني
في شرح الشرح صدور دعوى الخصوص في كل واجب من امثالهم بحمل كلامهم على ما عداها وقال لا
يقدم عاقل على دعوى ذلك منهما جاهلا فضلا عن فاضل وانما الحق ما في الاكثرون لا اطلاق كلامهم واستثناء
الصيغ فيما احتجوا به لدعواهم على ما سيأتي مع الائمة الثقات العارفين باحوالهم فلا وجه للاستبعاد
وكلام المرتضى في الذريعة على التمثيل لاشتهارها في الخصوص وان كان مقصورا على من دعاء مخرجها لكنه
صريح في الاطلاق وانكار ان يكون العموم صيغة تخصه وقال بعض مشايخنا لو قيل بالاشتراك والحمل على
العموم عند الاطلاق لما لاشتهارها وما ساح بين معنى المشترك واما القضاء والحكمة فان لا اعراض المتكلم عن
التنصيص على مرتبة من مراتب الخصوص دليل على ارادة العموم الا انها وضعت لهما وضعا ثم حينئذ بان
يكون شرط عند وضعها لهما ان تحمل عند الاطلاق على العموم ولا تحمل على الخصوص الا بعد قيد حتى يعود
عند الاطلاق الى كلام الاكثرين وحتى لا يبقى للخلاف ثمرة لم يكن بعيدا وليس لك ان تنزل عليه كلام
السيد ومن نحا نحوه لتصريحهم على ما ادعى بقيامنا عند الاطلاق وعلى الايجاد وذهب جماعة من
الجمهور الى انها حقيقة في الخصوص مجاز في العموم عكس ما يقوله الاكثرون وتوقف الاشعري فيما جاء منها
في الاخبار والوعد والوعيد فلم يدر انها لايها ولم يحملها في شيء من ذلك على احدهما ووافق الاكثر في
تفريع الايجاد عند الاطلاق واما ما احتج به اهل الاشتراك من استعمالها فيهما واهل الخصوص من اغلبية
استعمالها فيه فلا يجدي نفعا اذ كان الاستعمال اعم من الحقيقة وغلبة استعمال المجازات غير عزيز فكم من
لفظ استعماله في معناه المجازي اكثر منه في معناه الحقيقي بل رب مجاز لا يستعمل في حقيقته فلا يخرج ذلك
عن كونه مجازا فيه ومن اخذ العموم اعم من اللغوي والعرفي فرق عامية من ذلك كله بكون جميع ما مثلوا
به للخصوص مجازا على حقيقة من العموم غاية الامر انه غيره والتحقيق انها حقيقة في العرف مجاز في الوضع
للقرينة فانه خصوص واما توقف الاشعري في الوعد والوعيد فلعل من جهة الوعيد كلما جاء في الوعيد مما
يتلو في النهم على الخصوص وما جاء في الوعيد على العموم مما تاول فيكون ظاهرها او خلاف ما نفسره فيكون

واما ما جاء في صيغ الاوامر والنواهي فمذهب
مذهب الاكثرين وهو الحق ما عليه الاكثرون الشيباني
العموم عند الاطلاق

ظاهرها

ظاهرها اراد بما وقع الكلام في هذا لا يجوز ان تكون مناسخة لغيرها فيكون لها ناسخ او منسوخة
بغيرها فيكون لها حكم ما مثلها ما يخصصها فيكون بها خاصا ومخاصمة لها عام تخصصه فيكون لها
عام ومع جريان الوعد على الوعيد على العكس فيهم يتجاوزون دعوى العموم والخصوص في كل منهما ولكل
على كل حال والشارع في تخصيص الوضع في احد الامرين وانت تعلم ان قصارى ما تدل عليه حجج
الفريقين وجوب الحمل على احد المعنيين وذلك لا يلزم دعوى الوضع لاحدهما وان كانت القرينة وسطع
البراهين على وجوب حمله على الاخر ولا يظهر لتوقفه في الاخبار وجه اللهم الا ان يكون كثرة استعمالها
فيها في الخصوص وظهوره في العموم من نفس الصيغ بخلاف الاوامر والنواهي فان الغالب فيها العموم سيما الاخير
هذا ومن الناس من اخذ العموم اعم من اللغوي والعرفي **الخامس** في ان المراد بالعموم ههنا الشمول
والعموم بين القصد منه والبدل فانما وان عم كل فرد كلك من سبيل البدل وهو النطق ثم الشمول
على ضربين احدهما شمول الحكم والقصد وذلك في كل واجب والجمع باللام فانك اذا قلت زيد كل احد فقد
قصدت بالحكم جميع الافراد دفعة وجعلته شاملا لها وثانيهما الشمول في القصد فحسب وذلك كما في
الاستفهام والشرط فانك اذا قلت من جاءك واذا لم تكن عقلت بالمجيء جميع الافراد دفعة بل على سبيل
البدل حتى كانك قلت ازيد جاءك ام جاءك عمرو ام بكر ام غيرهم فلا يكون الحكم شاملا لها لكنك
قصدت بالاستفهام جميع الافراد دفعة ولا استفهام عن الكل في مرتبة واحدة وهذا الشرط وبالتخيير
عند النادر بل انما هو في الحكم الذي كان الثلاثة على الجمع على وجه البدل بدون الشمول وهذا غلط
العموم البدلي فانه غير مقصود وانما يجيء بالتبعية الا ترى انك اذا قلت اعتق رقبة لم تقصد جميع
افرادها لكنك حيث علقت الامر بالطبيعة وكان ذلك صادقا على كل فرد صح له ان يعتق اي رقبة
شاء وجاء العموم البدلي انما هو لا انما عرضية فانك كثيرا ما تشبه هنا بالعموم العقلي لانتفاء
العموم عن الحكم في كل منهما **الفصل السادس** في بيان معنى قولهم ان هذه الصيغ حقيقة في العموم
كيف يكون حقيقة فيه والحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له وليس للعموم تمام معناها بل هي

جزئي في اسماء الاستفهام والشرط فان معانيها مركبة من معنى الامر الجزئي والعموم كما تم لك بعض ما
في النكرة الواقعة في سياق النفي على ما سيأتي يشبهها المعنى المطابقي كما في كل واجمع واما المحلى فلا دلالة على
العموم الا فيه على اللام وليس معنى الصيغة بتمامها فنقول كما تم بالحقيقة هنا ما اذا استعمل على خلافه كان
مجازا فانت تعلم ان جميع ما ذكر اذا استعمل في غير العموم لكونه كذلك السابع في تعداد الصيغ المتفق عليها

في تعداد الصيغ العموم

اتفقت كلمة القوم على عد كل وجميع واسماء الشرط والاستفهام كمن وما ومتى وانما واي ومهما واشهر
عد النكرة في سياق النفي بل ادعى بعضهم [illegible] ومن الجمع المحلى باللام والمضاف حتى يكون اجماعا وعد جماعة

الكلام في الموصولات

الموصولات كمن وما والذي والتي وامثالها ونسبوه الى الاكثرين وليت شعري اي عموم لعقله في الموصول
وهو في عداد المعارف فان كان موضوعا للخصوص كل معهود كما يقول المتأخرين فالامر ظاهر وان كان
للقدر المشترك بينها كما تقول المتقدمون فظاهر الواضع علينا الا يستعمل الا في معهود خاص و
بذلك فارق النكرات فان اراد للموصول مع الفرض حين صلة يصح ان يراد به امر معهود كان قلنا
فذاك العموم البدلي الذي لا يخلو منه المقيد [illegible] نعم [illegible] يكون كالنكرات ونحن
هنا انما نريد الشمولي [illegible] فانت لا ترتاب في انك اذا قلت جاء الذي [illegible] فانما
تريد شخصا بعينه ولست تريد بجميع ما يصح اطلاق هذه الكلمة عليه [illegible] نعم يصح لك ان تطلقه على
هذا المعهود تارة وعلى ذاك اخرى على سبيل البدل [illegible] بينهما [illegible] مثل ذلك
في [illegible] وضع لكل منهما [illegible] فهذا العموم [illegible] صحة الاطلاق على اي فرد [illegible] اما جاء
[illegible] هذا حال الكلام [illegible] الذي يظهر من احتجاجهم على عموم الموصول [illegible] ابن الزبعرى حيث
قال لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لاخصمن محمدا ثم جاء النبي صلى الله عليه وسلم وقال له اليس قد
عبد موسى وعيسى والملائكة [illegible] العموم لما اعترض بذلك وهو من اهل اللسان ولا
جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] للعموم ولم يحتج له الجواب بان عموم مخصوص [illegible]
[illegible] العموم المدعى فيها انه اذا عهد بالصلة جماعة دل الموصول

على تعلق

على تعلق الحكم بجميع افراد تلك الجماعة فاذا قلت جاء الذين ضربوا وكان الضاربون عشرة مثلا [illegible]
الموصول وكنت حاكما على جميعهم بالمجيء وكذا ان قيل لك اضرب من ضربك وكان الذين ضربوك مائة فقد
امرت بضربهم جميعا وكان من هنا بمعنى الذين وانت خبير بان هذا من قبيل شمول الكل للاجزاء وانما
العموم [illegible] شمول الكلي لجزئياته [illegible] كما عرفت [illegible] هنا الا كعموم الجمع في الراجع الى جماعة
مخصوصة [illegible] لذلك [illegible] لا كالجمع المحلى [illegible] للعهد الخارجي كالزيدين مثلا فكان عليهم
ان يعدوها في صيغ العموم ثم كان عليهم ان يفصلوا من الموصولات على صيغة الجمع وما في معناها دون
المفرد والمثنى [illegible] مصرحا بان المفرد كالذي والتي كذلك [illegible] اليس ما في الذين ضرب ب
الذين ضربوا بمعنى جاء الضارب والضاربين [illegible] ان المحلى باللام للعموم فليكن ما بمعناه كذلك
قلت المحلى الذي يكون الموصول بمعناه انما هو المحلى بلام العهد الخارجي وليس من العموم في شيء والمحلى

النكرة في سياق النفي

الذي يكون للعموم انما هو ما دخل لام الاستغراق وليس الموصول بمعناه **تنبيه** من الناس من
حاول [illegible] ضبط العموم من هيئة النكرة في سياق النفي فقال ان النفي لما توجه
على طبيعة [illegible] سائر جزئياتها فيكون للعموم [illegible] هذه الهيئة ادات
فرد ما من الافراد خارج عن قانون الحكمة فينبغي ان ينزل على نفي الجميع واورد على الاول ان ذلك
يقتضي عمومها في سياق كثير من الافعال المثبتة كالتحريم والكراهة والترك والامتناع ونحوها فان
المنع من الطبيعة يقتضي المنع من كل جزئي من جزئياتها [illegible] على الثاني ان [illegible] استفادة
العموم منها بكلام البلغاء وارباب الحكمة مع انه [illegible] لا كثرت [illegible] منه [illegible] الهيئة العموم
وذلك [illegible] وضعت له كما تفهم من سائر الالفاظ والهيئات الموضوعة معانيها المخصوصة و
[illegible] بين الضرب والاكل وضرب [illegible] وليس التفتيش عن الحكمة في الوضع بفرية [illegible]
كما [illegible] المناسبة [illegible] لم تفعل فانه [illegible] كل
كل [illegible] عليكم [illegible] فانا نفهم [illegible] من الهيئات [illegible] نعلم ما السر في ذلك

وهذا بخلاف هو مثلاً فإنه للعموم لمكان التحلية باللام الجنسي وقال الشيخ الرضي

النكرة في سياق الشرط

الثامن عد قوم من ألفاظ العموم النكرة الواقعة في سياق الشرط كالنفي وفرع عليه أن إذا قال إن
ولدت ولدا فأنت علي كظهر أمي فوقع الظهار بولادة واحد حالا والأكثر فيه أن إيلاده بالظهار يقع
بولادة أي ولد كان واحدا كان أو أكثر لأنه قد علق على إيجاد الطبيعة وهي تتحقق بكل فرد ولكن حينئذ فليس
من الشمول في شيء وإنما هو بعنوان أن إيلاده لا يقع إلا بولادة كل أحد يكون شاملا للجميع وقد تكون
شمولها لكن خلاف ما عليه أهل اللغات وخلاف ما قاله هو والذي قطع على قوله بالبطلان أنك
إذا قلت من جاءك من السؤال فأعطه تكون قد حكمت بإعطاء كل سائل بخلاف ما إذا قلت إن جاءك
سائل فأعطه فإنك إنما أمرت بإعطاء سائل واحد ولكن أي سائل كان وعد آخرون النكرة في الإثبات

النكرة في الإثبات

في مقام الامتنان كما في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وربما يحتج على الاستدلال على عموم الماء
في وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وهذا من الوهن بمكان ومن قال الذي يفهم من الآية سورة
أو نقول إن فيها كلا من فاكهة وكل نخل وكل رمان وغاية ما يقتضيه مقام الامتنان تعظيم ما فيهما من
الأنواع الثلاثة بكثرة أو بفضيلة أي فاكهة أي فاكهة أي عظيمة حسبما يدل عليه تنوين التعظيم
كما في لها خد جيد وأما شمول الماء في الثانية لسائر المياه فليس من جهة النكرة في مقام الامتنان
بل غاية ما تقتضيه إنزال ماء من المياه نافع نعم يمكن استفادة ذلك من التعليل بالتطهير مع ضميمة
أن الماء كله من السماء بدليل قوله فأنزلنا من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم لو سلم أن
مقام الامتنان يقتضي العموم فغايته أنه لفظ يحمل على العموم للقرينة الخارجية مقام الامتنان وأين هذا من
دعوى الوضع وأضعف من هذا من عد منها النكرة في سياق الأمر كأعتق رقبة وكأنه لما رأى العموم

الكلام في الفرد النادر

البدلي ظن عليها أنا نريده وقد عرفت ماذا أردنا ثم إن العلماء أطلقوا الكلام في دخول الفرد النادر في
العموم كالاكتفاء بالنادر مثل اللفظ والهيئة في المهايات ولو من يحس في الذي لعله في ما يتحا

الناس

في تقسيم ألفاظ العموم باعتبار الدلالة عليه

الأول والثاني

الناس ما استشهدوا شهيدين من رجالكم كما ظن لعدم التنوين وهذا بخلاف المطلق فإنه إنما
يصرف إلى الغالب كما حكى صاحب التمهيد عن بعضهم التصريح بعدم جواز النادر في العموم أيضا **فصل**
في تعداد ألفاظ العموم ينقسم ألفاظها باعتبار الدلالة عليه إلى ما يكون العموم تمام معناه وإلى ما
يكون جزء معناه يحتاج في الدلالة عليه إلى ضميمة القسم إليه وإلى ما دل عليه بحكم العرف أو العقل
فالأول هو الكل وجميع فإنهما إنما وضعا للسور ككلمة أي ولا معنى لهما سوى ذلك والثاني كأ
سماء الاستفهام والشرط فهو ما وأين ومتى وكيف في الشرط والاستفهام فإن كلا منها وضع
لمعنى اسم من شخص عاقل أو غير عاقل أو مكان أو زمان أو حالة واشرب جزء استفهام أو شرط
مع عمومه لجميع أفراد المعنى الاسمي بحيث لا يشذ منها شيء ألا ترى أن معنى من في من أبوك مثلا
أزيد أم عمرو أم بكر أم ما وقع الشك فيه باعتبار ما بلغ وأما عدل إليه تحاشيا عن التطويل المتعب
بل ربما تعذر كما إذا وقع الشك بين ما لا يتسع لذكره مثلا كالاستفهام الذي دل عليه
بالجزء هو المعنى الحرفي وما يعبر عنه بالأسماء هو الاسمي وتعلق المعنى الحرفي أعني الاستفهام
بجميع ما شك فيه من أفراد المعنى الاسمي هو العموم وقد عرفت من ذلك كله دلالته عليه أما الأول
فواضح وأما الثالث فإنما هو لأنه ولشرط تعلق الاستفهام بما وقع الشك فيه فكان العموم جزء
معناه وعلى هذا النمط يقع الكلام في الشرط فإن معنى من جاءك فأعطه أن جاءك زيد فأعطه وإن
جاءك عمرو وإن جاءك خالد وهكذا ما يحتمل مجيئه ودلالته على المعنى الحرفي أعني الشرط وأما
العموم فلدلالتها على تعلق الشرط أعني التعليق بمجيء كل فرد فرد من أفراد المعنى الاسمي ومثل هذا
الأسماء مهما وكيفما وحيثما وأنى في الشرط وقد استدرك على عد هذا القبيل في ألفاظ العموم
أن العام ثم العموم في أسماء الشرط ظاهر في المعنى في من ثابت أكرمه أي إنسان ثابت وكل من
ثابت أكرمه ومتى يخرج الحاج أي في زمان يخرج الحاج وكذا البواقي وأما في أسماء الاستفهام
فقد اصطلحوا على أن العام ما يدل على العموم والشمول بمنطوقه وذلك بأن يكون العموم تمام معناه

او جزء معناه بل يستفاد منها زيد عمرو فاستدل على ان السائل متردد ذلك التردد عام اي متعلق
بالكل كالكل وما في معناه والمحلى باللام وكيفية وقوع النكرة بعد النفي فان جميع ذلك يدل على الشمول
بنفسه وليس العام ما يستفاد منه ارتباط عام كما نحن فيه فان هذه الاسماء لا تدل على العموم ولا العموم جزء
معناها ولهذا في ذلك في تسميته عاما الوجهان نعم النكرة كرجل تدل من اوقعتها عليها باعتبار عموم الاحتمال
المستفاد منها فانك اذا قلت ادع لي رجلا كان هذا الرجل محتملا لزيد وعمرو وبكر وغيرهم فلفظه وان
لم يكن دالا على العموم لكن هذا الاحتمال عام لكل ما يمكن ان يكون متصفا بالعموم ههنا اظهر من
هناك فان الاحتمال عمومه في النكرة للكثرة وظهر من عموم تردد السائل انها ايضا فان التردد قد
يكون بين اثنين بخلاف احتمال النكرة بل ربما لم يقع للمستفهم تردد واصلا لغاية الامارة لا يعرف
فكاستفهام عمرو به من غير ان يكون تردد فيه بين جماعة فانما يتم ذلك اذا كان بمعنى النفي نحو
من الذي يشفع عنده الكم الحرفة هذه ايها الفاضل حيث بعده فقال ما فائدة هذا النقل اي كل
فائدة له في الجواب ان بين المقامين فرقا فان الذي في اسماء الاستفهام تردد واستفهام عن الكل
ودفعه على نحو الشمول في سائر الفاظ العموم كيف لا والمعنى اي البيت بيانك بخلاف ما في النكرة
فانه ليس من العموم في شيء وانما هو احتمال على سبيل البدل من غير شمول وهذا بين لا سترة فيه و
دعوى طلب الشمول لظاهر المشكوك فيه غير واضحة فانك ربما اطلقت بما يبحث كل العلماء في هذه المسألة
والنجاح ثلاثة وانما المدار على اصل الوضع وهو في اصل الوضع شامل للكل بطريق الانتفاء والتردد و
يستلزم ان لا يكون الطلب المقصود واما دعوى ان العام هو اللفظ الدال بمنطوقه على العموم فبعد
تسليمه نقول ان اسم الاستفهام كذلك فانه كما قدمنا لك اما دال على الاستفهام وعلى الاستفهام
وعلى تعلقه لجميع الافراد دفعة وهو العموم وبالجملة فحد العام صادق عليه فانه لفظ شامل
ما يصلح له بحاية الامران صلاحيته لتلك الافراد المشمولة باعتبار المعنى الاسمي كما ان عمومه
باعتبار المعنى الحرفي الدال على الكل واللفظ والحاصل اذا كان الدال على الشمول مغايرا لما دل على

المشمول

المشمول كانت الصلاحية صريحة كما في مدخول كل وما في معناها والمحلى باللام ومنها النكرة
فان الدال على الشمول فيها انما هو هيئة وقوعها بعد النفي لا هي نفسها فتبقى بعد هذا كله ان اسم
الاستفهام انما دل على استفهام شامل اي متعلق بالكل لا على شمول الاستفهام ونحن بأنه هاد
الحاصل الى انما استفهم له استفهاما شاملا وليس فيه تسوية التسوية هذه بكون دالا على الشمول
لكم بحث بحيث الشمول واشار عن النكرة مطابقا في المدعيه يتحقق الشمول فيه والصلاحية
فلو بالتاويل لما عرفت من ان المعنى انه عمرو ثم بكر الى غير ذلك فالخطب سهل الثالث كالمحلى
باللام والنكرة المنفية وما في المضاف فان العموم انما جاء بعد انضمام اللام والاضافة ووقوع
النكرة في سياق النفي بخلاف لفظ العموم .. هو المحلى بما سوى المضاف مع الاضافة بما سوى النكرة
المنفية فلا ان الدال فيها على العموم اذا كان خارجا عنها فكيف يكون حقيقة فيه ثم الكلام
على المحلى باللام يحتاج الى تفصيل بيان فنقول قد عرفت ان اسم الجنس المجرد عن اللام والتنوين
موضوع للطبيعة واللام للتعريف والتعريف هو العهد ثم المعهود قد يكون هو الحقيقة وقد يكون
حصة منها وبالجملة معناها واحد ولا اختلاف راجع الى المعهود الذي هو معرفة معناها الا العهد
الذي هو معناها كما ينقسم بحسبه من الناس من قال انه الكل جنسه ثم الجنس في العهد من حيث
هو لا بشرط فتكون لام الطبيعة والحقيقة وقد تلحظ من حيث وجوده في فرد معين وهو المسمى
بالعهد الخارجي او غير معين وهو المسمى بالعهد الذهني او جميع الافراد وهو الاستغراق وعلى هذا فاللام
الحقيقة هي الاصل والحقيقة التي يجب تنزيل اللفظ عليها عند الاطلاق ولا سيما اذا لم توجد الا بقرينة
وعلى ما تقول السكاكي يكون نسبتها الى الكل على حد سواء فلا بد الا بشيء من المعاني اللفظية
وقال على مذهب اذا كانت اللام للعهد ومن خلال حقيقة في الطبيعة كان الاصل في المركب
منها المعرف بلام الطبيعة ولا يصار الى غيرها الا بدليل والحق التفصيل كما هو المشهور ولكثرة استعمالها
في العهد الخارجي ولا ... فان من يستعمل في العهد الخارجي اكثر من ذلك المتحقق

القسم الثالث

المفرد المحلى باللام

المعهود مع قطع النظر عن الجنس فيكون الاسم المحلى باللام في العهد الخارجي وضع آخر خاص بأن
كل حصة منه على طريقة الوضع العام والموضوع له خاص مما عدا جنسه ثم الجنس أن يلحظ لا بشرط
وهي الاصل فيه الملحوظ من حيث كونه في ضمن فرد ما او في ضمن جميع الافراد ولا بعضها من قرينة
ولكل منهما على خلاف الاصل فلا يصار الى احدهما الا عند امتناع المعنى الحقيقي اعني الطبيعة والعهد
الخارجي ثم اذا امتنعا فان كان المقام استدلاليا لا يكتفى فيه الا بالبرهان حمل على الذهني وان كان
خطابيا نزل على الاستغراق هذا ان كان مفردا وان كان جمعا فالظاهر ان الجمع المحلى يشترك بين امرين
قد وضع لكل منهما بوضع على حدة احدهما المعهودين في الخارج كالمفرد والثاني استغراق الافراد فانه
هو الشائع المتبادر وكثيرا ما يجيء هنا في الجمع للاستغراق دون المفرد لشيوعه وتبادره ولا
هنا دون المفرد والتبادر من علامات الحقيقة والحاصل ان المحلى المفرد حقيقة في موضعين العهد
الخارجي والطبيعة فاذا امكنت ارادة الطبيعة وكان هناك امر معهود خارجي كان محتملا بينهما
لا يصار الى احدهما الا بالقرينة المعينة كسائر المشترك وان انتفى احدهما تعين الآخر وان
انتفيا وجب المصير الى احد المعنيين المجازيين من الاستغراق او العهد الذهني فان كان المقام
خطابيا فالاول والا فالثاني واما الجمع المحلى فحقيقة ايضا في موضعين احدهما الاستغراق و
الثاني العهد الخارجي فاذا اطلق فان لم يكن هناك عهد لجماعة وجب تنزيله على الاستغراق وان
كان هناك عهد فالظاهر الحمل على ارادته نزل على الاستغراق ايضا لانه هو الشائع الكثير
تحقق المعهودية مع لا موجب كان ينبغي ان يصح حمله الا على الاستغراق لما كان هو المعروف
المتبادر من بين هذا المشترك وجب حمله عليه ما لم تقم قرينة على خلافه فان قلت لما كان
الجمع موضوعا للجنس مع الجمعية واللام الاستغراق بمنزلة كل كان ينبغي ان يكون للاستغراق
المجموع دون الافراد فان اداة الاستغراق انما تدل على شمولها ما يصدق عليه مدخولها فان كان
مفردا فالشمول الافراد وان كان فشمول المجموع قلت ليس [illegible] الاستغراق وانما اللام للتعريف

والاشارة

والاشارة الى حضور الماهية وعهدها والاستغراق في المفرد انما جاء بالقرينة المعينة له وفي الجمع بالوضع
الطارئ فان هذا المركب من الجمع واللام قد وضع لاستغراق الافراد عرفا بدليل كثرة الاستعمال والتبادر
فان المتبادر من مثل احب الصالحين واكره الظالمين والله يحب المحسنين ولعن الظالمين ورب العالمين
واليه يصعد الكلم الطيب ونحو ذلك ليس الا استغراق الافراد دون الجموع ومن ثمة اتفقت كلمة الاصوليين
والمفسرين وارباب المعاني على انسلاخ الجمعية والتكثير فيما جاء انما [illegible] على شمول الافراد فان قلت
اذا وضعت اللام في الوضع فقد ذهب التعريف لان ذلك للعهدية قلت لا نريد ان هذا المركب وضع امر لا
[illegible] التعريف بل الوضع فائدة يقول فيه اذا اردت ان يدل في الجمع على شمول الافراد فضم اليه لام التعريف فهي
تفيد التعريف بذاتها وجاء الاستغراق بانضمامها كالضرع وقد ذكر الشيخ الحكم بانسلاخ الجمعية وجها
وجوابا ان ردها [illegible] مفهوم الجمع المستغرق فان الثلاثة جماعة فتندرج تلك المرتبة فيه بل
الكل من حيث هو كل جماعة فيندرج في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات يندرج فيه ايضا
اعتبر كل واحد منها كان ذلك الحمل يحسنا فانا قلنا ان الجمع المحلى للاستغراق فيما بالحكم حكمتم في
سائر الافراد [illegible] على ما [illegible] بثبوت هذا الحكم بالمجموع [illegible] الا الاستغراق
[illegible] لكل واحد منهم قلنا الجمع المحلى كما يجيء حقيقة في الاستغراق والافراد والعهد الخارجي لذلك قد
يراد به المجموع كما تقول هذه الدار لا تسع الرجال فانك انما تريد مجموع الرجال وقد يراد به استغراق الانواع
كما تقول لكن الاموال [illegible] كل نوع منها [illegible] وقد ذهب [illegible] قال نعم خذ من اموالهم صدقة
بل قد يراد به حقيقة الجنس فيصح حمله اعتبار المعرفة كالمفرد المحلى فلان يركب الخيول والبراذين و
يلبس [illegible] الكلاب والفهود ويحلب الاسواق وان لم يثبت له من كل جنس من
هذه الاجناس الا فرد واحد لان الغرض انما هو اثبات الجنس مع قطع النظر عن الافراد ولذلك [illegible] الا عند
الرجال ولا تذهب الى الحمامات ولا تجلس في الاعراس ونحو ذلك فيعد حانثا على من قال والله لا اتزوج
النساء ولا البس الثياب بالواحد ولو كان بالاستغراق لم يحنث لكن المصادر الى [illegible] من ذلك الا

بالقرائن المعينة ولكل مقام حال كان مقام الاقرار لا يقنع في مثله بالظنون نزل على المتيقن فاذا
اريد اثبات هذا الشيء لكل فرد فرد لكل واحد مائة او عشرة واما الجمع المضاف فتنقل لهيئة
الاضافة موضوعة للتخصيص كالمضاف وتعريفه ثم تعين المراد بالمضاف من عهد خارجي كما تقول جاءني
غلام زيد اذهب الى دار بكر واشار الى امور خرج بينك وبينه مما لك عهد وهذا هو الغالب
في الاضافة وعليه تنزيل ... على المتيقن كما تقول جاء في غلام زيد وانما زيد احد
غلمانه وقد يراد بالطبيعة كما تقول غلام الولد لا يصحبه ... خادم زيد الكريم الا من حيا ...
زيد لا يكون الا حبه الى غير ذلك وقد يراد به كل ما صدق عليه على نحو الشمول ... من ...
ذلك في المفرد اذا كان مصدرا كقوله زيدا ثم اي جميع ضرب الواقعة على زيد ضرب ثم شرط
ولم يكتفوا بتقدم المنع ... التركيب هذا كله اذا كان المضاف مفرد
واما اذا كان جمعا فقد يراد بما يراد ... بعض الامور معهودة وقد يراد به جميع شيء
معين كما ... للطبيعة بناء على ... الجمعية ... الاول ... ولم واكثر ما
يستعمل في الاستغراق شمول الافراد كقوله ... ما اكبر ... وبنوا ابناءنا ... وربما جاء
استعمل شمول الاجناس كقوله ... من هذه المعاني اغا هو العهد و
استغراق الافراد والبواقي مجاز ... لان الكثير الشائع المتبادر في الباب ... الاطلاق الخاص
هذا فان قلت الاضافة من حيث هي انما وضعت للتعريف او التخصيص ولا دخل لها في افادة الاستغراق
قلت تلك الاضافة من حيث هي والمفيد للاستغراق انما هو اضافة الجمع والمصدر لكان التبادر
وهو علامة الحقيقة فكان هذا وضع الحقيقة الاضافة الخاصة كما ثبت في الجمع باللام وقد ...
لفظ العموم الى اخر مثله ... الاموات ... المعرب ... الاولين ... والمتاخرين و
... والافعال المكلفين والاحوال الصحابة الى غير ذلك فيراد من كل منها الطبيعة ولعل
شاع ذلك حتى صار هذا التركيب حقيقة في ذلك تقول النظر في ... الاولين ... الدنيا

يزيد

في اضافة الجمع

زيد كل شيء لكل واحد من الاولين وانما زيد النظر في الطبيعة المضافة الى هذه الطبيعة وتقول
ابناء الملوك يفعلون كذا وانما يريد هذه الطبيعة فان كان كل ابن لكل ملك يصنع كذا لكنك لا
تريد ذلك وقد يكون اداة العموم الى العام نحو كل الرجال وجميع عبيدي وانما نشاء على العموم مفيد
للكلام التنصيص المعنى كل كل الرجل كل كل عبد وهو العلم انكل اذا اضيفت الى شيء جعلته م
منفردا فان كان واحدا صار احادا وان كان جمعا صار جموعا وان كان عاما صار عاما والمفروض
انه ليس الا واحد فتمنع اذا اضافتها الى العام فلا بد من تاويل احدهما والظاهر ان المضاف في مثله
للتاكيد ولا اضافة فيه من قبل اضافة التابع الى المتبوع كانه قيل الرجال كلهم وعبيدي جميعهم
وننزله على ارادة العموم الثاني بقرينة اضافة الاول حتى كانه قيل كل رجل انما يصح اذا كان م
المضاف كل فان جمع الالفاظ لا يجيء واما نحو كاسه ... من نكرة موصوفة اعني
كل انسان لا موصولة لئلا يعود الاشكال اذ يصير المعنى كل الذين ولا يجوز ان يجعل من اضافة التابع
تاكيدا كما لا يكون المعنى من دخل دارك كلهم اذ اضافة التابع فرع بتبعيد واسماء الشرط
لا تؤكد واما وقوع النكرة في سياق النفي فدلالة على العموم مما لم يختلف فيه اثنان لتبادره لك
الاذهان للفظ العموم اذن هل النكرة على هذه الهيئة دخل وضع جديد عرض لها بعد التركيب
فيكون حقيقة طارئة عندنا الاطلاق الا عليه ومن الناس من حاول التقصير عن منشاء استفادة
العموم من هذه الهيئة فان لا النفي لما توجه الى الطبيعة المرهونة بالنفث سائر جزئياتها
فيكون العموم لازم معنى الهيئة وتوجه عليها ان دخول التنوين كما يمنع من ارادة طبيعة الجنس كذا
يمنع من ارادة طبيعة الفرد بالحال فالتنوين علم منصوب على ارادة الفرد من حيث هو فرد ...
ارادة طبيعة الفرد من ... في كل منهن ويلزم عموم النكرات الواقعة بعد كل ما يدل
على المنع من الافعال المشتملة كالتحريم والكراهة والاجتناب والترك والاعتزال ويبغض والاهمال والابطال

بحث عموم النكرة في سياق النفي

ذلك معلوم بالضرورة من اللغة وربما علمت باصالة العدم فهذا غلط فانه الفرق التفرقة عن معه
استفاده من هذا التركيب مع انه ربما منع ملكان يضرب نحو عمر فيكون الاصل جزوء ونانيث بوقدان عرفت
وضع هذه الهيئة للعموم المتبادرة بفهمه عند الاطلاق كما تنشا منه سائر المعاني عند الاطلاق ما
وضع لها لفظا كان او هيئة نك نفصل لعرب منشاء الفهم فان ذهبت تكشف طاعة وجه المناسبة
فليس التفتيش اعن الحكمة في الوضع بضرب للاب دون مكنا تشترط فيه المناسبة اطلب اذا سمعت
ضرب شلا فتفهم من اطلاقه وقوع الضرب في الزمن الماضي من غيره وقرب والسر في التخصيص
ليس هناك شيء سوى الوضع وكذا ما نحن فيه فانك اذا سمعت ما ذكرت منه فانك ههنا تفهم تعميم
منه من الهيئات وما ذلك الا لمكان الوضع على ان هناك شيء يمكن ان يجعل هو السر في ذلك الفهم
وهو ان نفي فرد ما خارج عن فائدة لحكمة مقصد ما كلام سقط لدعوى الافادة فلم يبق الا الماهية
الجميع ولذا يجوز نفي النفي للواحدة ويعنيه الواحد من حيث هو واحد فان النكرة حاملة لامرين الجنس
والوحدة حتى يكون المعنى في قولنا ليس في الدار رجل ليس فيها رجل واحد اي بل كثير وهذا كما قيل قال
لمن بل من يكن ذلك مشروط بشرطين احدهما ان لا يكون نصا في الاستغراق والنصوصية فتلك تكون
من ذات الكلمة كاحد وديار وعريب ونحو ذلك وطوري وشفرة ونحوها من النكرات التي لا تقع
بحكم الاستواء الا في سياق النفي ولا تستعمل الا في العموم فلا يقال فيها ما رايت الا ما فيها ديار
بل ومالات وما اهو في اول التوحيد بمعنى واحد احد اكثر واستعمالها متقلبة عن الواحد بخلاف ح
الثانية ولذا تكونها الا حرف يدل عليه دخول من الاستغراقية نحو ما من رجل وجاء من خالق في الخ
الاثنة ومن هذه وان كانت واحدة كما ذكر النحاة لكنها مفيدة نصا للاستغراق لان اصلها من
الابتدائية كما رايا استغراق الجنس ابتدائه منها بالجانب المتناهي وهو الواحد منه الى الجانب الاعلى الذي
لا يتناهى لكونه غير محصور فكانه قيل ما جاء من هذا الجنس عن واحد الى ما لا يتناهى من الاثنين من الاستغراق
ولذلك تسمع معها اسما الثانية نصب الفتحة على الحدة فانه يجان ان ذلك الوحدة في النكرة كما العدد

الزايد

الزايد الاصل في النفي الذي وجه اليه فيكون حقيقة نكيفه فاعتبارها مجالا لان اثبات الكرى في الفوقية
الزايدة دون الداخلة الا ترى انك اذا قلت ما فيها رجل بل رجلان لم يكن في حيز النفي الليالي يجوز هذا كله
اذا كانت النكرة مفردة اما اذا كانت جمعا نحو ليس فيها رجال اطالب الا رجال فيها صح في الا الثلاثة امور
استغراق الجمع على ما يقتضيه اللفظ حتى يصدق بوجود الواحد لا الاثنين واستغراق الافراد بناء
على انسلاخ الجمعية للزوم التكرار المذكور في الجمع المحلى حتى يكذب بوجود الواحد حرف النفي للوحدة
الجمع حتى يكون المعنى ليس فيها جمع واحد بل جموع كما في ليس فيها رجال بل رجالان لكن هذا مجاز كما عرفت
وكذا الاول وان كان هو الاصل لان المتبادر والمنساق انما هو الثاني في غاية الاستعمال ليس كلا سماحه
في الثاني الوجه الاطلاق لا تنازع الثالث بالنصوص على الاستغراق ثم هناك جهة اخرى تابعة ايضا
دعوى ارادة الطبيعة فتغيب كما تقول ليس في الدار رجل اي بل امرأة وليس عندي دابة لا نريد ان نفي كل
رجل رجل وكل دابة دابة بل ربما لا يخطر ذلك ببالك وانما تريد نفي الطبيعة

القسم الرابع

ما يدل عليه بحكم العقل كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وذلك تحريم عليك نساء بحجة دان العقد
عجب اللغة لا يدل على الحجة من اطلاق التحريم بالامهات ونساء والقيد التحريم وان كان هو الخطاب المنع
لكنه في كل شيء بحسبه ففي الميتة اكلها ومن الخمر شربها ومن الملاهي سماعها ومن الافعال كالزنا
والسرقة فعلها الى غير ذلك وحيث ان متعلق التحريم هنا الامهات ونساء والقرابات نعلم كونهم
في نفسه كان متعلقا بامر يتعلق بهن في ما كان يكون وطيهن او ما هو اعم من ذلك لكن اهل العرف يفهمون
عند الاطلاق ان المحرم منهن كل شيء يتمتع به الشهوة وطا كان او تقبيلا او لمسا او نظرا او غير ذلك
فكان شمول التحريم لانواع الاستمتاعات انما جاء من العرف دون اللغة ومن هذا القبيل قول ل
الخليفة للامر بحلقات الخطاب وان كان خاصا بالاول الا ان اهل العرف يقطعون بعمومه لجميع اتباعه
حتى كانه قال ايها الجيش ومعك وفي ثبت عمومه جاز تخصيصه كما يجوز تخصيص العام لغة فنقول اي
رجل حليم فلان سواله بعض اتباعه واما ما يدل عليه بحكم العقل في جملة امور احدها عموم

القسم الرابع
عموم العرف

عموم العقلي

فلا يقال فيها وبار ومثلها مابها وما بها وما رايته واما احد فقد دل التوحيد بمعنى واحد فلما كثر استعمالها منقلبة عن الواو بخلاف الثاني فنحو تكون زيادة حرف يدل عليه وهو من الاستغراقية نحو ما من رجل وهل من خالق فان نجم الائمة حسن هذا وان كان الحكم المنصوص على علته في كل ما عدا المذكور مما تحققت فيه العلة فانه انما كان بحكم العقل فانه هو الذي حكم من المذكور الى غيره لاشتراكهما في تمام العلة واما اللفظ فانما دل على الحكم المذكور الثاني ما حكم به العقل في مفهوم الوضوء والشرط وغيرهما من عموم نقيض الحكم المذكور لغير المذكور فان الذي حكم بانتفاء الزكاة في كل ما عدا السائمة من قوله والغنم السائمة زكاة مثلا انما هو العقل دون اللفظ الثالث عموم الحكم فيمن عدا السائل ممن اتصف بمناط الحكم فيهما فان الذي حكم الحكم التعدد عليه قوله م كفر في وجوب الكفارة عمن قال له م واقعت في شهر رمضان لاكل من عداه ممن واقع لكنه هو العقل دون اللفظ الرابع ما يحكم به العقل في مفهوم الموافقة من عموم حكم المذكور لغيره كما في قوله تعالى لا تقل لهما اف وقوله ما الكلب حرمته ولا شرب فطرة فان قلت كما ان العقل يحكم بالحكم في هذه المواطن الاربعة فاهل العرف ايضا يحكمون بذلك ايضا سيما في الرابع فان جريان الحكم فيها من الظاهر شيء مسانة الا اذها تهم لبه بما يمنع المذكور الا ان صار حقيقة في القدر المشترك بينه وبين غيره مما لم يذكر كان ادلكما قيل في لا تقل لهما اف انه صار حقيقة عرفية في المنع من الايذاء فكان قوله لا تؤذهما فربما اتكل خصص به العقل قلت لما انتفى الحكم الى غير المذكور بحكمه عمومه في جميع افراده على ما حصلة الضوابط العقلية من ان الاشتراك في العلة السبب انما يستلزم الاشتراك في المعلول اليه ومن ان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول حتى حكم في غير الثاني باشتراك المذكور وغيره في الحكم الذي هو المعلول لاشتراكهما في العلة وفي الثاني بثبوت نقيض الحكم لغير المذكور لانتفاء علة الحكم عنه نسب ذلك الى العقل وبخلاف الحكم العموم التحريم في انواع الاستمتاعات فانه لم يبن على ضابطة عقلية وانما يفهمه اهل العرف فنسبه اليه فان قلت انما اشترك الوطء والتقبيل واللمس والنظر في التحريم لاشتراكها في علة اخرى تمنع الشهوة

قلت غاية ما يفيد هذا الاشتراك استحسانا تعلق التحريم بالكل ولا يفيد القطع بذلك وان تمنع الشهوة بالوطي من ثمرتها بالنظر لكي نقيس عليه والحاصل انا انا قطعنا بتمامية العلية في العلة اولا النص عليها او بان يكون المناط منقحا ان جزئيا الحكم حيثما تحققت والا امتنع ذلك القياس في الخفاش مثلا من الطيور التي لا يؤكل لحمها عليه بنجاسة بدعوى جميع لاشتراكهما في حرمة الاكل لاحتمال ان يكون العلة في نجاسة جميع الخفاش بمجرد حرمة الاكل بل هو مع المسخ الذي فيه وكذا ما نحن فيه وانما حكمنا لان اهل العرف يفهمون بذلك

فكان كالمطلق عليها لغة ولم يكن لعمومه في الحكم بعموم التحريم الكل على الاشتراك بالعلة كما كان في المواطن الثلاثة الاخر كك ثم ان الذي اشتهر للعموم الفاظا دل عليها اختلفوا في مواطن عديدة ويقع الكلام عليها في فصول

فصل

واختلفوا في الجمع المحلى بلام الجنس هل هو من الفاظ العموم بحيث لا يحمل على غيره الا بدليل ام لا فذهب المرتضى وابو علي الجبائي وشيخنا ابو جعفر شيخ الطائفة في تمهيده وصححه الامدي وحكاه عن الشافعي وابن الحاجب وجماعة من المتاخرين وجمع من الفقهاء الى الاول بل عزاه الامدي الى الاكثر والشيخ الرضي حكم بوجوب حمل الجمع باللام على الاستغراق ما لم تقم قرينة على العهد الخارجي او الذهني وسوى في ذلك بين المفرد والتثنية والجمع ما يحكى خلافا في ذلك عن اهل العربية غير انه ابا علي انقض على الاسماء والاجناس ولم يتعد الى الصفات نحو السارق والسارقة والزانية والزاني وذهب ابو هاشم واكثر الاشاعرة والبيانيين الى الثاني ومن عوا انه مختص في العهد والطبيعة والبيان لا لغيرها من الاستغراق ونحوه الا بالقرينة وزعم صاحب المعالم ان النافين انما نفوا كونه حقيقة في العموم فيحيث لا يحمل عند الاطلاق الا عليه وان اللفظ اتفاق كلمة الكل على كون العموم معنى حقيقيا له غاية الامر ان النافين يقولون انه غير مختص به بل له معان اخر له حقيقيا انا اعني الجنس والعهد فاذا اطلق كان مجملا حتى قالوا انه لا مجال لاتكال انا وخذ العموم في بعض الموارد حقيقة وانت تعلم ان النفاة حاكمون بمجازيته في العموم بل المعروف في كتب الاصول والبيان كالمحصول ان لا

مغني لان التعريف سوى العهد الحقيقي ولا الاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بان المفرد
والمعرفة في مثل ان الانسان لفي خسر الا الذين حقيقة بل حكى الامدي وغيره انما تكون اللام للاستغراق حقيقة
حتى في الجمع المحلى عن جماعة منهم الشيخ ابو هاشم ثم ما في الغاية ولعل صاحب المعالم اخذ ذلك من
ظاهر الشيخ الرضي والتحقيق ان المشتبه هو كونه حقيقة في الجملة والنفاة ينفون ذلك لا ان المثبتين
يقولون بانه لا حقيقة له الا العموم والنفاة يعكسون ذلك ويثبتون له حقيقة اخرى ويمضي صاحب المعالم
من المثبتين بانه عن نفسه في الثاني احتج الاولون باموراحدها صحة الاستثناء فانه لقم ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا ونقول ان الاول لعشرة على الانسان ثانيها التالي انه قد وصف بالجمع كما جاء في
اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر ولولا انه للعموم حتى يكون بمنزلة الجمع لم يصح وصفه
الثالث ان حمله على الاستغراق هو الاولى عند الاطلاق وذلك لان حمله على الدلالة الماهية يعيد حصوله
بالحمل على فرد غير معين من باب حمل اللفظ على ما يدل عليه وعلى مرتبة من مراتب المخصوص ترجيح بلا مرجح
فتعين ان يكون للجميع الرابع ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فان ترتب القطع على السرقة والجلد
على الزنا مشعر بعليتها لما رتب عليهما ولما كانا عامين لجميع الافراد وجب عموم الحكم المترتب عليهما لان
عموم العلة يستلزم عموم المعلول واورد على الاول ان الاستثناء انما يستلزم عموم المستثنى منه
في الجملة ولو مجازا وهو هنا كذلك لعدم اطراده اذ اطراده هو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستثناء
في مورد يجوز الاستعمال في كل مورد وجد فيه ذلك المعنى كما في العالم مثلا لما صدق على زيد انه عالم صدق
على كل ذي علم لذلك ولما كان المعنى الذي لاجله جاز الاستثناء في الاية اعني العموم غير مجوز للاستثناء
في كل مورد يمكن فيه اداة العموم فلم يجز مثل ما كان ليصح ذلك اصلا والتجوز كل ما كان من هذا
القبيل اذ الاطراد من علامات الحقيقة والمراد بلفظ اسد مثلا في كل شجاع ممنوع ومن ثم امتنع
التجوز به عن غير الانسان عن ذوي الجراءة كالانا و جوارح الطير وكذا نوع العلاقة ولذلك لم
يصح جزء لمن فيها وبالعكس هذا كله ان التزمنا كونه في الاية مستعملا في العموم كما نقل العلامة وجماعة

اما اذا قلنا

اما اذا قلنا انه مستعمل في الطبيعة والعموم جاء من خارج كما قاله اخرون كان حقيقة ايضا لكن في
غير العموم بل في معناه الاصلي ويرجع الى ما تبين وهذا كما يطلق الكلي ويراد به الماهية المتحققة في ضمن
فرد معين كما في قولك نعم وجاء رجل من اقصى المدينة اذ لا شك ان المراد من الرجل هنا المطلق المتحقق
في ضمن حيث المجامع للخصوصية كما صرح به ائمة العربية وغاية ما يكون مجازا في الواحد الخاص من حيث
هو خاص حتى كانه قال جاء حبيب وعلى الثاني ان المتبادر منه في امثال هذه المقامات بل من الجمع
المحلى كما في اهلك الناس الدرهم والدينار ارادة الجنس دون الاستغراق في الافراد كما في قولك فلان يركب الخيل و
يلبس الثياب كما نبهوا ان اشار الى الطبيعة نظرا اليها في وجوه متكثرة الافراد ووجب الحكم لانها لا افراد
وان لم يقصد به ذلك ولو سلم ان المراد جميع استغراق الافراد وان ذلك يفهم منه قلنا انه مجاز فيه
او حقيقة في الطبيعة والاستغراق من خارج كما قلنا في الاستثناء واما الوصف بالجمع فان كان كما تعلق
فانما يشعر الكثرة في موصوفه فاستعماله في الحقيقة غير ملائم من مراعاته ولو تنزلنا عن ذلك
فالمجاز كاف فكيف يستدل به على الحقيقة ويرد هنا كلام الاطراد ايضا لانه في امثال الناس الفارس السود
والجارية الحسان على ما يقول وصف المفرد بالجمع باي اعتبار كان خارج عن القانون العربي غير مقبول
فضلا عن كونه مطردا او غير مطرد نعم لو جاء مثل حفظ ولم يرد في شيء عليه وهذا بخلاف الاستثناء
فانه جاء مقبولا غاية الامر انه مقصود كسائر المجازات وبالجملة فهذا كالمجاز الذي علمنا بعض هنا
سائر الكلمات وحصادها ومواردها عدم قبول مثله كالتجوز بعور العين عن مطلق حلو
الغير مع البكاء وبالجزء عن غير ما فيها بالعكس وانما قلنا ذلك لان شرط الاتصاف بالجمع ان تكون دلالة
الموصوف على افراده على وتيرة دلالة الجمع عليها وقد علمت ان الفاظ العموم عدا الجمع وان دل لفظه على
الشمول الا ان افرادها انما تلاحظ فردا فردا وهذا بخلاف افراد الجمع فانها تلاحظ دفعة لدلالة
عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف وبخلاف اسم الجمع كصحب وركب وحرف فانه انما ترجع
فيه المجموع فلا يقع بشيء منها صفة للعام ولو تنزلنا عن ذلك كله فلا بد من المطابقة اللفظية

ومن هنا جاز وصف الجمع المحلى بالجمع وان كان في العموم بمعنى كل فرد فرد وعن الثالث بالفرق بين حالة الجمع والمحلى فان الاول انما يدل على الفرد المنتشر والثاني على الطبيعة مع الاشارة مع حضور في الذهن فاذا اريد فلك تعين مع انه هو المتبادر عند الاطلاق وعن الرابع بعد التسليم ان الدلالة يكون من التعليق على الوصف لا من اللام ثم ان دعوى الوضع واحتج الاخرون باموراحدها ما ذكره العلامة في كتابيه والرازي في المحصول وغيرهما من انه لو كان للعموم لصح نعت الجمع مطلقا فلا كل التاكيد ولكنه لا يصح بالضرورة من الفقه مثل جاء الرجل العاقلون وطائفة الرجل كلهم او اجمعين الثاني عدم تبادر العموم من مثل الطائفة شرب الماء الثالث لو كان للعموم للاستلزم قوله ثم واحل الله البيع حلية كل بيع مع القطع بحرمة كثير من البيوع ورد على الاول منع الملازمة بل قد عرفت ان بينهما منافاة مع المعارضة بسائر الفاظ العموم على الجمع المحلى فانا لا نوصف بالجمع ولا نؤكد بما يؤكد به فالنفي جائز وكل رجل العقلاء وما جاء في رجل انفسهم او الرجال نفسه وفي الاول وعلى الثاني ان عدم التبادر انما هو للقرينة المانعة وتحقيق الحال ان ما هو المعنى الحقيقي يتبادر من اللفظ وان قامت القرينة على الحقيقة كافي اسد الحمام وعلى الثالث انا لا ندعي اختصاصه بالعموم حتى لا يستعمل في غيره بوجه من الوجوه بل استعماله في الطبيعة مما لا نزاع فيه وكذا العهد والمراد به هنا الطبيعة والحق ما عليه الاكثرون من انه وان استعمل في العموم لكنه ليس على وضع حقيقة اذ المتبادر منه عند الاطلاق انما هو ارادة الطبيعة هنا العهد الخارجي فيما يتبادر ان كما هو شأن يتبادر سائر معاني المشتركات وجملة القول في ذلك انا لا نرتاب في انه مستعمل في المعاني الاربعة السابقة وان اللام في العهد الخارجي تدل على حضوره ذلك المعهود في الذهن وفي الثلاثة الباقية على حضور الطبيعة حتى كانه قيل هذه الطبيعة او جميع افراد هذه الطبيعة او فرد من هذه الطبيعة فالتعريف في هذه الثلاثة ترجع الى الطبيعة دون جميع الافراد والفرد الذي ليس بمعين ثم هل الهيئة التركيبية اعني هيئة المركب من اللام ومدخولها موضوعة بالوضع القانوني لكل واحد من المعاني الاربعة حتى

يكون المفرد

وعلى الثالث

وعلى الرابع

حجة النافين

للاولين

والحق

يكون المفرد المحلى حقيقة في الكل مشتركا بينها لا بعينه الا احدها الا بعينه نعينه او انما حقيقة في الطبيعة تحدها او فيها وفي العهد الخارجي على الاشتراك اللفظي ثم اذا استعملت في الباقي فهل هي حقيقة على انها انما استعملت فيما وضعت له اعني الطبيعة والخصوصيات جاءت من القرائن الخارجية او انما استعملت في تلك الخصوصيات حتى يكون مجازا في احتمالات بل اقوال والتحقيق ما اسلفناه من انه حقيقة في الطبيعة والعهد الخارجي فلا نسلم لتعلق غيرهما من الاستغراق والعهد الذهني والا بدليل ثم ان لم يكن بين المتخاطبين عهد تعين الطبيعة وان كان بينهما عهد خاص كان مجملا بينهما وربما قيل بتقديم الطبيعة ايضا لانا اعظم شيوعا لان حمل عليه عريتم قرينة على العهدية واما مجرد وقوع العهدية فذلك مصحح لا موجب ثم ان قوما من النفاة احتجوا به في الاحكام الشرعية حيث لا عهد كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء محتجين بان الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها فاما ان تراد من حيث وجودها في بعض الافراد او في جميع الافراد لكن الاول هنا ينافي الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم تنجيس كر من المياه ونحو ذلك فتعين ارادة الجميع اللهم الا اذا كان الحكم مما يتعلق بالكليات فتعين المصير الى تحقيق وجود لا يشترى اللحم ولا كل الخبز وقامت قرينة على ارادة فرد ما نحو اعتق رقبة المؤمنة ولم يتعد من اقتضى هذا الباب المحقق رحمه الله ثم قال صاحب المعالم وغيره نشاء ذلك من البيع فانه اشد وجوب حمل الجمع المنكر على العموم ما لم يثبت دليل على ارادة البعض بان الكلام اذا كان صادرا من حكيم فلما اراد الجمع لا بعضا لم يبين دل على انه اراد الاستغراق واستدل به ايضا على عموم الجمع اعلم صاحب المعالم في العدة ومن خالط الناس وعرف محاوراتهم لم يشك في ان المراد بالمحلى في امثال هذه المقامات انما هو الطبيعة والمعنى احل هذه الماهية وحرم تلك واذا بلغت هذه الطبيعة كرا لم تقبل النجاسة بخلاف الدبس والزيت وهذا كما تقول شرب الطبايع الادوية والاشربة والعقاقير هذا سم وهذا مسخن وذاك مخفف وهذا مسهل الى غير ذلك وانما يريد

حجة بعض النفاة

الطبايع من غير ان يختص بالك الافراد وكذلك تعقلت انواع الفواكه والحبوب والمعادن وسائر الطبايع
وما شاكلها بعضها ببعض وما فيها من منافعها ومضارها ولا تزيد في شيء من ذلك الا الطبيعة دون الافراد
وكذلك تعلق في الافعال من الذم والمدح والشجاعة والتعب بالجوع والشبع والرى والعطش ونحوها
واثارها كما تعلقت بها الاوامر والنواهي الشرعية وما لم تتعلق فطول النوم يورث كذا والصلوة
توجب كذا والضحك كذا والصلوة تنهى عن الفحشاء والصوم جنة وصلة الارحام منسات في العمر فلك مما
لا يخفى وانما تزيد في ذلك كل الطبايع ولا يكاد ينساق الى الاذهان سواها فاما اشكل عليهم من تعلق
الاحكام بالطبايع فانما نشا من عدم الالتفات الى ما اسلفناه في المطلوب بالامرين النظرية احوال
الطبيعة واختلاف ملاحظتها وانما يمنع تعلق الاحكام بالواجبات بشرط عدم الوجود هو انما
تعتبر في جميع ذلك لا بشرط فلا شيء في اصلا كيف ولو كان كما زعموا لكان المقتضي لاسم البيع احل الله
كل بيع وكم من بيع محظور واعتبار الحيثية في كل فرد تكلف يخالف اعتبارها في الماهية فيخرج الرواية
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيتعلق عدم التنجيس على بلوغ كل فرد من افراد المياه ذلك القدر
وفساده غير خفي وانما المراد ان البيع من حيث هو بيع حلال وان عرض له ما يفسده تلك
الماء ثم صح على الكثير هو ما سيأتي من تحقيق ذلك في النكرة وهل اراد انه صار في الشرع حقيقة في
العموم بمعنى انه لم يكن اتفاق مجاز غالب لغلبة قرينة المنشرة على الدوام حتى يكون العموم مدلولا
بواسطة القرينة كسائر المعاني المجازية او انه مستعمل في معناه اعني الطبيعة حقيقة والقرينة
المذكورة والعقل الدالة فانه العموم لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي يدل بنفسه على الاستغراق
لا على انه مراد من اللفظ فظاهر الكلام صريحهم عدم تحقق هذا حقيقة له في عرف الشرع ثم نبني
على تحرير المفرد ما تمنع من نفي انفراده بالعموم حتى يرجع الى القول بالاشتراك كما جعل العالم
كان الفرق عنده بين اللغة والشرع انه في اللغة وان استعمل حقيقة في العموم ايضا لكنه عند
عدم القرينة على احدى الحقيقتين فلا يدري هل هو الطبيعة او الاستغراق يكون مجملا وهذا بخلاف

الشرع

الشرع فانه عند التجرد بالقرينة الخارجية يحمل على العموم لمكان الحكمة وامتناع تعلق الاحكام
بالطبايع فكان ذلك قرينة تعين لاحد معنى المشترك ومن نفي استعماله في العموم على وجه الحقيقة
قال انه في اللغة وان استعمل في العموم مجازا لا يصار اليه الا بقرينة منظمة كسائر المجازات يجعل في
الشرع كانه قد صار بحيث يشترك له الحقيقة اعني الطبيعة ويصار اليه عند التجرد ولسانه يد التجرد
من القراين مطلقا والا لان يطلب الحقيقة مجازا والمجاز حقيقة بل من القراين الخارجية وانما القرينة
على ذلك مراعاة الحكمة وامتناع تعلق الاحكام بالطبايع ولما كان هذه الامرين من الامور
الملازمة لمشارع واحكام صرح لنا ان نقول اذا لم يكن هناك عهد حمل على العموم وترك
الحقيقة لملازمة قرينة المجاز فقال المحقق ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر عن الحكيم فان
قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك ثم هل يشترط العلم بعدم العهد او يكفي عدم العلم
بالعهد حتى يتحمل مدة الشك ظاهر المحقق وصاحب المعالم على الاول وظاهر الوافية على
الثاني هذا ويرد على من عدا صاحب المعالم انه لو صح ما ذكرتموه وان حيث الحكمة وعدم التعلق
مما يوجب العدول عن الحقيقة اللفظ والمصير الى المجاز لزمكم ان تقولوا بمثله في النكرة فتقولوا
في مثل احل الله بيعا واذا بلغ ماء كرا لم يحمل حيث لا عهد وحمل النكرة على فرد ما باء الحكمة و
على الطبيعة يا باه التعلق فتعين الجميع وما كان احد ليلتزم ذلك بل الاهتم تدفيها ان تعلق
الحكم بالطبيعة من حيث هي مع قطع النظر بالعرض لجزئياتها انما يستتبع تعلقه بكل جزئي من جزئياتها
لتحققها فيه فيعم الا لا يمنع مانع في بعض الجزئيات بعارض معارضتها فانتفاء الحكم عن ذلك
الجزئي لمكان العارض لا يقدح في ثبوت الحكم للطبيعة في حد ذاتها ولا فرق بين هذا ومقالة
اهل العموم انه على العموم يكون الحكم على كل فرد وانتفاء عن فرد من الافراد مناف لذلك
الا ان يدل على دليل التخصيص وعلى هذا لا تنافي كما عرفت ولذلك فارق النكرة فيفيد انه ان
اللهم ان تعليق الحكم على الماهية من حيث هي يدل على العلية فتحقيق كما تحقيق فباطل لان العلة

انما يستفاد من تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية لا على اي شيء كان وان اراد ان الحكم على الطبيعة

يستلزم ثبوته للافراد عرفا فسلم ولكن الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمحلى باللام يقع على وجوه منها

الحكم الحلي كما في الحكم بالمعرف على المعرف ومنها ما لا يراد الحكم على الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية ومنها

ما كان مثل الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والحلية في القسم الاول لم تلزم من كون اللام الحقيقة

بل قد يتوهم المنافاة بينهما لمن لا اشتراط والمساواة في القسمين الاخيرين ظاهر انتهى **فصل**

الجمع المنكر

اتفق الناس على ان الجمع المنكر موضوع وضع سائر النكرات للقدر المشترك الذي في العليا من الافراد

وانه يصدق على كل واحد من تلك المراتب ومنها العليا حقيقة صدق الكلي على جزئياته فيطلق رجال مثلا على

الثلاثة وعلى الكل وعلى كل مرتبة بينهما اطلاقا حقيقيا وانه قد تقوم القرينة على ارادة القلة كما جاء

وفي الطبقة البرانج وماء ادرهما قائمة على الكثرة حسب ما تقتضيه بعض المقامات وانما وقع

النزاع في مقامين احدهما ان ما يحمل عليه وينزل عند الاطلاق هل هو على المرتبة ادناها فذهب

ابو علي الجبائي وجماعة من الجمهور الى الاول وهو الذي اخترناه بالعموم حتى عده من الفاظه ولم

يريدوا انه موضوع للعموم حتى يكون مجازا فيما دونه فذلك لما قدمنا من اتفاق الكلمة على وضعه للقدر

المشترك بين المراتب لا للمرتبة العليا ولا لمجموع المراتب المجموعية وان كان اشتد الوهم ودعى القوم عليه

مع ذلك وقد احتجوا على ذلك بامور احدها انه قد ثبت اطلاقه على كل مرتبة من المراتب وليس بعضها

اولى من بعض فقصدنا مرتبة يلزم من حمله عليها حمله على الجميع فاذا حملناه على الجميع اعني العليا

كان حملا له على جميع حقائقه فيكون اولى من حمله على البعض لعدم اولوية حمل بعضها على بعض الثاني

لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم التخصيص بلا مخصص الثالث صحة استثناء

كل احد منه وقد اختار شيخنا ابو جعفر في العدة وقد نسب المحقق الى الشيخ حيث قال واحتج عليه

بان هذا اللفظ اذا اطلق على الثلاثة والكثرة وصدرت من حكيم ولم يرد الثلاثة ولم يبينها وحيث لا قرينة

وجب حملها على الكل ومعنى نزولها انما يجب تعرف ما اراد المتكلم بالجمع من المراتب في الاوامر ونحوها

اذ كما يتعلق القضيبان الواقع ويقال دعوت ثلاثة رجال او مائة او الف او الجميع لك قد يتعلق

الغرض بالاجمال فيطلق ويراد به القدر المشترك فيجب تنزيله عليه ... بل باصطلاح الجمهور واما تنزيله

على الاكثر فلا وجه له هنا اذ المعنى كل فرد من هذا الجنس واما ما ذكره الفريقان بعد ان عد

جمع السلامة في جموع القلة وكذلك الجمعين واما المؤمنون والكافرون حيث ورد من قوله في

القرآن فهو للكثرة قطعا ويحتمل ان يكون ذلك من احكام الشرع كما الحكم على لفظ الصوم و

الصلاة ويحتمل ان يكون لما ذكره من ان كل اسم لا يسمع العرب فيه بصيغة التكثير يتغلب الكثرة القلة

كقولهم في الرجل الرجال فهي للكثرة وعلى الجملة نعلم ان الصحابة لم يترددوا في ذلك بل فهموا الكثرة فلا

يمكن ان يتعلق الشيخ من هذه الجهة في دفع هذا الاشكال اما الاول فلا ننازع في الحقيقة الشرعية في خصوص هذين

الجمعين اعني المؤمنين والكافرين لا في سائر جموع السلامة للمذكر والثاني على ان دعوى نقل الشارع

ما كان يستعمل في العدد القليل الى الكثرة بعيد وانما المعهود نقل الى المعنى المتجدد في الشرع فاراد ؟

الكثرة ليس من الامور المتجددة واما الثاني فلانه مختص بما لم يرد له جمع تكسير كما في مثل ن

الكافرين والصالحين فانها جمع كثرة وكثرة وقلة واما الامر فالذي يقتضيه اصل العدم واصالة البراءة

تنزيله على اقل المراتب فان قلت ذلك خلاف الاحتياط قلنا ربما كان الامر بالعكس كما في امر الوكيل بالعطاء

ودام ثم نقول ان عادة الناس قد جرت انهم متى ارادوا الكل جاءوا بما يدل عليه صريحا الكل ونحوها

وبالجملة المنافي عند الاطلاق ما دون الكل فكيف يتردد على الكلام كيف يصح اثبات اللغة بالترجيح

حتى يدعى ان معنى هذه الكلمة والمراد بها كذا لان هذا ارجح وان كان للمنافي غير الالان فنجيب بان ليس

هذا اثبات للغة وانما هو ترجيح في فهم اللغة فتوجه ما سبق واما احتجاجنا الجواب اما عن الاول فقد

فيمنع اولوية العموم بل هو التنزيل في الاخبار على حقيقته اعني القدر المشترك وفي الاوامر

على المرتبة الدنيا واما عن الثاني فبالنقض بالنكرة المفردة كرجل فانه ليس للعموم ولا مختصا به بل

شائعا يصلح للجميع وبالحل بانه موضوع للجميع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار

قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم عدم كونه للعموم كونه
مختصا بالبعض واما عن الثالث فبالمنع وبعد تسليمه فلانه لا يصح الاستثناء الا على المدخل فيه الا انه يبقى
ليس هذا اثبات بفهم الفاهم بل مرجعه فهم اللغة فيتوجه ما سبق فاما قوله تعالى حكاية عن رسل القوم
لوط انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط فقوم اسم جمع وليس وضعه وضع الجموع في صدقه على كل عدد
وانما وضع العشيرة او الآحاد فلا يصدق على البعض فاذا استعمل نكرة اريد به ذلك المفهوم وان اضيف خص
بعشيرة من يضاف اليه ثم انه هنا وان استعمل نكرة لكنه اريد به عشيرة خاصة اعني عشيرة لوط بقرينة
استثناء آله فكانه قيل انا ارسلنا الى قوم لوط الا آله والمعنى انا معذبو قوم الا آله فكان اطلاقه نكرة مع ارادة
عشيرة خاصة مجازا [illegible] كالكلي اذا اطلق واريد خصوص فيكون مجازا بخلاف ما اذا استعمل في
الفرد المنتشر فلم يرد خصوص الفرد سواء عرف الفرد من امور خارجية كما في وجاء من اقصى المدينة
رجل او لم يعرف وكيف كان فليس هذا من العموم في شيء واما عن الرابع فبانا نقول لو اراد الكثرة
بينها وليس اعتبار ذلك ابطل بل لحسنه جريان عادة الناس المحتم انهم متى ارادوا الكل جاءوا بما
يدل عليه كيف لا والتكليف بالكل [illegible] عدم عن القيام به فلا بد من بيانه لئلا يقع
فيه واي حكمة تذهب في ان تعلق نظرا في الفرد المنتشر حتى يكون المعطى اعطاه في ضمن اي فرد اتفق
مع ان طريقة الشارع في اطلاق الجمع المنكر في الاوامر انما استمرت على هذا فكيف يعد عند من ثم ترى
الفقهاء يطبقون على انه اذا قال لرجل عبيد فانما يلزمه اقل الجمع فكذا في النذر الا ان تقوم قرينة ان
يقصد هو بالنذر ما فوق ذلك كان دائما [illegible] في المخصص الى الثلاثة والحاصل للحكمة انما هو
ان يجيء بالكلمة يفهم منها امر [illegible] بالجهالة عنه واما ما استدل
به والاكثرون على عدم العموم انا نقطع بان رجالا متردد بين الجموع في صلوحيته لكل عدد منه بدلا كرجل
بين الوحدان في صلوحيته لكل واحد كما ان رجلا ليس للعموم فيما تناوله من مراتب العدد ومن انه لو
للعموم فيما تناوله من الوحدان لكان يجب ان لا يكون رجال للعموم فيما تناوله من مراتب العدد ومن انه

لو كان للعموم

لو كان للعموم فيما تناوله من الوحدان فكذلك يجب ان لا يكون رجال للعموم فيما تناوله من مراتب العدد
من انه لو كان للعموم لما صدق جاءني ثلاثة رجال او اربعة فلا ينهض بعدما عرفت انهم ما ارادوا
بالعموم هنا انه لم يرد ما يعم جميع مراتب العدد التي هي افراده حتى يكون المراد به مثلا ثلاثة واربعة
وعشرة ومائة والفا والكل وما بين ذلك من المراتب بالجملة بان يراد عموم المجموع حتى يكون المعنى كل
جمع او مجموع الجموع كلا وانما ارادوا انه يطلق على مرتبة واحدة غاية الامر انهم يقولون ان هذه المرتبة شاملة
للافراد سائر المراتب فلا يلزم من ارادتها الشمول وكان المعنى كل فرد او مجموع الافراد ولم ينازعوا انه
موضوع للمرتبة العام حتى يمتنع ثلاثة رجال ولم يسلم فالوصف قرينة المجاز بلحوقه اطلاق الاصوليين
الكلام في هذا المقام في الجمع المحلى ولم يتعرضوا للفرق بين جموع القلة والكثرة مع ان اهل العربية مجمعون
على ان هناك جموعا لا تطلق على اكثر من عشرة وانما اختلفوا في تعدادها فالاكثر ونص على انها الاربعة
المعروفة وقد [illegible] جمعي السلامة فلا بد من تنزيل القول بالعموم على جموع الكثرة او ان المراد بالعموم اعلى
مراتبه وهي في القلة العشرة فيحمل عليها عند الاطلاق وقد قال ان جمع السلامة في اللسان المستعمل لكن
يبقى شيء وهو انك قد عرفت اتفاق كلمة الاصوليين والمفسرين واهل المعاني على ان الجمع المحلى للعموم
واكثر ما يمثلون له بجمع السلامة كالمؤمنين والكافرين ونحو ذلك وبالجملة لا يفرقون بين جمع القلة
والكثرة فاما ان يكون ذلك منهم بناء على ما عليه الاكثر من ان جمعي السلامة من جمع الكثرة او ان اعتبار
القلة زال [illegible] المقام الثاني ان اقل ما يصدق عليه الجمع
ماذا هو الاثنان ام الثلاثة ذهب الاكثرون ومنهم المحققون واليه ابن عباس وابو حنيفة و
الشافعي وجماعة من اصحابه ومشايخ المعتزلة الى ان اقل الجمع ثلاثة وذهب القاضي ابو بكر والاستاد
ابو اسحاق والغزالي وعليه زيد بن ثابت ومالك وداود الى ان اقله اثنان وقال الجويني يمكن رد لفظ
الجمع الى الواحد كذا في النهاية والذي حكى العضدية في اطلاقه على ما دون الثلاثة اربعة مذاهب
احدها لا يصح لا حقيقة ولا مجازا الثاني يصح حقيقة الثالث يصح مجازا رابعها وهو الامام

تنبيه تحقيق

الجمع يصح ويصح للواحد ايضا فكانت المذاهب في اطلاقه على الاثنين ثلاثة الصحة حقيقة وعليه القاضي
والاستاذ والصحة مجازا وعليه الاكثرون والمنع مطلقا وهو المحكي عن ابي حنيفة والشافعي فان قلت فكيف
يعقل المنع مجازا مع صحته للا ... طلاقه مع ان باب المجاز واسع قلت الا انا لم نشترط النقل في احاد المجازات
اكتفينا بنقل العلاقة لكنا نقول لا بد فيه بعد ذلك كله من ان لا يمنع من جملة الفعل انا عن التجوز ما لم نعلم اباء
العرب بمثله واشكال ... عن المرجح ... ومن يطلق المنع هنا يزعم ان العرب يأبون التجوز
بلفظ الجمع عن الاثنين كما يأبون التجوز بالمجرور عن مطلق المجاز ... عن الطلب ... ذلك واما اطلاقه
على الواحد فكان مجيزه لا يخرج بعد جوازه مجازا على ما يظهر من كلام الجويني ثم اعلم ان النزاع كما
ذكرنا انما هو في نظائر عليه صيغ الجموع كرجال ومسلمين ونحوهما لا في مفهوم جمع وجماعة ولا في نحن
نحن وانا وفعلنا لاتفاق اهل اللغة ان هذا القسم من الضمير موضوع للمتكلم مع غيره سواء كان ذلك
الغير منفردا او متعددا الا فيما يرجع الشك فانه يصح جمعه وان كان المرجع مستعملا فيستعمل في المتكلم
وحده تعظيما كما في انا معكم مستمعون ونحو انا نحن ... وانا لنحن ... وذلك لان جمع
الحال مشاكل المرجع فلا تجوز فيه سواء كان مرجعه حقيقة كما اذا استعمل مرجعه في المتكلم مع غيره
او مجازا كما اذا استعمل في المتكلم وحده فالحق ما عليه الاكثرون من ان اقل ما يطلق عليه حقيقة هو
الثلاثة وان جاز ان يطلق على الاثنين مجازا اتفاقا وعمدتنا على الاول ان المتبادر عند الاطلاق
وانما هو الثلاثة فصاعدا دون الاثنان والتبادر من علامة الحقيقة الثاني ما حكي ابن عباس
وهو من فصحاء العرب وعلمائهم واصحاب اللسان على انه قال لعثمان ... الاخوين انما
قال الله فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة واقره عثمان على ذلك حيث لم
يمنع عليه بالمنالة بل اجاب لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار ... ذلك
ما حكي عن زيد من انه قال الاخوان اخوة اذا المراد شيء اخر في الحجب ... ولا وجه للجمع
سوى ذلك مع ... الثالث انا وجدنا اهل اللغة والعربية يفرقون بين المثنى والمجموع

ويذكرون

ويذكرون لكل منهما احكاما تخصه كزيادة الالف والنون عند الحالة الرفعية والواو والنون عند الحالة
الجمع وغير ذلك والظاهر من ذلك ان من اراد الاثنين امتنع عليه ان يزيد الواو والنون حتى يأتي بصيغة
الجمع وهذا على الثاني فيه حجة شك الخلاف في فصيح الكلام للجمع بين خبر ابن عباس وزيد فلا يمنع بعض ذلك
دعوى اباء العرب بمثله خبرانا كثيرا ما يقع ذلك في ... ونظائرها يقع في الظاهر احتج من ذهب الى الصحة
حقيقة بانه قد كثر استعماله في ذلك والاصل الحقيقة قال المتمسكون فان كان له اخوة فلامه السدس
ثم اجمع المسلمون على مساواة الاخوين للاخوة في حجب الام عن الثلث الى السدس ولو كان للفظ
المشترك بين الثلاثة فما زاد الخبر الاثنان وما لم يخرجا دل على انه للمعنى المشترك بين الاثنين
فما زاد وقال عز من قائل لموسى وهرون انا معكم مستمعون وقال ايضا وداود وسليمان اذ يحكمان
في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ونحوه بصيغة الجمع وكل من الموضعين عن اثنين وقال في الخصمين
الذين اختصما الى داود وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان
فاطلق ضمير الجمع عليهما اربعة مواطن وقال هذان خصمان اختصموا في ربهم وقال تعالى حاكيا عن
يعقوب في يوسف واخيه عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وقال انهم في عايشة وحفصة ان تتوبا فقد صغت
قلوبكما وليس لهما الا قلبان وقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وليس ... اثنتان
فبان حجب الاخوين انما استفيد من السنة والاجماع لا من الكتاب على ان ابن عباس قال لعثمان
فيحجب بالاثنين انما قال الله اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة واقره عثمان على ذلك وعدل
الى الجواب باستقرار الامر على ذلك وقال لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار واما
عن الثانية فيمنع كون الضمير لهما لغيبة ... فرعون والاصح في المعية لقوله الا هو معهم او انه
جاء على التعظيم واما عن الثالثة فان الحكم مصدر يضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول كما
نبع من ان يعتبرا معا ويضاف اليهما فالضمير اذن لكل من الحاكمين والمتحاكمين اليهما وفيه نظر فان
اضافته اليهما معا محظور في كلام العرب بل في كل لغة وان جاز اضافته الى كل بانفراده فالوجه

كل منهما محل كثرة اذا المسـ[illegible] ... [illegible]
هو ايضا صلى الله عليه واله الا [illegible]
واجاب المانعون اما عن الاية الاولى

الجواب بانه جاء على سبيل التعظيم واذا ساغ التعبير بالجمع عن الواحد لذلك كما في قوله جل شانه ثم
على عليه السلام الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فلا يصح ذلك في الاثنين اذ
لقربهما من الجمع وتحقيق انّ الحكم وان كان مصدرا لكن قد يراد ما حكم به وهو انما يمنع اضافته لو لا
الكل اذا اريد به المعنى المصدري اما اذا اريد به المعنى الاسمي فلا مانع ومن ثم جعل المشهور المعنى المضاف
اليه كناية عن الحاكمين والمتحاكمين واما عن كما ان الخصم وهو الرابعة فبان الخصم في الاصل يقع على
الواحد والاثنين والجماعة كالضيف وفيه انما المرجح انهما كانا اثنين من الناس فلا اختصما في شاة
حقيقة او في املاته اسلها احدهما الاخر وكانت حادثهم فيه وعوتب لاستلال الجواب بقوله لقد ظلمك الا الاخر
او ملكين للتنبيه على خطائه حيث واستدل او ربما عن اسائه او لينقطع السيئة في القضاء والذين جعلوا دعا
عن الثالثة فبان المراد بالخصمين فريقا المسلمين والمشركين وقيل نزلت في الروساء الذين تبارزوا يوم
بدر وكانت الدائرة على قريش ثلاثة من المسلمين وهم على وحمزة وعبيدة ابن الحارث وثلاثة من المشركين
وهم عتبة وشيبة والوليد واما عن السادسة فبان الضمير كناية عن ثلاثة موسى وهارون وشمعون الذي
تخلف عن الركب وقال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي وعن السابعة فبان لا فصح في كل اثنين ايضا
الا اذا كان مراد اثنين ان يعبر عنهما بلفظ الجمع تحاشيا عن الجمع بين التثنيتين نحو رؤسكما ووجوهكما وصدور
كما وقلوبكما ونفوسكما الا عنه فذلك ومنه انا عن اثنين بجمعه واطلاعه فكان تأكيد للمراد فلا يجدي
التعلق بما في المنقطع من انه خارج عن محل النزاع لان القوم ماذا لم ايشتد لهم به مع اذا لا وجه لتوجيه
واجابة النهاية بان القلب يطلق على الجارحة بالحقيقة وعلى ما فيه بالمجاز فيقال للمنافق ذو قلبين
كما يؤذي بوجهين ولسانين وهلم لا يميل قلبه الا الى واحد تلبية واحد ولسان واحد فلما خالفا امر
الرسول له ووقع في قلبيهما دواعي مختلفة وكانت متباينة اطلق عليها اسم القلوب لان القلب لا
يوصف بالصغو بل يوصف بالميل وحاصله ان اطلاق القلب على ما فيه وان كان مجازا لكن جمعه باعتبار
تعدده لا يكون مجازا بل حقيقة فهذا الذي ذكره وان كان اعتباره يجلو محسنا للجمع في مثل هذا الباب

لكن الحق

لكن الحق انهم مجمعون بعد ذلك الاعتبار تفاديا من الثقل الحاصل من اجتماع التثنيتين كما تقدم واما
عن الثانية فبان اشتمال كل منهما على الكثرة كاف في صحة الجمع واما عن الاولى فبان بكلامه هذا
محملين احدهما اللغوي على ان يكون مراده صلى الله عليه وسلم بيان معنى هذه الكلمة في اللغة والثاني شرعي
هو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بالاثنين وهذا كما قال الثنية خرجا الطواف بالبيت صلوة
وبما كان صلى الله عليه وسلم انما بعث لتعليم الشرع دون اللغة وان اطلاقهما على الاثنين حقيقة لكنا قد بينا انها
خارجة عن محل النزاع وان النزاع انما هو في صيغ الجموع وهذه ما لا في لفظ جمع سيما ان لفظ
ما وقع النزاع فيه لكن اطلاق الجماعة على اثنين لا يستلزم اطلاق الجمع عليهما لان اشتراكا في مبدء
الاشتقاق لا يستلزم القياس في اللغة الا ترى لا يصح ان تطلق اسم القارورة على غير الزجاجة
وان تحقق فيها المبدء بل كان فيه ما يعرض الشيء هذا كله ان منعنا من كل اطلاق مطلقا كما هو مذهب
بعضهم وان اخذنا مجازا كما هو مذهب الكل فنحن في فسحة عن تكلف مؤونة الجواب في هذه المواطن ثم
كلها وان القول في الكل واضح لا في ان الميراث والعلاقة تحقق المبدء اعني الاجتماع والداعي الى
التجوز من التعظيم والمبالغة وغيرها بحسب المقامات غير خفي على البصير وبالجملة ما امكن تنزيله منها
على الحقيقة كما مع الميراث نزلناه وما لا يمكن فيه ذلك قلنا بمجازيته فان قلت ما لكم تحكمون العرف
في المسائل اللغوية بمقتضى اصالة عدم النقل وحيث ان اهل العرف يطلقون الجموع بظواهرها
ضمائرها على الاثنين اطلاقا شائعا لا يتناكرون ذلك ولا يتوقفون فيه على اقامة القرائن كما
يطلقونها على ما زاد فيقول احدهم عندي رجال وانما عنده رجلان واشترى الاخيل وانما هي فرسان و
خف الكتب وانما هي كتابان وبالجملة اطلاقها على الاثنين في ملاء الطرا فهلا صرتم الى ذلك اصالة
عدم النقل فقلتم انه كذلك في اللغة قلت انما يصح ذلك حيث لا يدل دليل على التغير ولا استقرار فيما
نحن فيه فيطلعنا على تفاوت ما بين المعرفين دليلا قاطعا ما عددناه سابقا ولكنه على شهرته في زماننا
اول ما نشأ من ذلك الا الاطلاق الثلاثة فصاعدا الا ترى انك اذا سمعت قائلا يقول لخادمه اشتر

بالكتب او الدراهم او اسرج الخيل او ادع لي اصحابك انه ذهب الا انهم اكثر من اثنين ولذا اخرت
الحدة الاثنين لما يعلم من كثرة الاستعمال لكن للبيان اول ما يتبادر الذهن منه ما زاد عليهما
ذلك علامة الحقيقة وبالجملة فاقصى ما في ذلك صحة الاطلاق على الاثنين مجازا ونحن نلتزمه ومنع
بعد ذلك على من يمنع من استعماله في الاثنين مطلقا احتج المانعون على الاطلاق بامرين احدهما انكار
ابن عباس وقد تعرف معارضته بما وان الجمع انما يتم بالمجازية بل نمنع العضدي انه حكاية ابن عباس
تقوم بكل الامرين وذلك ان ابن عباس نفى الحقيقة وعثمان اشار الى المجاز والحق ان الزام عثمان
انه انما استعمله لجريان الحكم ولجاء القسم الثاني انه لو صح ذلك على المجازية لجاز ان يجاء رجلان عاقلون
ورجال عاقلان وهو باطل بالضرورة من اللغة والجواب انما امتنع ذلك لمكان المشاكلة فان رعايتها
بين الصفة والموصوف من سمت العرب واما القرينات المغالطة كزيد وعمرو وبكر ما عون نوعكم
الحكم مع تحقق التطابق الحقيقي ولا اقل من عدم المنافرة بخلاف الزيدان العالمون ولو سلم فلنا قيام
الدليل على تخصيص هذا فيقتصر على مورده دون غيره فاما ما احتج به موافقونا من ان اهل اللغة فرقوا
بين التثنية والجمع وبين ضميرهما كما فرقوا بين الواحد والجمع والواحد والمثنى مع انه لو صح
اطلاق الجمع على التثنية لصح العكس لصحة اطلاق المفرد على كل منهما وبالعكس وفي امتناع ذلك
دليل على منع هذا ومن انهم قد خصوا بها الثلاثة فما فوقها الى العشرة تارة فقالوا ثلاثة رجال الى
عشرة رجال ووصفوها بها اخرى فقالوا رجال ثلاثة الى عشرة ولم يخصوا بها التثنية ولا وصفوها
بها فلم يقولوا اثنا رجال ولا رجال اثنان ولو كان حقيقة في الاثنين لعرفوا ووصفوا به وانه يصح ما
رايت رجالا بل رجلين ولو كان حقيقة في التثنية لامتنع اذ يصير المعنى ما رايت القدر المشترك بين
الاثنين وما زاد بل رايت الاثنين وهو عين المنع وانه لو قال له علي دراهم لزمه ثلاثة وكذا لو اوصى او
نذر فلا حجة فيه لخلاف اطلاق الجمع على التثنية لا يستلزم العكس لعدم قبول السماع زيادة بخلاف
العكس ولان التطابق اللفظي بين الصفة والموصوف والمعنى مرعي ولان نفي رجلين بعدما رايت رجالا

قرينة

قرينة على ان النفي ما زاد على الاثنين واما الحكم في الاقرارات والنذور والوصايا فقد يمنع الا انه
يدعى الاجماع واما ما في الفتوحات من انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الوقائع فسأله عن اقل مراتب الجمع
هل هو الاثنان او الثلاثة فقد ذهب الى كل فريق وانه اجاب بتخطئة كل منهم النقيضين وان
الصواب التفصيل في كتب لغة عديدة ولا اشد فان ما نقله عنه صلى الله عليه وآله ليس حكما شرعيا
او عقليا حتى يكون مخالفة كما في كتب اللغة غير مضر بل هو حكم لغوي فيجب فيه مطابقته لما
ثبت فيها وما لم يطابق فهو دليل على عدم الصحة فلا وجه للحكم بخطأ الفريقين بمجرد ذلك فلعله اضغاث
موضوعة او اضغاث احلام واما ما حكاه العلامة وغيره عن الجويني من انكاره رد لفظ الجمع الى
الواحد وصحة اطلاقه عليه فقد انه انما يريد الاستعمال المجازي غير ان عدم اياه مندرج بابر اسه في
تخصيص بعض الناس به واما نظيره ان هذا القائل يدعي ان اطلاقه عليه على وجه الحقيقة وما اظن
ان احدها يتسع العقول منه بالحقيقة اذ الحقيقة لغوية فضلا عن الاصطلاحية واما بناء
على منع التجوز به عن الواحد فلان مثله في كلامهم غير عزيز وكيف وقد جاء كثيرا في التنظيم قال
الله عز وجل الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وانما اراد عليا عليه السلام
حسبما جاءت به الاثار ونطقت به الاخبار وجرى عليه المشهور في مواطن اخر من امثالها وقد
يجيء لغير ذلك كما في لكن ومن ابناك بخصوص اخرجت الناس وانما اخرجه واحد نريد بذلك انه قد
اشتهر من الناس يغيرون عليك كذا وانما القائل واحد لكن اراد التشنيع عليه فنقول قد امتلأ
فيه فلم نرد الا رجلا واحدا او امة واحدة لكنك تريد التنويه بشانه لانه لا تاخذه فيه لومة لائم
ومن هذا القبيل قوله عز وجل الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم
ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل جرى الناس الا واحد نعيم بن مسعود ولذا سمي الذي ارسله ابو سفيان
مثبطا للمسلمين على الخروج وسماه شيطانا المسلمين الذين وطنوا انفسهم على الخروج معه ولم
يكترثوا بما اخبرهم به نعيم من تجمع ابي سفيان وجمع الناس عليهم مع قلتهم حتى جاء انه صرح

يومئذ بسبعين هي بدء الصفحة فذلك ان ابا سفيان لما ايضا من احد فقال يا محمد الموعد في
قابل بدر فلما كان القابل خرج ابو سفيان ثم رجع حاشا وانفى نفيها فاسد مشيطا او انها
لم يخلوا من يصل جناح كلامه عبر عنه بالناس وقال بلوغ نفسه رجا والقول من قبل الناس موضع
كلامه موضع كلام سيان ذلك كالم يكن مما احدثهم بانفسهم بل جاء هم من قبل الناس في الجمع
مستعمل في الكثير وان كان المتكلم واحدا اذ المفروض انه لم يتكلم به الناس كما هو القائل جاء من جنسهم
وهذا كما قال علي ابن الحسين عليه السلام لابن زياد حين سئل عن اخته وقد ينسر لعلي هذا جميع ما
ذكرناه مما شاع بين الناس من قولهم اجرى في الناس الاخرها ذكرنا ان هذا الحديث محمول انه صلى
عليه السلام الله يتوفى الانفس حين موتها الاية بل من قبل الناس حمادنيا الملعون ذلك فيه قال بل قتل
الناس كانه لم يعتد لم يجيء سوره من كلام الله لم يكن من تلقاء نفسه بل اسنده على من قبل الناس وتقول
سبقا اليه الاكناس واحتاج اموالهم القلة او صدر ذلك من قبلهم وهو الوجه الذي لا ينبغي ان يعدل
عنه في مثل هذا الباب وتنزيله على الطبيعة كما قاله بعض المفسرين في الاية بعيد اذ الظاهر ملاحظة
الجمعية والتعدد فان قلت الا جعلتم هذا الباب من قبيل قولنا بنو فلان قتلوا فلانا مما يصح اسناد ما
وقع من البعض الى الكل ان كان بينهما تمام الارتباط لمكان الاشتراك في المضار والمنافع وهو كل
بفعل الاخر وذلك انما يعقل حيث يكون الكل ابناء اب واحد او طائفة او قبيلة او نحو ذلك مما نحن
فيه ليس كذلك فاما نحو فلان يلبس الخز والبرود ويركب الخيل فتختص بالمعهود فليس من هذا القبيل
وانما يلدا به الطبيعة كما مر وكذا نحو قتل فلانا بنو فلان والقاتل منهم واحد وليس من اطلاق الجمع على
الواحد بل من باب نسبة الواحد الى الكل والمجاز في الاسناد **فصل** اختلف الناس في نفي
الاستواء كقوله عز من قائل لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ولا يستوي الخبيث والطيب هل
هو للعموم بحيث يدل على انتفاء جميع وجوه المساواة حتى تمنع بعد ورود النص منع المساواة بين المؤمن
والكافر مثلا كقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الحكم باستوائهما في امر من الامور وكذا

نفي الاستواء

كل منهما

كل منهما بالاخر مثلا لم المقتضى ذلك انما يدل على انتفاء التساوي في بعض الامور وان تحقق التساوي
في البعض الاخر حتى يصح لنا بعد ورود النص بنفي الاستواء الحكم بالاستواء وصف النفي لا شك
والاثبات الا اخر قولان الشافعي وجمع من الاصوليين على الاول وابو حنيفة وجماعة على الثاني وعليه
من جوز قتل المسلم بالذمي وورد مثل قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة احتج الاولون
باتفاق اهل العربية على ان الجملة نكرة ومن ثم وقعت صفة للنكرة دون المعرفة وقد وقعت في سياق
النفي فتعم كما ان الصحيحة ولسنا نريد بقولنا انها نكرة اتصاف تمام مدلولها بالتنكير حتى يرد انه من نحو
المعاني الاسمية الملحوظة قصدا بالذات كالتعريف وانما ارادنا ان المنسبك منها على القصد الذي
تضمنه نكرة كما يقولون في قام زيد ما دفع من زيد قيام وفي لا يستوي زيد وعمرو ليس بينهما استواء وقد
يتوجه المنع على الاتفاق بحكم الشيخ الرضي على الجمل بعدم التعريف والتنكير فان كلامه في تمام معنى
الجملة وعرضه الرد على من زعم من النحاة انها هنا بذاتها نكرة وليس هذا قياسا من الجملة على النكرة
بل نظرنا وتتبعنا مواقع الجملة المنفية فوجدناها بعينه بما صرحنا بالنكرة المنفية من العموم
وذلك لدلالتها على طبيعة معدومة واذا تعلق النفي بالطبيعة استلزم نفي جميع افرادها فكان ما قام زيد
وما وقع من زيد قيام بمعنى والجملة كما حكينا في النكرة بالعموم بتتبع مواقع استعمالها كذلك حكمنا في
الجملة بتتبع مواقعها فهو يحصل حكمه في اللغة بالتتبع والاستقراء لا قياسا في اللغة احتج الاخرون
بوجوه احدها ان نفي الاستواء اعم من نفيه من جميع الوجوه والثاني نفي الاستواء من بعض الوجوه
وتحققه في الجملة لا يستلزم تحققه بالفرد المتنازع فيه وفيه ان النفي امر واحد العموم والخصوص
انما هو من عوارض المنفي اعني الاستواء ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص فان قلت النفي اعم في جميع الافراد
فقد اتصف بالعموم والفرق بين النفي العام ونفي العام غير خفي قلت هذه مغالطة نشأت من اشتباه
وقع في لفظ العام فان العام الذي قلنا ان تحققه لا يستلزم تحقق الخاص هو العام عند اهل الميزان
المسمى عند الاصوليين بالمطلق وعموم النفي الذي تحقق تعلقه بكل فرد عموم اصولي اي شمولي من

المعلوم ان تحقق هذا العموم مستلزم لانتفاء التساوي من كل وجه ثم ان تحقيق الحال يبنى على تحقيق
معنى الاستواء في اللغة هل هو موضوع للاتفاق في جميع الامور بحيث لا يصدق هذان متساويان
الا اذا كانا متفقين من جميع الوجوه او للاتفاق في الجملة حتى يصدق على المتفقين ولو في امر واحد فان
كان الاول كان دخول النفي عليه غير مقتض للعموم اذ يكون المعنى في مثل لا يستوي زيد وعمرو ليس اتفاق
من جميع الوجوه وح فيبطل التعلق بالدليل الاول من دون حاجة الى ابطال شيء من المقدمتين اعني
كون الجملة بمنزلة النكرة وكون النكرة في سياق النفي للعموم اذ يكون المنفي على هذا التقدير نكرة مقيدة
ولتوجه النفي الى القيد في الجملة عمومها في امثالها كما في جاءني رجل راكب فانه يدل على نفي المجيء عن كل راكب
لا عن كل رجل وان كان الثاني كان النفي مقتضيا للعموم وبطل التعلق بالدليل الثاني اذ يكون المعنى ما
وقع بينهما استواء من الاستواءات وكل استواء يفرض سواء كان من خصوص هذا الوجه مثلا او من
ذلك الوجه او من جميع الوجوه فهو استواء وقد تعلق النفي بكل فرد فانتفى الكل وضعا وح فالخلاف في هذا
ايضا فان ذلك الخلاف فرع عليه فذهب الاولون الى الثاني واحتجوا عليه بانه لو لم يصدق الاستواء
على الاتفاق في البعض لم يصدق اصلا لاستحالة الاتفاق في الكل لاقتضائه الاتحاد فلا يستعمل حقيقة
مع تحقق استعماله كثيرا والاخيرون الى الاول واحتجوا عليه بانه لو كفى البعض لم يصح نفيه اصلا لتحققه
بين كل شيئين وان كانا متباينين والاقل اتفاقهما في انتفاء غيرهما عنه ونحوها والنفي كثير في الكتاب
المجيد وغيره والتحقيق الذي يقتضيه الرجوع الى العرف والتبادر الى الاذهان ان التساوي موضوع
للاتفاق في الامور المعتبرة بين الناس وهي مختلفة بحسب المتساويين فاذا قلت زيد وعمرو متساويان
فليس المراد في الانسانية والوجود في مكان وفي زمان وعلى الارض ونحو ذلك بل المراد في السداد في
بعض الصفات المتعارفة كالفهم والعلم والطول والقصر والغنى والفقر الى غير ذلك ثم فنقول ان قامت
قرينة على الدلالة استواء خاص كالقوة مثلا وبيان في الفهم فنقول لا يستويان فتوجه النفي الى ذلك الخاص
وان لم تقم فاللفظ صادق على الاتفاق في كل واحد من الوجوه المعتبرة فانا وجدناهم مترسم بذلك يقولون

كالسادات في العلم وان لم يستويا في شيء اخر كما في الجهل في الطول وفي الفقر الى غير ذلك فقلنا
ان الاتفاق في بعض الوجوه كان في صحة الاول فاذا دخل النفي دل على انتفاء الاستواء في جميع
الوجوه المعتبرة فكان ذلك اصلا لا يخرج عنه الا بدليل **فصل** اختلف الناس في
الخطاب بالملقى اليهم ولا كان مصدرا بنداء كيا ايها النبي ويا ايها الرسول ويا ايها المزمل
ويا ايها المدثر لئن اشركت ليحبطن عملك هل يتعداه الى غيره الا بدليل من خارج والمراد بعموم
الخطاب تعلق الحكم الذي تضمنه بالجميع فالحنفية والحنابلة على الاول والشافعية على الثاني احتج
الاولون بامور الاول ان العادة قاضية بان امر الرئيس اسالبا عه حتى اذا امر الخليفة الامير بفتح
القوم منه ان ذلك امر للجيش بجملتهم وكذا اذا نهى عنه فهم منه صد اجبار منهم ايضا وكان
النبي صلى الله عليه وسلم من الله تعالى بمكان الامير من السلطان ويؤيد ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن حيث جمع ولو لم يكن الخطاب بالجميع لا فرد الثاني قوله جل شانه فلما
قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فانه يدل على ان اباحة ذلك تقتضي اباحته
لامته ومنعه منعهم ولو كان تخصيص الخطاب به يقتضي تخصيصه بالحكم لم يكن في تخصيصه بالمنع حرج
للمؤمنين اذ لا كل خطاب الثالث لو لم يتعد الخطاب الى غيره لم يكن التنصيص على التخصيص به كما في قوله
تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وقوله لك نافلة واحتج الاخيرون بامور احدها ان الخطاب المخصوص
بواحد خاص به بحكم الوضع وهل هذا الا كتخصيص السيد لبعض عبيده بالخطاب فانه يرى عموم الخطاب
الكل حتى يحسن منه ان يعاقبهم على الترك كتخصيص الثاني انه لو كان شاملا للغير ثم قامت
الحجة على الاختصاص به كما في اتيان المزمل قم الليل الا قليلا فان الاجماع منعقد على عدم اختصاص
وجوب قيام الليل به صلى الله عليه وسلم لكان اخراج غيرهم عن ذلك الحكم تخصيصا اذ لا معنى للتخصيص الا الاخراج
بعد الدخول مع اتفاق الكلمة على عدم تسمية مثل هذا تخصيصا الثالث انه من الجائز ان يكون
الخطاب الموجه اليه مصلحة له ومفسدة في حق غيره فان مصالح الاحكام الشرعية ومفاسدها

الخطاب الملقى اليه بالنداء وغيره

غير معينة غالبا ومن ثم اختص باحكام ثم تكليف اما فيه وما ذاك الا لان تكليفهم بها
مفصلة لم اعند من يقول بتعليل الاحكام بالمصالح ومن لا يقول بذلك فالخطب اعظم فانه يجوز
عنده تخصيص البعض بالحكم وان كان مصلحة للكل فكيف يسوغ تعدية الحكم الى الغير الا بالنص
نحن نقول عموم الخطاب اما من اللغة او من العقل او من العرف والالفاظ مخصوصة تقدم
ذكرها ليس ما نحن فيه منها في شيء والثاني انما هو حيث يقطع العقل بالتسوية كما عرفته ولا قطع ههنا
بل ولا ظن مع التجرد عن القراين وانما هو الاحتمال واما العرف فانه وان حكم بالتسوية في بعض
المقامات كما في امر الامير بلقاء العدو ونحو ذلك حيث يكون حمل الغير من المقدمات العادية لحمل
المخاطبين في القتال دون ما لا يكون كذلك كقول السلطان للامير اخصم فلانا وافض اليه الى
فلان واحسن اليه ونحو ذلك فقصارى ما هنالك ان الحكم بتعدية الحكم في كل ما كان من قبيل الاول
كقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار ويكون ذلك من باب ايجاب مقدمة الواجب دون
ما كان من الثاني كما في كثير من التكاليف المصرح بخطابه صلى الله عليه وسلم مثل يا ايها المدثر قم الليل اذ لا يمكن ان
يكون من باب المقدمة اللهم الا ان يكون لدليل التاسي او لتنقيح المناط عند القطع به واما ان
يكون المدرك هو العموم عرفا اذ يقول مطلق كل خطاب بالغ اليه فهو عام حتى يجعل ذلك اصلا
لا يخرج عنه الا بدليل فلا فانه قلت كما ان جعل المبلغ اليه على الاطلاق للعموم لا وجه له كذلك
ذلك فيه على الاطلاق لا وجه له بل الوجه التفصيل فبعد ما كان من باب المقدمة العادية للعموم
دون ما لم يكن قلت فرق بين تعلق الحكم بسائر الافراد من جهة عموم التعلق فيها وشموله لها
بعد تعديته اليها لمكان التوقف فان المتبادر من الحقيقة العامة ان يكون مستعملا في الكل اما بنفسه او مع
الضميمة وتعلق الحكم بالكل في مرتبة واحدة على حد سواء وهذا بخلاف التعدية فما كان من باب
المقدمة فان متعلق الحكم حينئذ مستعمل في معنى خاص وتعلق الحكم به بالاصالة ثم يتعدى الحكم
الى غيره لمكان التوقف فيكون تعلق الحكم بالغير على وجه التبعية ومن المعلوم ان المبلغ اليه مخاطب

فيما نحن

فيما نحن فيه غير مستعمل في الكل فانه سواء شك ذلك عموم خطاب او عموم حكم فلا مشاحة فكك الفرق
بين تعلق الحكم لغيره للعموم وبين تعلقه به للتاسي او التنقيح قال الامام الرازي ان اراد من قال
في الحنفية والحنابلة ان حكم الغير يستفاد من هذا اللفظ من توجهاته فان اراد وانه من دليل
خارج فهو صحيح عن المسئلة ومن هنا نعرف الجواب عما احتج به الاولون اولا فاما ان الله
فان الخطاب فيها متوجه الى الكل والامر متوجه اليهم معا كانه قال يا ايها الناس وانما خصه بالذكر
لشرفه وهذا كما تقول الملك لرئيس القبيلة يا فلان خذوا نيئتكم والبسوا الادعية واركبوا الخيل فانه
بمنزلة ان يقول يا بني تميم وانما خصه بالذكر عليه هذا مع حمل قولك يا فلان ارحل فان الامر فيه
انما توجه الى الواحد والتعدية من باب المقدمة كما فهم واما ما احتجوا به ثانيا فلا حجة فيه بل غاية
ما فيه بيان ان العلة في التزويج لرفع الحرج على المؤمنين لعموم المصلحة وذلك لا يقتضي عموم
الخطاب وكذا الجواب ثالثا واما التخصيص والتنصيص على نفي الالحاق وان هذا من ذلك

تعلق الحكم بالذكور والاناث

فصل ان اختص اللفظ وضعا بالذكور او الاناث كرجال ونساء فلا اشكال في عدم تناوله
لغيرهما وضعا وان لم يختص ولم يفرق فيه بينهما بالعلامة كمن وما والناس فلا اشكال في تناوله
للكل الا ان تقترن به ما يدل على التخصيص وان تفرق بينهما بالعلامة كمسلمين وفعلوا ومسلمات
وفعلوه فالكلام في عدم تناوله ما فيه علامة المؤنث للمذكر وانما الكلام في العكس فالاكثرون على عدم
التناول ايضا ومن الناس من يقول بعموم تناوله للاناث محتجا بامرين احدهما اتفاق كلمة اهل اللغة
واستمرار طريقة الناس على انهم اذا ارادوا ان يعبروا عن المذكر والمؤنث بلفظ واحد غلبوا المذكر
على المؤنث قال الله عز من قائل اهبطوا بعضكم لبعض عدو وانما المراد ادم وحوا وابليس وقال تعالى
يا بني اسرائيل ادخلوا الباب سجدا وانما المراد الرجال والنساء وباب التغليب جسيم الثاني ان
اكثر خطابات الشرع بلفظ التذكير مع الاتفاق على تعلقها بالنسبة والاوجه لذلك الا دخولهن في
تلك الخطابات والحق ما عليه الاكثرون وان عرفته ان الاختصاص بين ما وضع للشيء بمادته كرجال و

ونساء وبين ما افهمته عليه العلامة كمسلمين كيف والجمع تضعيف الواحد الا ترى لما ما حكي عن ام سلمة
من انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله
ان المسلمين والمسلمات وما حكي عن عائشة من انها قالت فيما هو من هذا القبيل هذا للرجال
فما للنساء ولولا ذلك لم يكف للسؤال والتقرير وجه وبالجملة فالاختصاص كما افهمه عليه العلامة
ضروريات اللغة وربما احتج على الاختصاص بالعطف كما ان المسلمين والمسلمات الى اخرها لطفا
وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن وفيه هناك فان عطف العام على الخاص والتاكيد للاهتمام سيما في مثل هذا
المقام غير عزيز ولسنا نقول بذلك غفلات لمن قال بالعموم ان يقول ذلك فاما ما احتج به من لاء
من التغليب فنقول انما لا يجدي لانه انما سوغ حمل اللفظ عليه حيث تقوم القرينة عليه ويلتجئ
السامع اليه كان تقول لثلاثة افعلوا وانت تريد احدهم امراة فنقول انه غلب كما قلنا في قوله
تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ومن ثم كان مجازا فاما ان يقول افعلوا افعلوا وهناك رجال
كثيرون ونساء فليس لك ان تزعم ان المراد الكل وغلب وليس لك ان تعدي الحكم على النساء الا ببينة
فاذا قامت البينة كانت هي الدليل على تعلق الحكم بهن لا العموم فهؤلاء يزعمون انه حيثما قيل يا ايها
الذين امنوا ويا ايها المسلمون مثلا فالمراد الكل تغليبا وجعلوا ذلك اصلا يرجعون اليه ولا يخرجون
عنه الا بدليل والامر بالعكس ولما كثر تخصيص الرجال بالخطاب فالخطاب جاء على ثلاثة انواع
احدها ما اقتصر فيه على الرجال لاختصاصهم بحكمه كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا جاهدوا في الله
حق جهاده وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وغير
ذلك الثاني ما جاء مفصلا قد نص على صنف بما يخصه من الاسم للاهتمام بالحكم كما في اية غض
الابصار وحفظ الفروج الثالث ما اقتصر فيه على الرجال مع تعلق الحكم بالكل كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الايات الا كالا على ثبت من عموم التكليف جميعا

دل عليه

دل عليه قوله وما خلقت الانس والجن وكل خطاب صدر في مثل يا ايها الناس حتى استقرت عليه
نفوسهم والتفت انما يتعلق بالمعاني دون الذوات والاعيان فاذا جاء بعضها بالخطابات
متعلقا بالذوات كانت صحة ذلك الخطاب متوقفة على ملاحظة معنى متعلق بتلك الذوات ثم ان
اشتهرت تلك الذوات بمعنى مخصوص من بين المعاني التي تعرض لها تعين ملاحظة ذلك المعنى
بخصوصه وذلك نحو حرمت الخمر وحرمت الميتة فانه نزل على حقيقته لما امتنع اذ لا معنى لتعلق
الحرمة بذات الخمر والميتة وتوقف صحة الكلام على ملاحظة شيء مما يتعلق بها من المعاني كالشرب
والاطلاء والسم والعمل والبيع والاشتراء وغير ذلك في الاولى والاكل واللبس والاستعمال و
الحرق والبيع والاشتراء والاطلاء والاسراج وغير ذلك في الثانية لكن اشتهر كل منهما من بين
وجوه منافعه بالاول تعين ملاحظته وكان في حكم الملفوظ به فانه لا ينساق في حرمة الخمر الا تحريم
شربها وفي الميتة الا تحريم اكلها وكذا اذا اشتهر بانواع من تلك المعاني كما في حرمت عليكم
امهاتكم الى اخر المحرمات فان المعهود بانواع منافع النساء انواع الاستمتاعات كالوطء و
التقبيل واللمس والضم والشم والنظر اذا كانت بشهوة وبالجملة ما تتمتع بالشهوة دون النفقة و
الحضانة والحراسة والكفاية ونحو ذلك من انواع المنافع دون الشم والقتل والبيع والحلق وغيرها
من انواع المعاني ومن ثم تعين ملاحظة جميع تلك الانواع وكان الحكم عاما فيها عموما عنها متعلقا
بكل واحد منها حتى صار المعنى حرمت عليكم الاستمتاعات بالامهات ومن فيها صح ان عموم المحذوف
لا ينافي عدم عموم التقدير بالفاظ متعددة بحسبها حتى يكون الحكم متعلقا بالجميع فلا يخرج
شيء منها الا بدليل وان لم تشتهر بشيء من ذلك كقوله رفع عن الخطاء والنسيان فذلك انه لا
يستقيم الا بتقدير فهناك تتعدد بيان مستقيم الكلام بكل منها كالعقوبة والضمان وغيرهما
من الامور الدنيوية كالمذمة والملامة والحساب والعقاب وغيرهما من الامور الاخروية
كالحسرة والندامة ولم تشتهر الخطاء والنسيان من قبل شيء من هذه كي ينزل على الاشتهار فلا

الخمر فانها قد اشتهرت قبله نزول الخطاب بالشرب وكذا الميتة فانه ان كان هناك وجه انتفاع
وادا الاكل اذ ربما صدر عن بعض السفلة او عن ناس باعيانهم كالمرأة الى من الناقة او الشاة
اخر حال حياتها كالسنام والالية او في المجاعات فقد اختلفوا الناس في التقدير فمنهم من يقدر
جميع المعاني التي يصح الكلام بكل منها اذ حينئذ يكون المعنى الجنس رفع عن امتي ما يصح ترتب على الفعل
الشيء الواقع خطاء ولم يكن خطاء ومنهم من اقتصر على تقدير ما يتوقف عليه استقامة الكلام
وهو احدها حتى يكون المعنى رفع احد تلك الامور فيكون مجملا يرجع الى الاصل فيما يحكم برفع
خصوص شيء الا بدليل وقد عنونا هذا البحث بقولهم المقتضي يعم او لا يعم ثم منهم من قيده بصفة القائل على
واراد به الخطاب الذي تتوقف استقامته على التقدير يعني عموم عموم الحكم الذي تضمنته المقدرات
التي يصح الكلام بكل منها ومنهم من قيده باسم المفعول واراد به المقدر الذي تتوقف كما وقع في
منهج السؤال واراد به المقدر الذي تتوقف عليه الاستقامة يعني عموم شموله لجميع افراده و
منهم من اطلق كما ط من قرة الالتهم باسم الصحابة الكلمة شقفة على انه تعذرت الحقيقة
نعم للعدالة ويريد نفي جميع الصفات المعتبرة في الولاية من السياسة والعدالة فنفاذ الحكم و
غير ذلك فقال ليس لما زوج اما علي عليه السلام وليس لهذا العبد عمل ولا لهذا الدار والبستان صاحب الخ
غير ذلك وانما يراد نفي جميع تلك نفي الصلوة بدون اقرات كانا حجتهم يقولون ذلك مع ثبوت الذات فيكون
ما نحن فيه كذلك الثالث ان التقدير لا بد منه وليس بعض المقدرات اولى من بعض فوجب تقدير الجميع
على البعض اما لان قدر معناه كان تحكما بلا دليل وان لم يعينا لزم الاجمال وكلاهما محذور واحتج من
اقتصر على تقدير البعض بان الاصل عدم الاضمار وانما صرنا اليه لمكان الضرورة يتوقف صحة الكلام
عليه فيجب ان تتقدر بقدرها ودعها احتج بان تقدير امور متعددة متعاطفة غير معهود وفيه انهم
وليس لك ان تقول نحن انما نعتبر امرا واحدا يعم الجميع كان يقال التقدير في الخبر رفع احكام الخطا
والنسيان من رفع ما هو مترتب على الفعل الشيء الواقع خطاء ولم يكن خطاء في الاول لانا نقول بالفرض

حرم عليكم الانتفاع بالميتة وهذا كما قدر الجميع في حرمت عليكم امهاتكم لدلالة العرف على العموم حرم الاستمتاع
بالامهات لا بالنظر ليكون من عموم المقتضى الامر عموم المقدر حيث نزاعهم في الثاني دون الاول نعم
لو كان النزاع في مقدار ما يتم ملاحظة الكلام سواء كان باضمار متعدد او باضمار امر عام نعم
وبالجملة فنزاعهم في عموم التقدير لا في عموم المقدر وتحقيق ما عليه المتقدمون ان الاصل عدم تعلق
الاحكام بيان ذلك ان الاصل اباحة الانتفاع بالخمر والميتة مثلا من جميع الوجوه وكل انتفاع باق
على الاباحة كيفما وقعت وغاية ما عرض تعلق التحريم بالاول والرفع في الثاني على عدم بعض فيه
لا جميع المنافع وكل ما ثبت بخلاف الاصل يجب الاقتصار على محل الحاجة واما في ما احتج به اصحاب
العموم فالجواب اما عن الاول فبان النزاع لم يقع في مجازات متفاوتة في القرب والبعد حتى يتعين الا
قرب وانما وقع في حذوفات متعددة في احاد والغرض اعني تصحيح الكلام متفاوتة في القلة والكثرة بحسب
المعنى وانه قد تساوت في اللفظ فتعين الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الحاجة فيه وقد
الضرورة ومنه يعلم الجواب عن الثاني نعم لو كان النزاع في اعتبار ما يستقيم بملاحظة الكلام باي
طريق كان سواء كان بطريق الاضمار او بطريق المجاز المرسل بل المتبادر هو الكل او البعض حتى يتحقق
النزاع في ان هذا المذكور هل هو مجاز في الكل او في البعض كما وقع في ان المضمر هو الكل او البعض
وبالجملة ان يكون النزاع في مفاد الكلام من حيث هو فنقول ان الخطاء والنسيان في الخبر المذكور
لما تعذرت ارادة حقيقته واريد تنزيله على النسيان في احكامها على طريقة المجاز المرسل وكان
المجموع اقرب المعاني المجازية من كل حكم بانفراده وجب الحمل على مجموع الاحكام بحكم تلك المقدمة
لكن نزاعهم انما هو في الاضمار حتى ادعى المحقق جمال الدين ان محل النزاع ما لا يصح فيه
الحقيقة ولا المجاز المرسل وكان المساواة ان ذلك الاسلوب المجاز على الاضمار بتقديم المجاز ... ان
ثم هذا لم يبق للباب شك لامكان احتمال المجاز المرسل في الكل فتامل واما عن الثاني فبان اولا
ما فيه انه يمكن ان يكون من عموم المقتضى بان يقدر لفظ واحد عام بجميع الصفات المعتبرة كان

بقال لا يكون مجازا لعدم ملاحظة الصفات وعليهما فيخرج
عن محل النزاع فان فيها الفاظا متعددة بحسب تلك الصفات حتى يكون من عموم التقدير ويكون عاما
غير فيه تلك العرف المتداول في مثل ما اشتهر فلا يقاس عليه غيره لان القياس
في العرف باطل كاللغة والاجماع واما عن الثالث فبان المحال وان كان على خلاف الاصل لكن قد يجب
المصير اليه تخلصا عن كثرة المخالفة للاصل بزيادة في الاضمار والتقدير اشياء كل منها على خلاف
الاصل فكان اقرب واعلم ان باب الاقتضاء من قبيل المنطوق الغير الصريح دون المفهوم كما ظن لا
يستلزم المفهوم صحة المنطوق لامتناعه عليه والمفروض هنا بطلان المنطوق وهذا بخلاف
المنطوق الغير الصريح فانه لا يستلزم صحة الصريح بل قد يستلزم بطلانه كما لا يخفى عند التأمل وهنا
شيء وهو ان الذي يلوح من مطاوي كلامهم في هذا الباب بل يصرح به جماعة ان من يذهب الى العموم يقدر
الفاظا متعددة بحسب المعاني المحتملة وان المانع انما يمنع ذلك وانه يقدر لفظا واحدا يعم الجميع حتى
يكون من عموم المقدر او يجعل اللفظ المصرح به مستعملا في ذلك المفهوم العام على طريقة المجاز فيخرج
عن محل النزاع والذي يقتضيه الادلة على محل النزاع والتحقيق في هذا الباب وتاصيل هذا الاصل عموم
النزاع في الكل وذلك لان الغرض انما هو استعلام المراد بمثل هذه الخطابات واستنباط الاحكام
بالاستدلال والحكم كما يختلف بعموم التقدير لاستلزامه تعلق الحكم بجميع المعاني كذلك يختلف بتقدير
العام ويجعل اللفظ مجازا فيه فانه يستلزم ايضا تعلقه بالجميع فلا معنى لمنع الاول وتجويز الاخيرين على
ان المانع عند التحقيق لا يتنازع فيه بل يجعل الاخيرين في كل مقام تتعين في الباب **فصل** في الكلام
في الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي او الشرط سواء كان في معناه كما اذا حلف به المتعدي في مسائل
اليمين او لم يكن اذا ذكر مفعوله كقولك والله لا اكل الخبز او لا اكل شيئا فلا اشكال في خصوص الاول وفي
عموم الثاني وفي تاثير نية التخصيص فيه حتى لا يحنث بغير المنوي وان لم يذكر فان اشتهر في شيء او
قامت القرينة على خصوص شيء فذاك والا فالامامية والاشاعرة بل الجملة ان عدا ابي

الكلام في الفعل المتعدي

حنيفة

حنيفة حتى ابو يوسف على العموم وانه في حكم المذكور فتؤثر نية التخصيص واضطرب النقل عن
ابي حنيفة فعن العلامة والامام والآمدي وابن الحاجب انه ينكر العموم مطلقا وهو الذي
تقتضيه الاطلاقات عند نقل الخلاف وفي بعضها تقييد ذلك انه لا يحنث بشيء كما بناء على ان الحلوف عليه هو
الماهية بشرط عدم الفردية كما في الاحتجاج وشرح العضد وصرح الابهري والتفتازاني وجماعة
انه انما ينكر العموم اللفظي دون العقلي اللازم من تعلق النفي بالطبيعة فانهم نقلوا الاتفاق على
انه يحنث عند الكل بكل ما اكل وانما توقف نية التخصيص على العموم اللفظي افضى به الى
انكارها فيها فيحنث بغير المنوي ايضا لكونها في حكم العدم والاصل في هذا النزاع ان المحذوف
هل يكون منويا مقدرا كما في يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا حتى يصح ان يكون
الفعل بمنزلة اللازم كما في والله يعلم وانتم لا تعلمون وكلاهما وان كان شائعا واردا في الفصيح من
الكلام فيما نحن فيه اختلفوا في ان الظاهر منهما عند الاطلاق هو الاول كما هو الظاهر على ما نقل
من النفي كان عنده في حكم المذكور واثرت نية الخصوص كما ما في الشرط فبانه انما يتحقق بتحقق
ثم شيء من الكل ومن اشتهر الثاني فيرجح الاكثرون اما في النفي فبان نفي الطبيعة انما يتحقق بانتفاء
جميع الافراد واما في الشرط فبانه انما يتحقق بتحقق كل فرد فاذا علق عليها شيء لزم بوجود اي فرد
كان ولا فرق في ذلك بين ما كان في معنى النفي كان اكلت فانت طالق فانه بمعنى لا اكل البتة او لا كما
الكل فانت طالق عند عموم الاول دون الثاني ورجحه ايضا بان هذا انما ينهض عما يقتضيه حكاية الاول من
من انكار العموم مطلقا دون ما حكاه المتأخرون من التفصيل واحتج ابو حنيفة بان المنفي في نحو
لا اكل انما هو حقيقة الاكل من حيث هي هي مجردة عن قيد الوصف والتعدد فلا يقبل التخصيص
لانه انما يتصور مع النكرة وليس لك ان تقول ان المنافي للتعدد انما هو الماهية بشرط لا والمنفي
هنا انما هو الماهية لا بشرط لانا نقول الماهية لا بشرط وان لم تناف التعدد في نفس الامر لكن الخارج
ان اعتبارها غير مشروطة ينافي اعتبارها مشروطة بالفردية والتعدد واستدل الامام في الاحتجاج

ابي حنيفة واطارية تخريجه وحاصله ما في المحصول ان نية الخصوص اما في الملفوظ وليس في الماهية بل
هي عنه قابلة كما عرفت او في غيره وهو وان جاز عقلا لكن قام الدليل الشرعي على بطلانه وذلك
ان الكلمة متفقة على امتناعها في الظرفين والفرق بينهما وبين المفعول به معا دلا عليهما و
الجامع بينه الاحتياط وكان مالا احتجاجه عن القياس وربما احتج له ايضا بان النفي انما يدل على
مطلق فلا يصح نية تخصيصه بمفيدات فيهما والحق ما عليه الاكثرون فتحقق العموم بتوجه النفي الى
الطبيعة وتجويز التعلق عليها ولا نسلم بالخصوص الى حقيقة الحدث الملحوظة لا بشرط ولكن تناوله
نقلا حظه الفرعية الا المفعول المقدر على ان الحقيقة وهنا ملحوظة بشرط الفرعية كما اذا ولد
المفعول لان المنوي كالمذكور وبالجملة فالمتعدي في الحلف كان المراد به الماهية بشرط الفرعية
الا ان يدل قرائن الاحوال على عدم ملاحظتها كما في فلان يعطي ويمنع وقوله نعم والله يعلم و
انتم لا تعلمون ومن هنا قلنا ان الفاسد من الاطلاق انما هو النية والتقدير دون التركية عن
الاستفاضة وما تمسكوا به من توقف صحة نية الخصوص على كون العموم اللفظي ادعى بلا برهان
عليها واوضحت بعدم دلالة التركيبية على العموم بين ان يكون العام ملفوظا به او مقدرا هذا مع
ان المفعول به ملحوظا في مفهوم المتعدي حتى كانه جزؤه فالا شئ معتبر في مفهوم الكلام
بكلام يعقل الا معه ومن ثم قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه فحيث لم يذكر يكون منويا مقدرا لا
متروكا منسيا والمقدر حكم الملفوظ تجري عليه احكامه وقياسه على الظرف باطل اذ الاجماع ان لا
يخطر بالبال وان كان لا ينفك عنه في الواقع بخلاف المفعول اذ لا يعقل المتعدي الا به ثم الاجماع المدعى
في الظرفين انما كان على عدم العموم فيهما في حيز المنع بل العموم ثابت بالنسبة اليهما والحكم قيد من
سببه دالة او مصاحب او حال او غير ذلك فان تعلق النفي بالطبيعة قاض بالانتفاء على جميع الانحاء
وان كان على عدم صحة نية الخصوص وان تحقق العموم لكونه غير ملفوظ ولا ما في حكمه فقد منع ايضا
ثم هذا لا حتياط فلا اذا كان للمتكلم اعرف وما نواه اذ كان للقاضي فان كان مدار الحكم على دلالة

اللفظ ولا مدخل للارادة فالمفظ انما يدل على العموم والعموم لا يستلزم الخصوص فكيف يصح الاستدلال
على عدم العموم بامتناع نية الخصوص لم لا يجوز ان يمنع لمانع كعدم كون العلم منكورا او في حكم
المذكور دال على ارادة المتكلم يرجع الى الاول وكان اعرف بنفسه ثم انا لا نعرف وجه توقف
ارادة الخصوص على تحقق العموم وانما ذاك التخصيص فالاستثناء لكونه اخراج ما وجب دخوله
فاما ان يجيء بلفظ دال على قدر مشترك ونريد بعض ما يصدق عليه كما نحن فيه فلا مكان نريد
بالعموم الاحتجاج العموم المنطقي اعني كونه كليا ليكون المنوي بعض افراده دون الاصطلاحي ثم ليت
شعري كيف صح نية الخصوص مع التصريح بالمفعول وغيره من العموم وثم الدعوى ولا تصح
مع الحذف والقياس يقتضي العكس فان مع التصريح اول على ارادة العموم وابعد عن ارادة الخصوص
وان ذهب الاحتياط ههنا فلم ار من نبه للرد عليه بهذا والفرق بانه ليس فيه مع الذكر الا ارادة
بعض ما يصدق عليه اللفظ بخلاف عدم الذكر فانا اذا نوينا فيه الخصوص فقد اريد باللفظ
ما ليس في كفاية فيه مسموع فانا انما نريد الخاص بذلك القيد المحفوظ الذي هو في حكم الملفوظ
على ان عدم الذكر مما يسهل الخفي فيكون اما نية الخصوص اجمع وهو الحسنين واما احدهما فانا
التقييد للاطلاق فما لا ينبغي ان يصح عليه مثله كيف والذي سيما انما هو العموم والخصوص
دون المنافاة وكانهم غلطوا ان المطلق هو الماهية بشرط لا فتجيء المنافاة عند ارادة الفردية
وليس وانما هو الماهية لا بشرط وانما الاسم للاطلاق حينئذ اذ المراد كما عرفت انما هو الماهية بشرط
الفردية كما انما مع الذكر كذلك وكيف يتوهم ان يكون المراد في واقعه الا كل الحالف على ترك شيء يستحيل
وجوده اعني الاكل بشرط لا وفي اطلاق التعلق على ما يستحيل فعله وهذا كله انما هو مع
عدم الفرق بين اعتبار الماهية لا بشرط واعتبارها بشرط فان قلت كما ان اعتبارها بشرط
الفردية مناف لاعتبارها بشرط لا فهو مناف ايضا لاعتبارها لا بشرط فنقول ان دعوى
الاطلاق تنافي دعوى التقييد قلت قد قدمنا اليك ان الماهية هنا انما لوحظت بشرط الفردية

كما في النكرة فلا منافاة اصلا واما الحجة به من المحققين من اتفاق الحكمة على انه اذا قيل والله لا اكل
الا كل صحت نية التخصيص فتكون بين التأكيد لدلالة الفعل على ما يدل عليه المصدر
فقد يفرق بينهما لمكان التصريح بالنكرة اذ كثيرا يقصد بها عدم اقتضاء التعيين لما هو
مخصوص معين في نفسه كما تقول رايت رجلا وهو معين عندك فكان اكلا في المثال محتملا المعين
فاذا قصد به احدهما وخص الاكل الخصوص كان تفسيرا لا حد محتمليه بخلاف لا اكل فانه
لو خص كان تقييدا وتفسيرا لما لا يحتمل وحاصل الفرق من وجهين احدهما ما ذكرنا وتحقيقه ان
الاكل مفهوم زائد على مفهوم المصدر الداخل على مفهوم الفعل لاشتماله على التنكير المستفاد
من التنوين وذلك دليل ملاحظة الفردية وبعد ثبوت الملاحظة فاما ان تريد فردا مبهما عند
الكل او عند السامع فحسب فقد شاع التعبير عن المعنى المعين لا باللفظ وهذا بخلاف ما تضمنه الفعل
فانه الحقيقة من حيث هي هي غير ملحوظ فيها الفردية لا عموما ولا خصوصا فتفسيره بالفرد الخاص
تفسير بما ليس من معناه ولا محتمله فلا يقبل والثاني ان الاكل المذكور صريحا كان من قبيل وقوع
النكرة في سياق النفي فيفيد العموم في افراد المصدر فيقبل التخصيص والتخصيص في افراد المصدر فيجوز
التخصيص في المقام على هذا بخلاف الداخل في مفهوم الفعل فانه ليس نكرة صريحة فلا يكون له
حكم النكرة الواقعة في سياق النفي **فصل** القاعدة التي اشتهرت عليه طريقة الناس في المحاورات انه اذا
سئل احدهم حكم فيجيب بقضية مشتركة بينه وبين غيره او عن حكم القضايا المشتركة فان كانت الافراد
مختلفة في الحكم عاد المسؤول بالسؤال وقال عن ايها تسأل وهذا كما وقع لابي جعفر عليه السلام في اختلافه
بينه وبين القاضي عند الحكم حين سئل العباد يسئلون ان يعدد بسملة القطعة فيها البحر فتجادل
جماعة المامون عن فقال فيه بمشهد من المامون وكان يوما مشهودا ما تقول في محرم قتل صيدا
فقال ابو جعفر عليه السلام في حلال حرم عالما او جاهلا عمدا او خطأ صغيرا او كبيرا عبدا او كان حرا
اوقعت ومن ذوات الطير او من غيرها من صغار الصيد او من كبارها مصرا او نادما بالليل في

في ترك الاستفصال

في وكرها او بالنهار وعيانا محرما للعمرة او محرما للحج فانقطع عمرو كالاستفصال رسول الله كما
سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص التمر اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا وربما قصد بيانا ان كانت
الافراد متفقة في الحكم ترك المسؤول الاستفهام عن خصوص المسؤول عنه ان كان السؤال عن
حال وقعت لكن عبر عنها بما يعمها وغيرها لعدم الفائدة في الاستفهام بل لا يكاد يصدر من عرف فضلا
عن عليم فكان ترك السؤال دليلا على عموم الحكم لسائر الافراد سيما في كلام الحكماء وكذا الشارع الا
امر حفظ ذلك او واجبه عليه كانت محاورات الشارع للناس كمحاورات بعضهم لبعض كان ترك السؤال
دليلا على العموم وهذا الذي ارادوا بقولهم ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة
مقام العموم في المقال وارد وا بحكاية الحال ما يحكيه السائل من الحال الواقعة كما قيل له انا فلانا افطر
في شهر رمضان فيسئل عن افطار خاص بلفظ عام وبذلك يقوم الاحتمال بخلاف ما اذا لم يتم كما
قال له الاعرابي واقعت في شهر رمضان فقال كفر فخصصها وقع السؤال عنه بلا استفصال فيها
الاستفهام عن المسؤول عنه في تلك الحكاية وقد عرفت انه لا فرق بين ان يكون السؤال عما وقع
من الحال المحكية كما ان فلانا افطر مع قطع النظر عن الوقوع كما من افطر فلا فرق بين ان
يكون هناك سؤال كما مثلنا او لم يكن كما في قوله لمن اسلم عن عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن فترك
السؤال مع قيام الاحتمال كما سيأتي وانما خص الاول بالعنوان لان ما وقع لا يكون الا خاصا فيكون
السؤال عنه طاريا ان السؤال عن الخاص يكون ترك الاستفهام اذا كان عنه دليلا على عموم الحكم
واحتج ببعضهم مع قيام الاحتمال اذا لم يكن هناك احتمال وذلك كان تقول عن بيع الثمرة قبل
بدو الصلاح اجيب هذا فاسد لانه يفضي الى المعاملة المجهولة بخلاف ما اذا سئل عن بيع الغرر فقال
فاسد فانه مع ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال لو قال لمن يبيع البيع الخاص كما في بطن الجيد
بطن الغنم فاسد ايضا لكن عموم مع جهة الحكم بالغرر على الطبيعة من دون تقييد فذهب الامام
الا انه حكم بالعموم انا اعلم بعدم علمه بالحال ومنع ان احتمال العلم كاف في العموم فذلك انه رد في

المحصول انه ان نفى باحتمال علمه بخصوص الحال فاجاب على ما هو معلوم وهو ظاهر الغزالي في المنخول
والعلامة في التهذيب وقال في النهاية يحمل على العموم ما علم انه ظن انه لم يعلم ولا يمنع الا اذا علم انه
عالم وعليه شارح البرهان وغيره ومن الناس من نفاه مطلقا حتى قال حكايات الاحوال اذا تطرق
الاحتمال اليها كساها ثوب الاجمال فيسقط بها الاستدلال وبعد بان حكاية الحال ان لم يتطرق اليها
احتمال كما في سؤال الاعرابي عن الواقعة صح الاستدلال به ولكن على خصوص المسؤول عنه وان قام الاحتمال
كما اذا في المفطر في شهر رمضان فيسقط عن الاستدلال لتحقق الاجمال باحتمال اختصاص الحكم باحد
الامرين او الامور ونسبة ذلك الى الشافعي ايضا واختلف كلمة اصحابه في ذلك فمنهم من قال انهما قولان
له ولا كثير على الجمع بينهما وان لكل واحد معنى وهو ان الاحتمال المرجوح لا يؤثر وانما يؤثر
المساوي فالاحتمال ان كان في محل الحكم وليس في دليل لا يقدح كحديث غيلان هو مراده بالكلام
الاول وان كان في دليل قدح وهو المراد بالكلام الثاني والحق ما عليه الاولون لما عرفت من جريان العادة
واستمرار الطريقة وصرفه عن ذلك تغيير لما استقرت عليه اللغة مع ان الاصل بحال الشارع ضبط
القواعد الكلية دون الكلام على الصور الجزئية فاذا قال لمن اسلم على اربع فارقهن ان ذلك الحكم كل من كان
تحته اكثر من اربع على اي شيء كان دون خصوص المخاطب كائنا واي دخل لعلمه بحال السائل فانه
وانما يصدر الخطاب ليعمل به فاذا جاء بحسب ما يعلم من المسائل لا العلم بذلك او ليس ذلك يكون
تغريرا او يراد اللفظ مع ارادة خلاف ظاهره ثم من لنا بالعلم بانه قد علم مع بناء على المدى وجهلنا
علينا ذلك فمن لنا بالعلم بان المسائل عالم بحاله ليحسن من السؤال الا الاقتصار على الحكم المعلوم فيحسن
منا تمثيل الخطاب على ذلك على انه على فرض علم السؤال على حال السائل او السائل بعلم المسؤول بالقدر
المشترك كان الجواب واردا عليهم اذ ترك الاستفصال في مقام السؤال كما في قصة ابن غيلان ثم
علم المسؤول بحال السائل كخفية العقل والسائل بانه عالم به ثم خيره في امساك الاربع فلا يبعد
ان يكون الاوجه الحكم خصوص الواقعة لكنك تعلم ان هذه الصورة لا ينطبق عليها العنوان وانما ينطبق

على الترك

على الترك في مقابلة المسؤول لو افاد لم يؤثر العلم بالعلم في نفي العموم فلان لا يؤثر احتمال العلم كما
في المحصول بطريق اولى ولو عارض احتمال العلم كما في المحصول بطريق اولى ولو عارض احتمال الظن مع
اصالة العدم لبطل الاتفاق ومن نفى على الاطلاق فقد كابر الوجدان وخرج بكلام الشارع عما استقر
عليه طريقة اهل اللغات واهل اللسان اذا سئلت عمن تعذر عليه الماء عند الزوال [illegible] امرا فاذن
له بالبادر تسوي بين من جاء الزوال وغيره من غير فرق وكذا المستحاضة اذا سئلت فاطلق لها الجواب
تسوي بين المراتب الثلاثة وبالجملة فالمدار على الظن المتبادر واحتمال اقتضاء المقام الاجمال لا الابهام
لا يعارضه اللهم الا ان يشتهر العام بشيء كالانظار بالاكل فرضا فيترك الجواب عليه كما في الواقعة
مع ان العموم في جواب من افطر من نفي المناط واغرم عليه شارحها وهم بل من ترك السؤال وانما
ذلك جواب من قال جامعت فيعم كل من وقع بالتفصيل ثم هنا باب اخر يسمى قضايا الاحوال وقضايا
الاعيان والفرق بينه وبين الاول انه عبارة عن حكم بعد السؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه
متعددة او على القضية المحتملة وان لم يكن هناك سؤال فاذا ارسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية
حمل على العموم فمن ما من المتحيرة المبتلى فانه ان امها ماتت ولم تحج ايجوز ان احج عنها فهم [illegible]
يستفصل هل اوصت بذلك ام لا وقوله عند سؤال كثير من الحاج عن الجمار في التقديم والتاخير لا حرج من
غير ان يستفصل عن العمد والسهو والعلم والجهل وقوله لفاطمة بنت جيش حين ذكرت انها استحاضت
ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصل
حالها عادة قبل ذلك ام لا وبه احتج من قدم من الاصحاب التمييز على العادة ومن الثاني قوله لمن اسلم على
اكثر من اربع وغيرهم النص لا الاربع من غير ان يستفصل هل كان العقد دفعة او مرتبا واما الثاني
فهو عبارة عن القضية التي يحكيها الصحابي وليس فيها سوى مجرد فعله او فعل من تعلق به الحكم سواء
الزمه عليه او امر فيه باس مع احتمال وقوع ذلك الفعل على وجوه شتى فمن الاول اعني فعله [illegible]
[illegible] على نفسه اربع ركعات في اربعة مجالس وصلوته على النجاشي ان حمله على غير الدعاء

في قضايا الاحوال

مع الغيبة وتكبيره في الصلوة على حمزة سبع تكبيرات ومن الثاني ما اوله نه شرع ابي بكر الى الصف
ولم يامره بالاعادة وذلك ان ابا بكر ركع ومشى الى الصف حتى دخل فيه فقال له زادك الله حرصا ولا تعد
فيه بامر ما روي ان رجلا افطر في شهر رمضان فقال له ولا نقول هذا هو الذي يعد عنها الصفات و بقولهم
قضية في واقعة وحكمها ان الحكم فيها المستفاد من فعلا وتقريرا ام لا يعم جميع الوجوه المحتملة لا يجد
على صورة منها فيحتمل في الاول ان ذلك التشديد يخرج منه اتفاقي وان احتمل ان يكون شرطا وفي الثاني على
ان تلك خصوصية للنجاشي وان احتمل ان يكون صلاة شرعت للغائب مطلقا ومثال ان النجاشي نبغ
له حتى شاهده كما كنا شاهد بيت المقدس واستبعاده لوقوع الاجر لا انه اعجاز كما اجيب بالبراق والثالث
على ان ذلك خصوصية لحمزة وفي الرابع على ان المتمني لم يكن كثيرا وان احتمل الكثرة وعلى الخامس ان
الافطار كان باقوى الاشياء المقتضية للكفارة فلا يعم كل افطار وان احتمل ان يكون باضعفها
فلا ينهض الاول حجة على اشتراط ذلك التشديد ولا الثاني على جواز الصلوة على الغائب ولا
الصلوة على النجاشي ولا الثالث على جواز السبع ولا الرابع على جواز المشي في الصلوة مطلقا لعدم العموم
ولا الخامس على وجوب الكفارة في كل احتمال افطار لان فلا يعم للاحتمال
ان يكون نافلا وحاصل الفرق بين المقامين بعد اتفاقهما في قيام الاحتمال في كل منهما ان تعلق الحكم
في الاول بالقدر المشترك بين المحتملات سواء كان تعلق المنطوق حضارا في الذهن كما تقول
ما على من افطر الطعام رجلا افطر فما عليه وان افطرت على الوجه كما تقول ان افطر فيقول
لك او مشاهدة ولكن لم يشاهد الا القدر المشترك كان تشاهد تحت ثياب من اربع فتقول
له امسك اربعا وفارق البواقي ابن غيلان هنا بخلاف الثاني فان متعلق
الحكم فيه عين الواقعة وخصوصها بمعنى انه انما حكم على العين لا على القدر المشترك سواء كان
حكمه بفعل او تقرير او بقوله ولا نسلم في ذلك دعوى كون المتعلق محتملا لان الاحتمال عنده
حكمه على الخصوص لا يمنع من قيام الاحتمال عندنا كما لو لم يدر انه افطر كان حكمه انما كان على

خصوصية

خصوصية ما علم منه شاهد من الكل اجماع او غيره ذلك وحين اعتبار القطرة غاية ما هنالك انا نحن
لم نعلم بماذا تعلق حكمه من تلك الخصوصيات وكون تلك نظير ما في ابي بكرة كان على ذلك ما علم منه خصوصية
المشي في الصلوة بكثرة او بطلة لان ذلك كان بشهوده ثم ابتدأه بالدعاء لكنا لم نطلع على تلك
الخصوصية فقام الاحتمال عندنا فان فرض ان علمه عطية انما كان باخبار مخبر بالقدر المشترك
لم يكن من قضايا الاعيان وصار من باب ترك الاستفصال لما عرفت من ان المدار عموم المتعلق
لا خصوصيته ثم المدار في كل من البابين على المتعلق والا فيجوز ان يكون امره بالتكفير لمن قال لا افطرت
باعتبار ما شاهده او علم من الخصوصية فيكون قضية في واقعة لا لاختصاص التعلق ومن هنا تعرف ان
كل من حكم بناء على العلم كالزاني حد على جميع ويحتمل العلم من قضايا الاعيان ولكن يجوز ان يكون امره
بالتكفير لمن شاهده افطر بخير خاص باعتبار الا اظهار من غير ان تكون الخصوصية مدخل تجاوز ان
الفرق في الاول تعلق الحكم بالقدر المشترك وفي الثاني بالخصوصية فان على الشيء على ان
المرتب عليه هو السبب سواء كان عاما او خاصا فان تلك في عبارة الشافعي في هذا فيما
في كان المتعلق خاصا كتزويد ما عن الصلوة على النجاشي والتكبير على حمزة وان مراعاة هذه القاعدة
فلو كانت عدم كون التزويد شرطا وعدم كون الصلوة على الغائب شرعة وعدم شرعية السبع ولو غير
ذلك نطقت باصل الناسي فعل النبي صلى الله عليه وسلم فتبعه الا ان يقوم ما يمنع من فعله من
اجماع او غيره وهو ما بيناه على ذلك الاصل فتلك الفرق من هذه القاعدة هو ان متعلق الحكم فيما هو
الخصوصية فلا به الى غيره من الخصوصيات مما يقع فيه النزاع ولا الى القدر المشترك وقيام
دليل اخر على تعلق بمحل النزاع لا يضع فيها خصوصا لها افراد اخر **فصل** زعم ابو حنيفة
ان العطف على العام مما يقتضي وهنا على ظاهره ان المعطوف ان كان في نفسه عاما
كجاء الرجال والنساء فليس العموم من مقتضيات الاصل المعطوف ان لم يكن عاما كجاء في الرجال النساء
امرأة فليس من العموم في شيء كيف والعطف انما كان في المفردات تابعا هو للمعطوف عليه في حكم سواء كان

في العطف على العام

عامين اختصاصه ام عاما وخاصا فبالعكس وان كان في الجمل فالجمع في تحقق النسبة وعداه الادباء بالعطف
ولذا لم ما يرجع الى العام من الضمير بصورة العطف كما تقول جاء الرجال الا زيدا ضربتهم ام اكثرهم
وقلما يكون بالمستثنى ثم يضحكون ولما ارى من اعرب عن هذا الا ما احده العلامة في كتابيه بعنوان العطف
غيران هم عليه بمثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله وبعولتهن
احق بردهن حيث ان المراد بالاول مطلق المطلقات وبالثاني اعني الكناية الرجعيات دون البائنات كما مر
في ذكرنا لكن يتوجه عليهم ان قضية الرجوع المساواة في العموم وانما جاء اختصاص الثاني هنا بالبعض
من دليل خارج والنفي بان الاصل عدم الدليل كما وقع في بعض شروح التهذيب مع تحقق الاجماع لا وجه
له وبما ذكرنا يندفع عنهم ما اورد عليهم من ان ما اوردنا عليه من الاية ليس من قبيل العطف على
العام لان ذلك انما يتصور في عطف المفردات وهذا من عطف الجمل ولا يحتاج الى ما اجاب به بعضهم
من انه عطف على الجملة الصغرى اعني يتربصن لاشتمالها على حكم عام لسائر المطلقات على ما به
من الضعف لتوجه المنع عليه والعلامة لا شعر هذا الايراد في النهاية قال فلا تطلب غير هذا التقادير
الا ما ذكرنا فلا ايراد من هذا الوجه فان قلت لعل ابا حنيفة بنى هذا الحكم على ما اشتهر بين اهل المعاني
من اشتراط الجامع بين الجمل المتعاطفة فلا يجوز مثل جاء زيد والسمك لا يؤكل مع اللبن ونحو ذلك
وفيه نظر في النفس فكيف اذا كانت احديهما مشتملة على عموم وجهة الاخرى كان يكون كذلك اقصى
ما يشترط في حسن العطف ان يكون بين الجملتين مناسبة في الجملة حتى اكتفى بعضهم بالتجاوز في ان الذين
صرحوا بالتحرير كيف لم يصرحوا لاشتراط الاتحاد في العموم والخصوص بحيث يبنى عليه الاحكام الشرعية
واي مناسبة اعظم من حال كونه تعلق الحكمين في الجملتين صنفا واحدا هذا كلامه هنا للبعض

فصل العدلية والاشاعرة على انه لا يدل على ان الخطاب بصيغ الخطاب كقوله يا ايها الناس خاص
بالموجودين في زمن الخطاب فتكليف المعدومين عند بلوغهم الى حد التكليف بالادلة الخارجية من الكتاب
والسنة كالايات والروايات الدالة على ان احكام القرآن الشريعة وتمهيد الطريقة الناسخة كافة

خطاب المشافهة

والاجماع الذي

والاجماع الذي شرف عليه اراه الجمع بل الضرورة من الدين عند العدلية وتعلق التكليف الفعلي في الازل
عند الاشاعرة فانهم مجمعون على تحققه بذلك على ما تقدم في الاوامر وفي ذلك نزاع اخر بينهم الجمع وبين
العدلية فلا تكليف عندهم شرعي الا للمعدوم لعدم التكليف بقدم ما به التكليف اعني الكلام النفسي الذي
اتخذوه وصدور الخطابات انما هو للاعلام بتحقق التكليف الازلي ثم يحتاجون في اعلام المعدومين بكونهم
مكلفين في الازل الى ما تعلق الخطاب به في تحقق التكليف من الامور المذكورة فكانت دعوى التكليف الازلي
عرية عن الفائدة اضطرهم اليها اثبات الكلام النفسي مع الفائدة لا صحيح ونحوها فلذلك
نعلم ان هذا لا يمشي على مقالة شيخهم ابي الحسن فانه يزعم ان الكلام النفسي شيء واحد بسيط غير
منقسم الى الاقسام المذكورة كسائر الصفات الزائدة القديمة في زعمه التي هي مبادي الاثار وقالت
الحنابلة مع المعدومين ايضا فلا يحتاجون في اعلام المعدومين بثبوت التكليف الازلي الى التعلق
بشيء لدخولهم تحت الخطابات العطفية سواء ثبتوا النفسي او نفوه وقالوا بقدم الكلام اللفظي
كما هو مقالة الكرامية والحشوية فانهم نفيهم اخص الاولين اما العدلية فيقبح خطاب المعدوم بان
خطاب شيء لا يكون الا بين امرين بل امور احدها المخاطب على هذا يمتنع انما وضعت لخطاب
المشافهة واما الاشاعرة فحيث نزلوا العقل عن منصب الحكومة لم يسعهم التعلق بالقبح العقلي ولم
يبق لهم الا التعلق بحيث الوضع وربما تعلقوا بما تعلق به ايضا وان لم يعبروا عنه بالاستقباح تحاشيا
عنه بنفي الامكان قال العضدي في الاحتجاج لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال بالمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم نوجه نحوهم مع
وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم احرى ان يمتنع احتج الحنابلة بالكتاب والسنة ودليل العقل
والاجماع اما الاول فقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما الثاني فقوله عليه السلام ارسلت
الى الاحمر والاسود واما الثالث فلانهم لو لم يكونوا مخاطبين لم يكونوا متعبدين واما الرابع فلان
العلماء ما زالوا من عصر الصحابة الى يومنا هذا يحتجون على اهل الاعصار بهذه الخطابات من غير

بكيفية الخطاب انهم مخاطبون بما لم يبح الاشكال وفيه ذلك اجماع منهم والجواب ان ارسال الرسالة الكل
بتفهيم الشريعة اعم من ان يكون بالمشافهة او بنصب الادلة الدالة على المشاركة وكذا التعبد لا
يتوقف على الخطاب بل يكون بكل الطريقين واما الاحتجاج بالخطاب فكما ينهض على من خوطب
به ينهض على المساوي له من غير فرق ثم المانعون كانوا يمنعون منه على الاطلاق او يخصون بغيره
النظم على الموجود وهل الغائب عن مجلس الحضور كالمعدوم ام لا وهل التنازع فيه انشاء الخطاب
او ما يعم الوضع كما تضمنه الكتب والطوامير من الوصايا والمواعظ والخطب فهل هو مخصوص با
لخطاب التنجيزي او ان النزاع فيما يعم التنجيزي والتعليقي وكيف كان فهل هو مخصوص بالاستعمال على
وجه الحقيقة او شامل لمطلق الاستعمال ولو مجازا لكثرة اللفظ واضطربت كلمة القوم فمنهم من حكى
المنع مطلقا في المفرد والمثنى واخرون يزعمون انه مخصوص بالمفرد ومنهم من سوى بين الغائب
والمعدوم واخر يدعي ان ذلك مخصوص بالمعدوم واما الغائب عن مجلس الخطاب فيجوز توجيهه اليه فكان
منه ان مدار المنع على عدم تحقق احد المنتسبين ولم يعلم ان احد المنتسبين اعني المخاطب غير
متحقق في الغيبة ايضا وان كان في نفسه متحققا بوجوده وانما كان احدهما من حيث هو مخاطب ليس
فليس ومنهم من اذا اخذ في الاشكال على الجواز في النظم سينهض عليه بدل على ان النزاع فاهم
من الوضع ولم يعلم ان الوضع ما انعقدت عليه الكلمة ولم يختلف فيه اثنان وظن بعضهم ان
النزاع انما هو في التنجيزي واما التعليقي فزعم انه لا كلام في صحة توجيهه على المعدوم ثم منهم من
زعم ان المانع انما يمنع من استعمال هذه الصيغ في الخطاب المعدوم على وجه الحقيقة فاما اذا اريد
المجوز فباب المجاز اوسع من ان يضيق على سالك ومنهم من يطلق المنع ويقول ان في المجاز حيلا
كالحقيقة وان اكتفينا بنقل نوع العلاقة وما نحن فيه من المحظور وربما اثبت بعضهم بعدم العلاقة
واخرون بعدم القرينة وبعض الناس فرق الكلام الواقع في خطاب المشافهة على ما يصلح لعموم
المكلفين كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا والمختص منهم كيا رجال ويا بني هاشم واخرون

او يخصون

زعموا انه

زعموا انه في مطلق ما يقع به الخطاب بحرف في الكاف والتاء ونحوهما مما يدل على معنى كما هو الا وربما
فرعوها نيابة ودون الناس حيث لم يفرق بين النزاعين الواقع احدهما في تكليف المعدوم وثانيهما
في توجيه الخطابات اللفظية اليه وانت خبير بان الاول بين الاشاعرة والعدلية والثاني بين
الحنابلة وغيرهم من العدلية وغيرهم والعجب الحاجب انه جعله من شاخري اصحابنا من اهل التعليق
حملوا على الجواز في النظم حتى قال فانهم لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط فلا
نسلم امتناع لعلية الموجودين والمعدومين معا وقال اخر لا يخفى ان الخطاب بالجمع المشتمل على
الموجود والمعدوم والحاضر والغائب غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بحيث يوجه به الا للموجود
بعد وما كان اعجب ممن قال بالاقدام على الجواز في المفرد ايضا واعجب من هذا اقدام هذا على تاويل
كلام بعض من حكى اجماع اصحابنا على المنع مطلقا وتنزيله على انه مذهب لبعضهم دون شارح
الوافية مثل هذا التاويل بالقبول وقد يسطه عن الاشتغال بدعوى الاجماع بحجة انه ام هذه المقدم
على التاويل كانهم لم يتصفحوا ما فيه خطى من اصحابنا من كلام كالعلامة الحلي والشارح العميدي
والشهيد في التمهيد وغيرهم من المحققين بنسبة المنع الى عدا الحنابلة من الاصحاب وغيرهم انهم
يضعون الحكاية علماء العامة لذلك فانهم يطبقون على هذه الحكاية ايضا وليت شعري اي كتابهم
على قاعدة التخصيص اذا اشاحوا ما لم يتيسر لهم من الاشاعرة الا الظاهرية وهذا الاضطراب انما
نشا من قلة التثبت والاعراض عن كلام المهرة فلا بد اذن من تحرير محل النزاع والكلام على ذلك يقع
في مقامات الاول في تحرير محل النزاع فنقول ان النزاع فيه هل مطلق المعدوم او المتجدد بعد النظم
الذي نطقت به كتب ائمة هذا الفن كابن الحاجب والمحقق العضدي والعلامة الحلي وغيرهم ان النزاع
فيه هو توجيه خطاب المشافهة الى المعدوم مطلقا وان كان منضما الى الموجود قال ابن
الحاجب قال العضدي ما وضع لخطاب المشافهة كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ليس
خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما نحو الصيغة

المقام الاول في تحرير محل النزاع

فلا وفي الثالث الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وقال الآمدي يبعد ان يحكى اختصاص الصحابة بين ذلك
الاشاعرة بتعلق الامر بالمعدوم ثم اختلفوا في الخطابات الموضوعة للمشافهة الواردة على لسان
الرسول صلعم وهل هي خطاب للناس المعدومين في زمن الرسول اولا فذهب غير الحنابلة الى انه ليس
خطابا لهم لان الخطاب توجيه الكلام الى الغير للتفهيم واذا امتنع توجيهه الى الجمادات والبهائم
بل الى المجانين والصبيان غير القابلين للفهم فتوجيهه الى المعدوم بالامتناع اجدر لكونه من
الفهم ابعد فالمراد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الناس الموجودون الحاضرون والمكلفون بالعبادة
هم وغيرهم لكونه اعلم في بعض الاخبار او بدليل اخر وقالت الحنابلة ان الخطاب بالصيغة الدالة
على المخاطبة مثل يا ايها الناس خاص بالموجودين في عصره وانما تناول من بعدهم بالاجماع
فانه معلوم بالضرورة من دينه بل في خطاب المعدوم وقال الشهيد في التمهيد خطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت الحكم بدليل اخر هو قول اصحابنا واكثر اهل
الخلاف غير ذلك من النصوص وهي كما ترى صريحة في اطلاق المنع من اجازته في النظم كما
يسلك طريقة الحنابلة ونأخذ بمقالتهم فان ذلك كثيرا ما نرى تغليب المعدوم مع الموجود كما
تقول انتم ايها الاشاعرة تذهبون الى تعدد القدماء وانتم يا بني هاشم اهل العفو والرحمة
وانتم يا اهل الكوفة قتلتم الحسين وانتم يا بني تميم وليس عندك الا بعضهم وقد انك لا تريد
قصر النسبة والامر على الحاضرين وانما تريد الطائفة والقبيلة واهل البلد جميعا بتعييرك الحاضرين
بافعال الماضين كما يقول العلوي للاموي انتم قتلتم اباءنا والعدوي غصبتم حقوقنا وما
ذاك الا على توجيه الخطاب الى المعدوم والموجود معا فان لم يكن على سبيل الحقيقة فليكن على
ضرب من المجاز فلا وجه اذن بعد هذا كله لمنع توجيه الخطاب الى المعدوم مطلقا وان كان
منصفا والتصلب في ذلك بلا وجه ان يجعل المنع المتفق فلنا كلام القوم في شان هذا ان المخاطب
بصيغة النداء هم الحاضرون والمخبر عنه غيرهم والمعنى انتم وقبيلكم تفعلون كذا غاية

الامر

الامر انه غلب الحاضرين على غيرهم وعبر عن الجميع بما يعبر عن الحاضرين فكانه قيل انتم تفعلون و
قبيلكم يفعلون فعبر عنهم عن الكل فيفعلون عن الكل الا مجازا للتغليب واما على الاخير فلا لا ما
مجاز عقلي وليس من شبه هذا الكلام فيه انه اذا كان المخاطب بالنداء هم الحاضرين كان الخبر و
الامر جاريا عليهم ولا حاجة الى دعوى التغليب ويتوجه عليه ان الظاهر عدم ارادة خصوص الحاضر
ثم ان المثال الاول قد اشتمل على ثلث صيغ من صيغ الخطاب وانما تخلص في الاخيرتين عن صيغة
النداء دون الحاضرين فانك حقيقة فيهما توجيه الخطاب الى المعدوم غاية الامر انه بطريق
التغليب وذلك لا يدفع ما عن اطلاق المنع فان ذهب متعلق بان النزاع انما هو في صيغ النداء
كما هو ظاهر الكتب انه لم يجد في اطلاق المنع شيئا وليس لك ان تدعي التغليب في الكل حتى في
صيغ النداء لان التغليب لا يعقل في النداء بخلاف الخبر والامر وذلك لان التغليب يقتضي بقاء
المغلب عليه على ما هو عليه من العدم غاية الامر انك غلبت الحاضر عليه وناديته بما ينادى
به وهو باق على عدمه فيستحيل ندائه الجميع قلت التحقيق الحق في الجواب انا لا نرتاب بانك اذا
اردت الطائفة والقبيلة واهل البلد من حيث هم ولم ترد الحاضرين من كل قبيل بخصوصه انك
جعلت القبيل اجمع كالحاضر لديك لكن الامر حيث انه معدوم اي ملحوظ على ما هو عليه من العدم
كما هو في التغليب بل من حيث انه حاضر وذلك لمصوص بعضه بواسطة الاشتراك في المنافع
والمضار ... بكل بفعل الاخر ثم لما صار القبيل حاضرا لديك خاطبته بدعوة واخبرت عنه تارة
وامرته اخرى بما يخاطب به لو كان حاضرا حقيقة وعلى هذا فصيغ الخطاب لم تستعمل الا فيما وضعت
له اعني الحاضر فلا تجوز في لفظ الخطاب ولا في توجيه الخطاب وانما التجوز في جعل ما ليس بحاضر
حاضرا فهو مجاز عقلي ... كما يذهب اليه السكاكي في سائر المجازات او نقول انك انزلت
الحاضر من كل قبيل منزلة قبيله للاشتراك في المنافع والمضار ... بكل بفعل الاخر فخاطبته
بما يخاطب به لو كان ذا حاضرا ... عنه بما يخبر به عنهم وامرتهم بما امرهم به وعليه

على انك ان قلت قد تقول ذلك وليس
في مجلسك الا واحد من كل سنف نكتة
تختص بصيغة نداء الجمع //

فلا تجوز فيه في الخطاب لانه انما وجه الى الحاضر فحسب وانما التجوز في اطلاق اسم المجموع على
البعض لكن يبعد هنا من ان الظاهر انا لا نريد قصد المجوز الامر على الحاضر وانما نريد المجموع على
ان المعدوم الذي يحسن انضمامه الى الموجود وتغليب الموجود عليه حتى يخاطب بخطابه انما هو
المعدوم الذي وجد ثم عدم لكونه في حكم الموجود بصدور اثاره التي تضمنها الخطاب كما في المثال
المذكور والتنازع انما هو في المعدوم الذي لم يوجد بعد الا ان نقول ان وجود هذا المعدوم بصدور
الاثار المذكورة في الخطاب منه يرفع الاستبعاد ويجوز لانه منزلة الحاضر فيندفع التنازع والحاصل
ايضا ولئن ابيت قلنا ان الذي عهدناه من استقراء كلامهم انما هو التجوز بخطاب المشافهة في هذا
القسم من المعدوم دون غيره ولسنا نذهب الى القول باشتراط النقل في احاد المجاز كما هو مذهب
جماعة بل نقول بما قال الاكثر من اشتراط صحة المجاز بان لا يكون دليل على منعه من استقراء ونحوه وقد دل
الدليل على المنع ههنا وبعد هذا كله نشيد الكلام على المجاز بتوقفه على قيام القرينة الا ترى انه لا
يسوغ لك ان تريد نحو انتم تفعلون على تغليب الحاضرين على غيرهم حتى تقوم قرينة على ارادة
ذلك الغير حالية كما في المثال الاربعة الاول ان قلنا بالتغليب فيها او مقالية كان تقول انتم والزيدون
تفعلون كذا او انت وزيد تفعلان فكيف يصح ان تقدم على مثل يا ايها الرجال فتزعم انك اريد بها
جميع الرجال الموجودين والمعدومين مع علمك بان المتكلم انما اراد بها جماعة مخصوصين وليس لك
ان تقول ان الادلة الدالة على اشتراك الكل في التكليف هي القرائن على ارادة الكل بالخطاب وايضا انا
نعلم من حاله انه يريد الكل كما علمنا في الامثلة الاولى لانا نقول اشتراك الكل في التكليف لا يستلزم
توجه الخطاب الى الكل بل نعلم الاشتراك بتلك الادلة من غيرها حملا للمشافهة بالخطاب واما حديث
ظهور ارادة الكل منه فممنوع وانما ذلك في الطائفة والقبيلة واهل البلد ونحو ذلك وتنزيلها
منزلة الحاضر كما ذكرنا لا على ما هو عليه من العدم كما قلنا ثم قد يدعى في مثل يا ايها المؤمنون ويا
ايها الناس ويا ايها الشبان ونحوها ارادة جميع الموجودين لا خصوص الحاضرين بتنزيل الغائب منزلة

الحاضرين

حكم الغائبين عن مجلس الخطاب

الحاضرين بجامع كالاشتراك الكلام في المقام الاول **المقام الثاني** في الكلام على حكم الغائبين
عن مجلس الخطاب والوحي ومصدر الخطاب النبوي لا ريب ان الحكم في الغائب كالمعدوم لتحقق الادلة الثلاثة
في حقه ايضا وكلام الاكثر وان كان مطلقا لكن تنزيله على ذلك غير بعيد مع ان منهم من صرح بذلك
كالابهري فان قلت اذا كان المنشئ للخطاب بحواسه ليست بفكره فاي فرق في توجيه الخطاب الى الكل من حضر
مهبط الوحي ومن غاب وان كان في اقاصي الارض كيف ونسبة الموجودات اليه تعالى على حد سواء وليس
بعضها اقرب اليه من بعض كما حققه بل انما ذلك حيث يختص المتكلم بمكان دون مكان وقد تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قلت الوجه التفصيل في الغائب بحسب المتكلم لا الاطلاق والمنع قلت لا يحسن الخطاب عرفا
الا اذا علم المتكلم بالمخاطبين وحضوره معهم وحضورهم في نقطة يليق وقوفه على امور اخر من انكونهم بحيث
يسمعون ويعقلون ومن ثم قبح الخطاب لما لا يسمع وان كان المخاطب حاضرا في المجلس كان تخاطبه بصوت
خفي ومع الا حضرهم كان تخاطب بغير لغته والتحقيق ان المودي لكلامه تعالى بمنزلة لسانه فالحضور والغيبة انما
تعتبر بالنسبة اليه فكما انه لا يصح ان يقول كما انتم مخاطبين بما ومن غاب يخصه خارج عن الخطاب بحقيقة حكمه
بالدليل الذي ألحق به المعدوم فان عممت توجيه الخطاب الى الغائب المنضم الى الحاضر فلا منع اكثر من ان
يصح كما تقول اذا حضرك من بني تميم ارحلوا يا بني تميم وانما تريد تمام القبيلة لا خصوص الحاضر فربما
كان واحدا وتقول انت وزيد تفعلان وانت والزيدون تفعلون وبالجملة فتغليب الحاضر على الغائب
وان زاد عليه مما لا يشتبه امره على احد قلت اما نحو يا بني تميم فقد سمعت ما قيل فيه مثل ومما قلناه ود
اما نحو انت وزيد وانت والزيدان فالظاهر التغليب وزال القبح بسبب الانضمام وظهور ارادة الثالث
تفعل حده ويفعل تغلب الحاضر وقيل تفعلان وكما انه تفعلان بمنزلة تفعل ويفعل كذلك نحو انت وزيد
افعلا ويكون افعلا بمنزلة افعل وليفعل فهو بالنسبة الى الحاضر وجه ثم باعتبار الغائب بدل وتحميل
المقام الثالث في الفرق بين انشاء الخطاب وغيره لا ريب ان الخطاب المتنازع فيه هو الخطاب
المنشاء للمشافهة والمواجهة على ما يشهد به العنوان والتبادر عند الاطلاق والمنازاة لعدم شموله

الفرق بين الانشاء وغيره

للمعدومين دون الخطاب الموضوع لهم بعكس الوارد في النصائح والوصايا الموجودة في العلوم والادب والمواعظ والعلوم الموجودة في الكتب فان ذلك ليس من الخطاب في شيء بل هو في المعنى خبر ان حيث
بين في صورة الخطاب اهتماما بما يريد تفصيله وتعليمه سواء كان اوغيرهم حين دعى هذا القسم الكثير ملحق
للمعدومين والغائبين فلا وجه اذن الا خيار بجواز التوجيه الى المعدوم في محل النزاع والتخلص من
النقض الوارد على ذلك بجعل مثل هذا القبيل خارجا عن محل النزاع فالعبارة الجيدة ان غيرهم انما زعم
في خطاب المشافهة على ما يفهمه بالسنتهم فغيرهم يمنع من توجيهه الى المعدوم وهو ينزل اذهم
يعني بعدهم من نحو النحو ويعقل الفرق بين ما يختلج من الصبي الى المعلق الحاضر مما لا يحتاج
لاحد فيه كما صنع صاحب الوافية ومن عن خصه ويزعم ان ذلك منه وكم من امر في وكيف تقدم
على ادعاء ذلك في امثال هذه الخطابات وهو يرى ان المتكلم انما يريد انشاء الخطاب والمشافهة به
دون جعله مرجعا فاما ان يقول انه انشاء بالنسبة اليهما فيرجع عليه ما عرفت او وضع بالنسبة اليهما
فيرد في ما يلي راي العين او انشاء بالنسبة الى الحاضر ووضع بالنسبة الى غيره فيجمع بين الانشاء فيلزمه لما
عرفت من ان كلاهما في الوضع جهة المعنى فكيف يسوغ الذي حمل الانفظ الواحد فيهما اذا امر حين ثم
يتوجه عليه ما في كما من لزوم الجمع بين المعنيين في لفظ واحد **المقام الخامس** الرابع
في بيان ان المتنازع فيه مطلق الخطاب اعني ما يعم التعليقي والتنجيزي التحقيقي فان الخطاب التنجيزي ما كان
التكليف فيه منجزا كان تقول لغيرك افعل والتعليقي ما كان التكليف فيه معلقا كان تقول للمعدوم ان استطعت
فحج فالمخاطب بالتعليقي وان كان بالفعل غير مكلف لكنه بالفعل مخاطب كما في التنجيزي فلا فرق الا من جهة
الخطاب و كلاهما من الخطاب فهنا يجب هنا ولا امتنع خطاب المعدوم في وجه التنجيزي امتنع
على وجه التعليقي للاشتراك في استلزام المواجهة **المقام الخامس** في ان الممنوع ما يعم الحقيقة
والمجاز قد سبق المحذور كما انه في هذا الباب ومن الناس من حاول تخصيص تلك الخطابات بتنزيل
في انهم خاص بالموجود والمعدوم على ان المراد اختصاصه وعدم عمومه بحسب الوضع المطلقا اعانه

الخطاب التعليقي والتنجيزي

ان الممنوع ما يعم الحقيقة والمجاز

وضع لذلك

وضع لذلك وان جاز ان يشمل غيره مجازا واول من تنبه الى ذلك شارح الشرح فانه قال وما
ذكره المحقق من ان الكلام مكابرة خفيفا اذ الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين
والمعدومين ويكون الاطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم بطريق التغليب فلا وهو فصيح شايع في
الكلام يعرفه علماء البيان وتلك فيه جمع من اهل النقل ونحن نقول ان في جعل الخطاب في مثل يا ايها
الناس متوجها الى الموجودين والمعدومين امورا منها ما تقدم من ان توجيه الخطاب الى المعدوم قبيح
عقلا الثاني ما تقدم ايضا من ان المخاطبة نسبة لابد لها من طرفين مخاطب ومخاطب الثالث الاطلاق
لفظ الناس والمؤمنين مثلا على المعدومين مع عدم اتصافهم بتلك المبادي في اللغة والوضع فان هذا
الضبع كيا ايها مثلا انما وضعت ليستعمل في خطاب المشافهة دون غيره والحق ان تعلق الامر بالمعدوم
ان كان كتعلقه بالموجودين فقد احال اذ لا يتوجه بالنسبة اليهم الا على وجه التعليق على استجماع
الشرايط التكليف عندنا او العقل عندهم وان عكس في الموجودين فانه بالنظر الى الموجودين تنجيزي
الرابع الالتزام ما نحن شرط الوجوب بالنسبة الى الموجودين ايضا ويكون تعليقا بالنسبة اليهما فيلزم كلا
شتراطه في العلم بوجود الشرط والمتعلقين على نحو وان نحو الخطاب لعنه عن الحكم فان ارتكب عنه
التوزيع فلما عرفت اذ لا في خطاب واحد على مخاطبين والا لو بمعنيين مختلفين حتى صار بمنزلة
طلبين بقول في احدهما افعل الآن وفي الاخر افعل اذا اجتمعت تلك الشرايط فانه كان حقيقة فيهما فقد
استعمل المشترك في كلا معنييه وان كان ظاهرا في التنجيز كما هو الظاهر كان جمعا بين الحقيقة والمجاز فان
نعم انه قد استعمل في قدر مشترك بينهما والخصوصيات تستفاد من خارج فقد يجوز بلا قرينة فان
ظاهر الخطاب الملقى على المخاطبين انحصاره فيهم وغاية ما يمكن ان يدفع من هذه الامور الخمسة
الثالث والرابع اما الثالث فبان يجعل الاطلاق اللفظ على المعدوم من باب التغليب ويكون التجوز
في اطلاق الاسم واما الرابع فبان صيغة الخطاب كيا ايها مثلا وان كانت حقيقة في خطاب الحاضر
مشافهة لكنها استعملت في القدر المشترك بينه وبين غيره مجازا لان في كل منهما فيكون هذا مجازا

ثم الشايع ما فيه من التجوز بلا قرينة لكونه تنتكلف في مثل يا ايها الناس اعبدوا ربكم مجازات في كل كلمة
مجاز في الاصل الاول لان دعوى القطعيات بخلافهما فلا يتبادر من تنزيلها على وجه الحقيقة فيتعقب
وهو ان تخص من الموجودين قال الابهري علم بالضرورة ان خطاب الناس للموجودين الحاضرين والمكلف بما
العبادات هم وغيرهم يكون اعتبارا في بعض الاخبار او بدليل اخر ويحكي عن الاصوليين انهم قالوا ان الامر
التسوية الا انعقد بالمعدوم فكان في بعض الاخبار انكم لا تكونوا مخاطبين بخطاب المشافهة الموضع
للتوجيه الى الغير المفهم وتظهر ثمرة الخلاف في مثل ما اذا قلت لمن حضرك من عبيدك يا عبيدي
ليعمل كل واحد منكم جزاء من هذه الاعمال ثم اشترط عند الاخر فعلى القول بصحة خطاب الغائب والمعدوم
كلف الكل وعلى القول بصحة خطاب الغائب فقط او والمعدوم لم يخرج الا الجديد وعلى القول بامتناعهما
اختص التكليف بالحاضرين **فصل** اختلف مثبتو المفهوم فالاكثرون على عمومه
سواء كان مفهوم موافقة او مخالفة التقييد يراد بعمومه عدم حكم المذكور او نقيضه فيما عدا المذكور
وهو من عموم المعاني لشمول نفيه كعدم التعذيب للبلاد والغزالي على عدم ولم يريد به حكم المذكور او
نقيضه غير ثابت لما عدا المذكور لاعترافه بالمفهوم ولا معنى للاجمال بل يريد انه لا يوصف بالعموم لانه
عندهم من صفات الالفاظ فقد عاد النزاع لفظيا وحاصله مرجع تفسير العام هل هو ما يستغرق في
محل النطق او ما يستغرق في الجملة قال كثير من القائلين بالمفهوم فتدخل المفهوم عموما ويتمسك
به وقيل ان العموم لفظ تتشابه دلالته بلا افتقار الى المسميات والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس
يتمسك بلفظ بل بمسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى نعم
اللفظ ويخصص بعد ولا انقطاع للاف ودلالة تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد
ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال وهو كما نرى ظاهر فيما ذكرنا فلما استبعد العضد
وقوع النزاع اللفظي بين اكابر العلماء اول كلامه وزعم ان المراد من العلم ما يقبل التخصيص بالعموم
المنفي عدم قبول التخصيص يكون العام يحتاج ان يكون لفظا او سكوتا انه يحتاج ان يكون ملحوظا ملفوظا به

(تتمة الخلاف)

(عموم مثبت المفهوم)

(في المستصفى)

او مقيد

او مقيدا في حكم الملفوظ به حتى يحمل ان مخصصه يقصد به بعض افراده ولا يكون عند ملحوظا حتى يكون
مسكوتا محضا لا يجري في الا اذا لم يحمل ان تخصيصه يقصد به البعض فقد رجع النزاع الى ان المفهوم
هل هو ملحق عند القائل بالمنطوق اولا فالجمهور على انه ملحوظ مقصود بمنزلة خطاب اخر فيجوز ان
يجري في الارادة والغزالي على انه لا انه عقلا ثبت تبعا للملزوم فلا يصح لان يجري ويراد به البعض
لكونه غير ملحوظ وادعى عليه ان اثبات المفهوم يستلزم فهم حكم غير المذكور في مفهوم المخالفة
الا كان نفيا وذلك لان المرية في اثباته انه لو لم يكن مقصود الاحكام لكان التقييد بما يدل عليه لغوا
بل مفسدا ولا يخفى ان هذا انما يتمشى لو كان مفهوم المخالفة ملحوظا فكيف يعقل اثباته بدون الملاحظة
وهذا بخلاف مفهوم الموافقة وذلك لان مدار اثباته على القياس الجلي او دلالة نفس الصيغة وكلاهما
يتمشى مع ملاحظة المتكلم لمفهوم الموافقة وحال غير المذكور وعدم ملاحظته اذ لا منافاة بين
غفلة المتكلم وبين القياس ودلالة اللفظ وحاصله ان نفي الملاحظة في مفهوم المخالفة تستلزم
الحكم بنفي العموم فلا وجه لتنزيل الكلام المثبت عليه واجيب بان تخصيص المذكور بالذكر يفيد اختصاص
الحكم به في الواقع والا لكان القيد لغوا وهذا لا يستلزم ان يكون نفي الحكم في غير المذكور ملحوظا للمتكلم
الا به عند التكلم بل يجوز ان يتكلم وهو غافل عنه وانت تعلم انه لو ساغ مثل هذا لم يكن التعلق بجميع
لا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد ولا حصر ولا غير ذلك من احوال اللفظ بل كان بنفس اللفظ فان الغفلة
في كل ذلك محتملة كيف وكلام البلغاء يجب ان تراعى فيه دقائق النكات والطائف المعاني ومقامات الاحوال
فضلا عن التمسك بمثل الشرط والوصف والغاية ونحو ذلك مما لا تكاد تخفى نكاته على عامة الناس
تمت مباحث العموم من المحصول للسيد الاجل السيد محسن ابن الحسن الحسيني
المخصوص ويقع الكلام في التخصيص ادام العموم والمخصص وما يتعلق بها **فصل** التخصيص شرعا
قصر العام على بعض ما تناوله سواء اريد به جميع ما تناوله او لا ثم اخرج بعضه كما في الاستثناء والا
لم يقع الاخراج او اريد به البعض ابتداء كما في المنفصل اللفظي وغيره والاول لازم الكذب في الجزء البداء

(تعريف التخصيص)

في غيره وقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير واقتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق
والسارقة فاقطعوا ام لا يعرى منه اى شيء انت عليه وتدمر كل شيء ما وتنبيه من كل شيء الا ومن حقه
باخراج بعضها ثنا وله الخطاب كالحسن احتاج في تناول الثاني الا عناية مع دخول اخراج الاجناب
الا ان يقال ان التناول ظاهر في تناوله الجزئيات دون الاجزاء اذ الاتيان السكنجبين مثلا تناول الخل والعسل
والماء والاعتراض عليه بان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله لا وجه له اذ المراد ما تناوله ما خلا تقييده
بذلك يندفع ما قيل من ان تمحيص هذا لا يتمشى على مذهب من المذاهب الاربعة السالفة في العموم اما
مذهب اهل العموم فلما مر واما مذهب اهل الخصوص والاشتراك فلان كلا منهما ثم انه يبقى بعد الاخراج فهو
معنى حقيقي له فلا اخراج واما اصحاب التوقف فلان اللفظ عندهم صوتي لا يعلم كونه للخصوص او
للعموم فهو صالح لا شمل السند كل منهما فان دل الدليل على ارادة العموم يجب حمله عليه ولا يتمشى اخراج
شيء منه وان دل على ان الخصوص لم يكن دالا على العموم كالشامل للمخرج فلا يتحقق بالحمل على الخاص
اخراج بل المناسب للاول تحديده بانه تفهيم ان المراد باللفظ الموضوع للعموم هو الخصوص وللثاني
بيان ما اريد به من مراتب الخصوص وللثالث بيان المراد من اللفظ الصالح للعموم والخصوص انما هو
الخصوص وللرابع بيان ان المراد من المحتمل لهما هو هذه وقد عرفت اندفاعه اما على مذهب اهل العموم
فلا يمكن تنزيله على الثلاثة الباقية وذلك ان الاخراج كما يكون عن الدخول بالفعل كذلك يكون با
اصلاحية ولا ريب ان اللفظ على تلك المذاهب وان لم يكن شيئا للعموم لكنه صالح وله مجازا كما هو رأى
اهل الخصوص فيتحقق الاخراج حقيقة لصلاحية دخول المخرج بالتخصيص تحت اللفظ بها اطلق على
التخصيص قصر اللفظ مطلقا وان لم يكن كما في الاستثناء من الاعداد والجمع المعهود وغير العموم
كعشرة الا واحد جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فاكرمهم الا زيدا فهذا كما يطلق عليه
اسم العام لغة وسطوله والضابط في صحة التخصيص باتيها فيها اخذ صحة التوكيد بما يدل على الشمول
وذلك لانه لا يؤكد بذلك الا ما كان ذا اجزاء يمكن افتراقها حقيقة او حكما ولا يرجع ما رايته احد الا

زيد بحثه

زيد بحثه توكيده بشرط واصلا واريد به هو سابع النسخ كيف لا والنسخ رفع الحكم من اصله ولهذا
من قصر اللفظ على بعض معناه مع بقاء الحكم فان قلت اولست اذا ثبت اكرم العلماء ثم لم يعصوا كان
تخصيصا عائدا الى الزمان وكنت رافعا الحكم في زمن العصيان وهل النسخ الا هذا قلت اراد ما في هذا ان
التخصيص ليس هو وانما هو عبارة عن القصر يعني ارتفاع الحكم في بعض الاوقات بعد ثبوته كما يظن مع توجيه
على تحديده بالاخراج ويندفع بالتامل ثم نقول ان بين الرفعين فرقا من وجوه الاول ان النسخ رفع
بعد ثبوت الحكم في الخارج بل بعد العمل به والتخصيص قبله لامتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة الثاني
ان النسخ قد يقع فيما علم بغير الخطاب كنسخ ما علم بالاجماع او الشريعة والتخصيص انما يكون فيما
تناوله اللفظ ولو بطريق المفهوم الثالث ان النسخ يقع في الكلية بخلاف التخصيص الاعتبر
ذلك فلا حجة لجعله جنسا للنسخ نعم هو جنس الاستثناء وغيره من المخصصات فان في كل واحد
منها قصرا واخراجا ولكن تخرج خاصة التخصيص قد يكون في المنطوق كما هو الغالب وقد يكون في المفهوم
كما هو في مفهوم العلة المنصوصة ومفهوم الموافقة والمخالفة فان مفاهيمها عامة فيصح تخصيصها من
هذه الجهة وكيف كان فانما يصح التخصيص اذا لم يستلزم النقض اعني ابطال الحكم من راس في غيره اتمام
لنصوصه في مفهوم العلة فذلك كما يقال بعقوبتنا حرمة الخمر لانها مسكر الدال على تحريم كل مسكر
لا يحرم شرب لمشقة وان اسكر مثلا فان هذا الخطاب يكون مخصصا للمفهوم المذكور لكنه
يعود بالنقض لا يستلزم بطلان العلة وبطلان المفهوم كان على العلة اما اذا لم يعد بالنقض كان
يجوز للمريض شربها فلا وكاكثر دل على منع التخصيص فيها مطلق لان ما لا يعود بالنقض يستلزم
رفع الحكم راسا وكلامنا في التخصيص تخصيصه ببعض المسكرات دون بعض كان نقول يجوز للمريض
شرب النبيذ المسكر صرح بالصحيح بجواز الكلام ما اجازه فيما استدل بجواز بيع العرايا اعني الرطب
على النخل بالتمر مع منع بيعه بمثله الاعتبر للنقض وكذا الكلام في مفهوم الموافقة فان عاد
بالنقض امتنع فلا يصح ان يقال بعد خطاب التافيف اشتمها مثلا حتى يكون مخصصا للعموم

فلك المفهوم وان لم يعد صح كما وقع الامر بقتل الوالد عند الارتداد وحبس الوالد عند الدين واما
غيره من الناطق والمقام فلا يتصور فيه قصر واخراج يعود بالنقض لان اخراج البعض لا يعود
بالنقض الا اذا استلزم نفي العلة او نفي مفهوم الموافقة ودفع الحكم وانما كان نقول تمام القوم لم
يقم احد وليس ذلك من التخصيص في شيء وانما هو ابطال ثم التخصيص في الحقيقة على الفاعل اعني الاقل
بما يقع به التخصيص وقد يوصف به ما به التخصيص كالاستثناء ونحوه وهو من قبيل وصف الآلة بالعمل
كالسكين بالقطع وربما وصف به معتقدا كما تقول هؤلاء يخصصون الكتاب بخبر الواحد اي انهم
معتقدون صحة تخصيصه بهما واذا خصص الخطاب وقصر على بعض ما يتناوله كان خاصا اي انه خاص
به غير شامل للجميع وقد يطلق على ما لا شمول له اصلا وبالجملة فالخاص خلاف العام فلا يستقيم بالمهمل
اذ الكلام في الخطاب وهو الكلام المقصود به الافهام وما قيل من ان الخاص من الامور الاضافية فالانسان
خاص بالنسبة الى الحيوان عام بالنسبة الى افراده فكيف يحد بانه خلاف العام وهل هذا الا كتعريف الجنس
بانه خلاف الكلي فكلام نشأ من الاشتباه بين الاصطلاحين وما كان يخطر ببالي ما يكون عاما
كيف والعام هو الشامل لجميع افراده والخاص ما ليس كذلك فالانسان ونحوه من الكليات اذا اريد به
جميع افراده فهو عام ليس الا وان اريد به البعض فخاص كذلك وبالجملة فالعام والخاص لا يتصادقان
اصلا **فصل** اختلف كلمتهم في منتهى التخصيص فالاكثرون على انه لا بد فيه من بقاء ما يقرب جمع
كثير من مدلول العام وعليه ابو الحسين ومحققو المتأخرين ثم اختلفوا في ذلك الكثير وضبطه ابن
الحاجب بما يقرب من مدلول العام وضبطه بان يكون غير محصور ومنهم المحقق والعلامة والامام
الرازي وغيرهم وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وعليه السيد المرتضى والشيخ وابو
المكارم وقال القفال لا يجوز في الجمع الا الى ثلاثة لكن بشرط ان العلم بذلك بدليل منفصل من حس
او غيره لانه لا يحمل الا على الجمع ثم التتمة الا ان يكون على طريق المسامحة وحكى العلامة في النهاية الاتفاق
على جواز الانتهاء في الفاظ الاستفهام وكلم المجازات الى واحد وان ابا الحسين منع في الكل وكان

في المنتهى التخصيص

الحكاية

الحكاية عن تقدمه والا فهما بانفسهما يحكي غيره لك قال في المحصول اتفقوا في الفاظ الاستفهام و
المجازاة على جواز انتهائها في التخصيص الى الواحد واختلفوا في الجمع فزعم القفال انه لا يجوز تخصيصه
بما هو اقل من ثلاثة ومنهم من جوز انتهاءه الى الواحد ومنع ابو الحسين ذلك في جميع الفاظ العموم و
مثله كلام النهاية وقال ابن الحاجب وتبعه شارحا كلامه وحكاه العلامة عن بعضهم او بدله
جاز الى الواحد نحو عشرة الا تسعة واشتري العشرة الا تسعة واحدها الا ان كان متصلا غيرها كالصفة
والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور
قليل جاز الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فلا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يتقي من دخل داري فاكرمه وفسر بزيد وعمرو وبكر فالحق ما عليه
الاكثرون من اشتراط بقاء ما يقرب من مدلول العام فان الفاظ العموم موضوعة لشمول جميع
الافراد واستعمالها فيما عدا ذلك مجاز لا تلائمه بعد القرينة من العلاقة ولا ريب ان العلاقة هاهنا
هي المشابهة وهو انما يتحقق بين الكل وما يقرب منه كالانعام والذي هو عبارة عن جميع افراد
المخصص وان كان في الحقيقة هو الارادة اي الجزئية والكلية كما توهم لان العام ليس كالكل ونحو
يكون الكل داخلا من بين الكل فما يقرب الافراد وكل مرتبة من المراتب جزء له الا ان الكل فرد وان
ذلك هو العام المنقطع ثم كان مدلول العام هو المجموع لتصور ذلك على انا نمنع جواز اطلاق
الكل على كل جزء وان كان اشتهر بينهم جواز ذلك على الاطلاق وان الاشتراط انما هو في العكس اي
استعمال الجزء في الكل وتخصيصه بالشيء غير الاعلام كالاصابع في الانامل ومن تدبر كلام الناس عرف
مجازاتهم علم اتفاقهم كلهم واستمرار طريقتهم مع اختلاف لغاتهم وتفاوت طبقاتهم على منع
الاطلاق ما وضع للالف او المائة او العشرة فضلا عن الكل على الواحد او الاثنين او الثلاثة بل لا
يطلقون الجواز في غيرها من المركبات ايضا فلا يجوز اطلاق اسم السكنجبين مثلا على الماء او
الخل او العسل الا من باب التشبيه فان تلك المادة من حيث هو ليس بجزئه وانما جزئه مادة الذي

ويركبه فلك ذلك لا يطلقون الكل على اجزاء حتى الافراد الحقيقية كما مر وان خالف فهنا شان هنا
ما لا انا نقول ونشترط في استعمال انواع العلاقة فانا وان لم نشترط في المجاز نقل الاحاد لكنا
نشترط في المجاز ان لا نتعرض منهم المنع ههنا من استقراء محاوراتهم وبهذا يندفع ما اورده
بعض المحققين على ابطال الوهم بعدم كون مدلول العام هو المجموع من انه لا يتم في مثل عشرة بالنسبة
الى اجزائها مع ان نزاعهم في العام بكلا معنييه الحقيقي والمجازي والجملة في المعنى الشامل لمثل هذا
كما لا يخفى على من تتبع كلامهم ثم اني وجدت شارح الوافية يقول ان في تحقق علاقة الجزء للكل لا في
الكثرة على الواحد نظرا لان الذي وقفت عليه هو اطلاق اسم الكل على جزء يكون المقصود الاصلي
من وجوده كونه جزء الكل كالانامل والاصابع مع عرض مسئلة اجتماع عشرة حلا بينه واما الاجزاء
المنفصلة بعضها من بعض مع كون الجزء مستقلا في الوجود في الاغلب ومقصود الدلالة فلا
فان تلك العلاقة المقصودة في هذا المقام اربعة انواع علاقة الكل والجزء والكلية والجزئية
وقد عرفت امتناعها ههنا والمشابهة وقد عرفنا انها جعلا القرب والعموم والخصوص وتلك
لا يرتضيها شيء وقد عرفها في الحشية والعشرين والا اعتبروا بها تلك المحققون على عدم عدها
في العلاقة واما قد وقع ذلك لبعضهم وذلك وجعلهم يطلقون العام ويريدون الخاص فظن ان ذلك من
العلاقة المسوغة لذلك هو العموم والخصوص ولم يعلم ان العلاقة انما هي المشابهة غاية الامر انها
اتفقت بين العام والخاص كما يتفق بين المتباينين واحد غلا يكون احد الامرين عبارة عن كل فرد
والاخر عن بعض الافراد في تشبيه احدهما من الاخر حتى يكون مصححا لاطلاق احدهما على الاخر
نعم في اللغة العام والخاص المنطقيين يصدق العام فيه على فرد من افراده والمتحقق الكل فرد عليه
فان تلك علاقة الكل والجزء لكن فكيف اعتبرها قلت بينهما بون بعيد بين هذا وبين تلك
كيف وقوام الكل في الخارج انما يكون باجزائه وهذا بخلاف العام الاصطلاحي الذي هو عبارة عن
اللفظ الشامل لجميع افراده فان عمومه اوجب لنا تدلك على انا اشترطنا في اطلاق اسم الكل على الجزء

ان يكون

ان يكون المقصود من وجود الجزء كونه جزءا لذلك الكل كما في الانامل والاصابع مع الهيئة الاجتماعية
ولم يجز اطلاق الكل على كل جزء وركبته كما في السكنجبين كما شرطنا في العكس تحقق فائدته
الكل فيه كما في العين للرائي والحاصل لا بد في المصحح ان يكون مقربا على ما تشعر باسم العلاقة
ومن ثم لا يكاد يعثر على احد تعلق في تصحيح التجوز في هذا المقام بعلاقة العموم والخصوص لانهم
من تعلق بالكلية والجزئية والمحققون بالمشابهة ولئن اضربنا عن ذلك وصفحنا فان المعتبر
من هذا النوع انما هو هذا الصنف الخاص وهو الذي اراد من عدها في جملة العلائق فريق
زيد العالم على ان المراد زيد كل عالم لا احاطته بانواع علومهم لكنه ليس من هذا القبيل بل
جعل الواحد فيه عاما والعام على عمومه الا قلا ب العقل واكثر ما يتوقف ذلك على ارادة الطبيعة
واغضا رهانيه فاعرف هذه الجملة وكيف يصح الانتهاء في التخصيص الى واحد او ثلاثة او عشرة و
نحن نعلم بالضرورة ان من قال اكلت كل رمانة في البستان واشتريت كل ما في السوق اخذت
كل درهم في الصندوق ونظرت الى كل كتاب في المدرسة وزاد في جميع الناس في كل صنف
ثلاثة او عشرة او عشرين وما كانت هناك اضعاف ذلك كذب وعد لاغيا عابثا وان اقام القرينة
على ذلك حالية او مقالية اذ التكذيب والتخطئة انما يكون عند فقد القرينة اما اذا لم يرفع فانما
تنزل كلامه على الكل لا ان يحمل على الشايع فينزل على ما قاربه وكان يتسامح في اطلاق اسم
الكل عليه عرفا فانه من اخذ الالف الا شيئا الصدق وشرائه عشرة او عشرين فقط في العرف انه قد
اخذ الكل ولكن من قال زاني جميع الناس واتفق الا سهمائة الجندية ثم دل على انه اراد من كل
ثلاثة عد محالا فان قلت اوليست كل رمانة وكل ثواب او كل درهم في الصندوق يطلب فيه الا
الثالث من كل صنف وتقول انهم اعطيت كل واحد منهما مائة قلت كلا انما ذلك على تحويل ما اضفنا
اليه انما قال ذاية تمام افراد ما اضيفت اليه فلا عمّ معناها الذي وضعت له وانما يقصد

التخصيص حيث يراد بعضه دفيه وقع النزاع وليس هذا منه وكذا الكلام في نحو من جاءك منهم ولقيت
زيد فاكرمه واي يوم تخرج من هذين اليومين اخرج واي امكان تحسب من هذين المكانين اجلس
فان عموم من هنا انما هو للمبهمين ولا كلام فيه وانما الكلام حيث يطلق فنقول من جاءك فاكرمه
ثم تقول بعد ذلك على انك اردت والله زيد او اخوه عمرو كما يقول من غير فصل لا اكرم الا انيا
وعمروا فان اهل العرف يعدونه كلامك هذا كالنقض الكلام الاول بالجملة ان اردت ذلك ابتداء
كنت في قولك من جاءك طاغيا عندهم واوجبوا عليك ان تقول ابتداء ما ذكرته اخيرا وان قصد
بالاول معناه ثم بدا لك كان ذلك عندهم نقضا وليس من التخصيص في شيء نعم يصح ذلك في
ادوات الاستفهام فانا وجدناهم يقولون من ابوك واين دارك امتى بنوك وما كنيتك وان كان
الشك بين اثنين ثم اذا افسح بعد ذلك لم ينكر سواء كان متصلا كان تقول زيدا وعمرو و في
الكوفة ام في البصرة ويوم الخميس يوم الجمعة والقيسام البرقيين او منفصلا كان تنص بعد السؤال
على ان الشك واقع بين هذين لكن لا يصل الا الى واحد كما زعم كثيرهم حكاية عليه الاجماع لانما
يطلب التعيين وهو انما يكون بين اثنين فصاعدا وليست الطلب التصديق كي يصح تعلقها بالواحد
وكان من اجاز الانتهاء فيه الى الواحد لدى الناس يقولون من ابوك زيد ومتى بنوك غدا وان
سك في الكوفة وما كنيتك هنا وانت تعلم انهم لو لم يكونوا شاكين بين ما ذكروا وبين غيره ما سألوا
بهذه الادوات لكنهم ذكروا ما ترجح لديهم وشكوا المرجوح فانا نقتصر ايضا دون التكثير على اليسير
المحصور فاول ما فيه انه يقتضي امتناع ما افضى الى المحصور وان كان قريبا من العام مع الاتفاق
على جوازه وان افضى الى الثلاثة كما تقول قتلت كل زنديق فانه يصح وان لم تقتل الا ثلاثة او اربعة
اذا لم يكن في البلد الا خمسة مثلا وبالجملة تختلف ذلك بحسب العام مع انه تقتضي لجواز مع
الكثرة المذكورة وان لم يكن عدد العام فيصح اخذت كل الرمانة اذا اخذت ما لا يصح عنها

وان كان

وان كان الذي اخذته لا يبلغ عن الباقي وقد تعلم ان اهل العرف يستقبحون ذلك وانما يجوزون
ما قرب من العام حجة من اجاز الى الثلاثة ومن اجاز الى الاثنين ما قيل في اقل الجمع كالثم فاسوه
على الجمع فمن قال هناك ان اقل مراتب الثلاثة قال هنا ومن اجاز انتهائه الى الاثنين ما قيل
في اقل الجمع كالثم جاز هنا وان مكان العام من الجمع وكم بينهما من فرق فكيف يقاس عليه ثم كيف
يصح القياس في اللغة حجة من اجاز انتهائه الى الواحد اموز لا احدها انه يجوز باتفاق اكثر م
الناس الا الجمال وان كان العالم واما الثاني فانه لو امتنع لكان تخصيصه واخراج اللفظ عما
وضع له ولو اقتضى ذلك المنع لامتنع كل تخصيص الثالث ان استعمال العام في غير الاستغراق
يكون بطريق المجاز على ما هو التحقيق وليس بعض الافراد اولى من بعض فيجب جواز استعماله في
جميع الاقسام من الواحد فانه احد المعاني المجازية الرابع انهم قد استعملوا اللفظ العموم في الواحد
كما استعملوا في الثلاث وقال جل شانه هذين قال لهم الناس وانما اراد نعيم ابن مسعود وقال انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال الشاعر انا وما اعني سوال الى والطلاق مثله واراد فالواحد
اكثر من ان يحصى قال في العدة وقد تجاوز في ذلك حتى عبر بلفظ الا ان عن الواحد كما يروى
عن عمر انه لما كتب الى سعد بن ابي وقاص وقد انفذ اليه القعقاع ابن عمرو مع الف رجل وقد انفذت
اليك الف رجل لانه علم انا قد علمنا بالشهرة من اللغة صحة مثل الكل الخبز وشربت الماء وما يراد
باقل ما تناوله الاسم وبالجملة ما جرت عادة الانسان بالاكل والشرب وقد ينتهي ذلك الى الكل من الواحد
الا مالا يتناهى والجواب اما عن الاول فلانه ان اطلقه وهو لا يعلم ان العالم واحد فلا اشكال
لان المتكلم انما اراد به الكثرة التي يرتفع معها الاستبهام وانما اتفق ان صادف الوحدة وهذا
كما تقول ادع الى كل عالم وتصادف الوحدة وان كان يعلم ان ليس هناك الا واحد فانه لم يقصد
بقولك الواحد بل اراد الكثرة ايضا لتجويزه وجود علماء واحد دونهم وكان قصده بيان ان الا
كرام يقتصر على الافتاء او لا يخرج عن هذا الاصل الا بعد ثبوت الجهل فلا اشكال ايضا وتكون هذا

حجة المجوز الى الواحد

نظيران المقول اكرم العلماء وان لم يكن هناك الا عالم واحد فانه حسن لانك لم تشر بذلك
الواحد وانما اردت معناه اعني الشمول وان لم يبق شيئا من ذلك بل اراد به ذلك الواحد بعينه
حسن ومثل هذا الا كان نقول اشتري بكل شيء في الصندوق وكل درهم في الكيس واتفق ان
ليس الا ثوب واحد وليس في الكيس الا درهم واحد فانه تعلم ان السامع اذا عرف ذلك استهجن
ذلك منك ورد المخاطب عليك كلا وكذبك وقال ما هل الا ثوب الا واحد وهل في الكيس الا درهم
واحد نعم ربما يقول ذلك بعض المتصنعين ليظهر للناس ان عنده ثياب ودراهم ثم لا اشكال
انه يكون في الاقل مستعملا في الشمول بل انكر العلامة في النهاية حسن هذا المثال مطلقا واما عن
الثاني فبان الامتناع انما كان لما ذكرناه من عدم العلاقة الا بكونه تخصيصا سلمنا ذلك
للتخصيص الخاص حتى ما بعد في اللغة لغوا وينكر عرفا لا المطلق التخصيص واما عن الثالث فيمنع
استعماله في غيره مما يقتضيه لانتفاء العلاقة عنها واختصاصها به كما عرفته وليس كلما غاب المعنى
الحقيقي صح استعمال اللفظ فيه بل ما كان بينه وبين الحقيقي علاقة معتبرة فاما ما اجاب به
العلامة وغيره من المنع عدم اطلاعه ما يقرب الى الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل وحاصله منع
الا ما هو مقرب من وجوب تعينه اقرب المجازات فليس بشيء اذ كونه اقرب لا يمنع من استعماله في الا
بعد وحديث وجوب الحمل انما هو حيث يتشابه الامر ولا يدري اي معنى من المعاني المجازية هو
المراد لا مع نصب القرينة على الابعد كما هو المفروض في التخصيص لوجوب اتباع القرينة وان بعد معناها
كما قال البيضاوي واما عن الرابع فبان اللام في الناس ليست للاستغراق بل هي للطبيعة كما في فلان
يركب الخيل كما قال البيضاوي ثم لا اشكال او للعهد كما قال العضدي ويبقى الاشكال في اطلاق
الجمع على الواحد وفيهما نظر اذ لفظ ان المتعدد والجمعية ملحوظة فلا وجه لتنزيله على ارادة الطبيعة
وان الكلام فيما يشمل العام الحقيقي والمجازي كما في العدد والمعهود فلا يجري التعلق بالعهد على
الوجه في الجواب امران احدهما ما ذكره صاحب الكشاف وصاحب الجامع من ان ابن مسعود كالام على

نعيم بن مسعود

من بني اشجع كلامه من اهل المدينة جاء بلفظ الجمع وعليه فاللام للعهد الذهني وحكي في جامعه
الثاني ما ذكره الشيخ في البيان وحكاه عن الرماني من ان المراد جاء القول من قبل الناس فوضع
كلام موضع كلام وعدا وضعنا في القصد الذي عقدناه للكلام على اقل الجمع وقد نزلنا عليه عظيمة
من كلام الناس وهي قولك اخبرني الناس وشاه الناس وسقوا اليه الا كناس واحتاج اموال الطلبة
الى غير ذلك على ان شيخنا في البيان حكى عن ابن عباس وابي اسحق انهم راكب منهم ابو سفيان
وقيل انهم ركب من عبد قيس يريدون المدينة فشبطهم ابو سفيان جعل بعيرهم ذهبيا ان ثبطوا
المسلمين واعتمده البيضاوي ونسب غيره للاول لكن قال بنو على الفارسي وما يقول اذا
المراد به واحد فقوله انما ذلكم الشيطان فوقعت الاشارة بقوله ذلكم الى الواحد بعينه فلو كان
المعنى به جمعا فقال انما اولئكم الشياطين فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ ثم اني رايت السيوطي
في الاتقان يقسم العام الى ثلاثة اقسام العام الباقي على عمومه والمراد به الخصوص والعام المخصوص
ومثل للثاني بقوله ثم الذين قال لهم الناس وقوله ام يحسدون الناس قال اي رسول الله صلى الله عليه لجمعه
ما في الناس من الخصال الحميدة وقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس فقد روي عن ابن عباس
ان المراد به ابراهيم عليه السلم وقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب قال اي جبرئيل
كما في قراءة ابن مسعود ثم فرق بينه وبين الثالث بفروق حكاها عن الناس احدها ان
الاول لم يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة الحكم بل هو ذو افراد استعمل في فرد منها بخلاف
الثاني فانه قد اريد عمومه وشموله والثاني في الاول مجاز قطعا لنقل اللفظ عن موضوعه
الاصلي بخلاف الثاني ففيه مذاهب ثم اختار ما ذهب اليه الحنابلة من انه حقيقة في الباقي
الثالث ان الاول يصح ان يراد به واحد اتفاقا وفي الثاني خلاف الرابع والخامس ان قرينة
الاول عقلية لا تنفك عنه والثاني لفظية واما استعمال ما وضع للمتكلم مع غيره في المتكلم وحده
مجازا كما وقع في الامة الثانية ونحوها فخارج عن محل النزاع اذ الكلام في العام المخصوص وليس

هذا من العموم في شيء فان قلت اذا سلمتم تطلقون اسم العام على الكثرة المحصورة كالاعلام
والجمع المعهود فالنزاع هنا فيما يشمل ذلك وهذا منه قلت اول ما فيه انا نمنع من اطلاق اسم
العام في الاصطلاح على ما ذكرنا فانا وجدنا ائمة هذا الفن كالعلامة والعضدي وغيرهما
تنادون في الجواب بخروج مثله عن محل النزاع وانما يجرون الكلام فيها احيانا من باب
المعاونة لكان المناسبة ثم كثيرا ما يطلقون اسم التخصيص على الاشتباه منه ونحوه ثم
اذا تكلموا في منتهى تخصيص العام فانما يريدون العام المعروف وان ظهر من تعلق الخصم
بمثل صيغ الجموع والضمائر خلاف ذلك ثم سردنا ذلك عليهم ولم يسلم فالتجوز باسم
العام انما وقع على هذين الضربين وجرى النزاع فيهما بالتبعية واما ضمير المتكلم فما لم يقع
فيه نزاع اصلا كيف وهو بالنظر الى اهل اللغة موضوع لما دل على واحد فيستعمل في الواحد مجازا
تعظيما لما جرت به العادات من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون
التكلم على الغيبة [illegible] وذلك كناية ثم العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا على انا نقول
ان المثبتة التي تنسب الى الاصل ههنا ليس الا الواحد ثم بملاحظة العظمة ولذلك منعنا ان
يطلق على الواحد في غير مقام التعظيم واما قوله لحافظون ومسعون ونحوه مما وقع بعد
ضمير المعظم فيستعمل في حقيقته لجريانه على ظاهر اللفظ وان كان مجازا واما الاستشهاد بحكاية
عمر قطرب واي نسبة بينهما وبين ما نحن فيه وجملة القول فيه ان هذه الحكاية انما تكون
سيقت [illegible] للاستدلال بناء على ان هذا النزاع يجري في الاعداد كما يجري في العام الحقيقي او
انما سيقت اشيئا ما على وجه التقريب للدعوى كانه يقول اي بعد الانتهاء في تخصيص
العام الى الواحد كان الاشكال من جهة اطلاق ما وضع للكثير على الواحد فقد جرت
منه العرب على ذلك فان كان هو العام قلنا ليس ما وقع في الاستدلال من قبيل ما وقع النزاع
فالنزاع في اطلاق اسم الكثير على الواحد من حيث قيامه مقام الكثير وغنائه غنائه وذلك

يعني

يقتضي تحقق تمام العلاقة وهي المشابهة وان كان الثاني قلنا ليس المانع مجرد اطلاق اسم
الكثير على القليل كما بينا في المجاز بمثل هذا بل عدم العلاقة وهي هنا تحققه فلا يكون من
ذلك القبيل كما يشعر به واما عن الخامس فبانه خارج عن محل النزاع كيف واللام في مثله
اما للعهد الذهني يراد به فرد ما على التعيين مع الاشارة الى حضور الحقيقة لما بينا ان المفرد
المحلى قد يراد به معين من جنس فذلك العهد الخارجي او الجنس ثم اما من حيث هو هو فتلك لام
الطبيعة او من حيث الوجود فان دل دليل على ارادة الكل فالاستغراق والا فالعهد الذهني
فان قلت اذا كان للاستغراق ثم استعمل في واحد او على الاثنين فذلك هو التخصيص الى الواحد
قلت ما كان للعموم وليس العموم له معنا حقيقيا وانما هو حقيقة في الطبيعة او العهد الخارجي
ثم اذا منع المحمل عليهما ما نفي فيرد على العهد الذهني ولا يصار به الى الاستغراق حتى تقوم القرينة
على ارادته فالمجاز فالكلام في تخصيص العموم وليس هذا من الفاظه فيم نتج ذلك على من علا
منار حجة القفال ان منتهى التخصيص الواحد لكن احاد الجمع المحلى جموع واقلها ثلثة والجواب
انا قد اثبتنا انسلاخ الجمعية في المحلى بلام الاستغراق بل المضاف حيث صار المعنى منهما كل واحد
مع لا افراده كسائر الفاظ العموم احادا واما تفصيل العضدي فدعوى صحة الانتهاء في الاستثناء
والبدل الى الواحد حتى يصح له علي الف الا تسع مائة وتسع وتسعين والف الا واحد منه في جواب
وما كنا نحسب ذلك الا في عداد الهذيانات ولا يتبع العقلاء مثله في الجد وانما يستعملونه في
مقام الهزل والمطايبة ومثل هذا البدل لا نقد في بدل البعض بل من بدل الغلط والتخصيص في
ذلك غير معقول لانتفاء قصد المتكلم بالمخصوص ما يدل عليه المخصص بان هذا من الغلط
واذا كان بهذه الحكاية فكيف يجعل اصلا يبنى عليه افصح الكلام وابلغه وارجحه في الجد وابعده
عن الهزل واشده جريا على قانون الحكمة كلام رب العزة جل شانه وكلام رسوله اسمى وكلام
خلفائه امراء الخطاب وينابيع الحكم ثم كيف يقاس عليه غيره وفرق بين العدد والعام الحقيقي

مع امتناع القياس في الافراد دعوى صاحب الوافية الاتفاق على جواز عشرة الا تسعة لا اصل لها
بل الخلاف محقق معروف على ما سيأتي بل الاتفاق كلمة البصريين على منعه بل يحكى في التمهيد عن بعض
الشافعية ما يقتضي امتناع الاستثناء من العدد وان تراوما دعوى جواز الانتهاء في غيرها
من المتصل كالصفة والشرط الى اثنين فنقول اذا قلت اكرم الرجال العلماء او ان كانوا علماء فان
اردت بالمخصص كالوصف مثلا ظاهره وما يساوي منه ثم اردت بالمخصوص ما اردت بالمخصص ثم
صادف انحصار الموصوف وعلى الشرط في اثنين او في واحد لم يكن ذلك انتهاء التخصيص الى
الاثنين او الواحد وذلك لانك انما اردت بالمخصوص ما دل عليه المخصص وهي كثرة لا تنقص على
اصل وانما حدث المصادفة القلة في التخصيص لقد حدث في العموم بطريق او طرق الا ان تعلم ان الوصف
في المثال من الفاظ العموم وقد استعمل في معناه غير مخصص وان تخص به ما هو اعم منه وان اردت
به ما وقع منه في الخارج من الاثنين او الواحد ثم اردت بالمخصوص ما اردته بالمخصص حتى يكون
مرادك اكرم زيدا وعمرا او زيدا فحسب كان ذلك في مستهجنا مثل معنا عليك كيف لا وقد صرفت
الكلام عن وجهه وجئت به عن معناه واردت باللفظ خلاف ظاهره والحاصل ان التخصيص
كما عرفناك قبلا انما يكون بارادة المتكلم فان كان قد اطلق العام واراد به بعض الافراد ثم نصب
على ذلك دليلا فقد خصص ووجب تنزيل كلامه على ما اراد وان كان انما اراد به الشمول واتفق
ان صادف البعض او لم يصادف شيئا كقولك لوكيلك اشتر كل ثوب في السوق وكل جارية في البلد او
تبيع بكل رمانة في البستان ثم لم يصادف من كل جنس الا اثنين او واحدا او لم يصادف شيئا فليس
من التخصيص في شيء وكذلك اذا قلت من جاءك فاكرمه ثم لم يجئك احد او جاءك واحد فان قلت
كثيرا ما نرى الناس يقصدون هذا الذي اعتبره وضعفه تقول لاهل الصفة التي انت فيها كل اهل البلد
نا... ليس فيهم الا عالم واحد وانت تريد ان تحرضهم على اكرام اجمع من العلماء وانما اردت
صاحبهم فهذا تخصيص بلغ الى الواحد والقرينة عليه هذا الحسن قلت الذي يقصده بالمحلي باللام

في مثل هذا

في مثل هذا المقام انما هو الطبيعة مفردا كان او جمعا وانما يأتي به الاستغراق ايضا وكيف كان فلا يريدون
بالمحلي في ذلك الفرد الخارجي وانما يريدون معناه من طبيعة او استغراق ويتوسلون بذلك الى غرضهم
من التحريض على اكرام ذلك الفرد ويكون بمنزلة الاستدلال ثم ان ذلك يقتضي جواز الانتهاء الى
الواحد وهذا الذي ذكرناه انما يحسن في الطلب والتعليق ولا يحسن في غير الخبر واما فيه فمحظور فلا
يسوغ لك ان تقول اشتريت كل عبد في السوق ولم تشتر الا واحدا وان اتفق انه لم يوجد فيه الا واحد
الا اقتضاء كل التعدد ما يجري التعلق ههنا بعدم المطابقة لانك في الخبر كنت مخبرا بالمصادفة
والعام المطلق والمخصوص في ذلك شرع سواء فلا يصح ايضا ان تقول كل رمانة في البستان الا الحامض
وكان الحلو واحدة لما قلنا ومجوز صاحب الوافية لذلك مخالف لما استمر عليه طريق اهل اللغات
فالحاصل ان كل رمانة في البستان مثلا موضوع لجمع الرمان الذي فيها وهو مشترك بين مراتب
شتى من الف مثلا ومائة وخمسين وعشرة وثلثة واثنين وليس منها الواحد والصدق فيه على
اصالة مرتبة من تلك المراتب واما انقسام التخصيص بالمنفصل الى ما لا يجوز فيه الانتهاء الى الاثنين
وهو المحصول في القليل الى غيره وهو غيره فالتحقيق ان الكل صنف فيما لا يجوز فيه الانتهاء الا ما
يقرب من العموم لكن لما كان ذلك يختلف باختلاف العموم في كثرة الافراد وقلتها فالعموم كل شيء بجمعه
كثيرا اذا قلت كل من تلقيت ولم تقتل الا اثنين او ثلثة مع انحصاره في ثلثة او اربعة غير مخالف
عما يقرب الى العموم لان الانتهاء الى الاثنين لمكان الاشعار في القليل والالجاء في ذلك شاذ في الكلام
عشرة او عشرين فانه قليل ايضا مع امتناع **فصل** القائلون بان العموم الفاظا تخصه اختلفوا
في انه اذا خص هل يكون مجازا ام حقيقة وانتشرت في ذلك اقوالهم فجمهور الاصوليين منهم الشيخ
والمحقق والعلامة في النهاية وابو علي وابو هاشم وابناء عمها واكثر المتكلمين واكثر الفقهاء على
انه مجاز والحنابلة على انه حقيقة وابو بكر الرازي على انه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لكثرة
بعد العام بنفسها والا فمجاز والقاضي ابو بكر على انه حقيقة ان خص بالشرط او الاستثناء لا غيره

في ان العام المخصص بعد التخصيص مجاز ام حقيقة

والقاضي عبد الجبار على انه حقيقة ان خص بشرط او الكلام لا غيرهما وفي كتابه المسمى عمد الادلة ان
الصحيح انه يصير مجازا باي شيء خص وقال انه عدل عن ما حكيناه بدليل ان ابا الحسين حكاه عنه في
المعتمد بما يدل على استمراره عليه حيث قال وقال قاضي القضاة بانه لا يكون مخصصه شرطا او صفة وجعله
مجازا في الاستثناء انتهى وبعض الناس على انه حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل ومجاز ان خص بغيره
وقال الامام الحرمين في البرهان والذي اراه اختيار جمع الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لتعميم
المسميات التي فيه خصوص من هذا الوجه حقيقة في المتناول واختصاصه به وقصره عليه مجاز واختياره
في التجوز والقول الكامل لابن الحاجب ان اللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصار وذهب
ابو الحسين والامام الرازي الى ان خص بمتصل فحقيقة والا فمجاز واختاره العلامة في التهذيب وحكى
عن ابي الحسين ان المجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي وما شيء من جزئيه لا حقيقة ولا مجاز والفرق
بين هذه الحكاية والتي قبلها الحكم الاول بان كل منهما حقيقة في تمام معناه والمجموع حقيقة في الباقي
على امر كمسمى في المخصص الثانية بالحكم بكون كل منهما لا حقيقة ولا مجاز لان كان المجموع حقيقة في
الباقي ولعل المراد بالحقيقة المنتفية والمجاز المنفي الحقيقة العرفية والمجاز العرفي حسبما اشار اليه الامام
في البرهان ويحكى انه دعوى الامام انما كان في العام يحسب دون التخصيص لا انه لا يجد ما قيل في الاستثناء
على انما يأتي في جواب في الاثنى عشر ان الباقي بعد الاخراج وله اسمان احدهما سبعة والاخر عشرة الا ثلاثة
فنزل كل واحد من جزئي هذا المركب منزلة الزاء من زيد فلا يكون حقيقة ولا مجازا كما لا يكون حرف التي
لكن على ان الذي حكى هذه المقالة عنه حكى عن الاسنوي التعليم بان القائل لا ادري اذا ضرب بين مجيم الطوالا
انا كما تطول لا او الا من دخل الدار على البعض بمجموع الا رب فيكون مجموعها حقيقة فيه وعلم من هذا ان العام
وحده الا استغراقي والا كان استعماله في البعض منقضا ولا البعض الا لم يبق شيء يراد بالمخصص فلم يكن
العام وحده حقيقة ولا مجازا فهو كالزيد صيغ في الد فانه ذلك طالحقيق اه مراد الاكثرين ان اللفظ العموم
لما استعمل مجازا في الباقي ودليل المخصوص قرينة على انه لم يرد به الكل وانما اريد به البعض اعني الباقي بعد

التخصيص

التخصيص ثم المجاز يجب اطلاقه على العموم فان كان الارادة الكل كان التجوز فيه باعتبار مدخولها وان كان
هيئة التركيب كهيئته وقوع النكرة بعد النفي كان التجوز فيهما فان التجوز فيها وان كان نفس اللفظ
الكلي كمن وما كان التجوز فيه ومراد الحنابلة على ما يشهد به احتجاجهم ان اللفظ العموم يجب حقيقته
في الباقي فهم مع اعترافهم بكونه مستعملا في الباقي الذي هو بعض ما وضع له يزعمون انه حقيقة فيه
كما كان لان انما الباقي على ما كان يطلق عليه بالجملة وهذا غير ما حكاه الشيخ في العدة عن كثير من
اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة من ان لفظ العموم مع الدليل الذي خص به حقيقة فيما عدا
ما خص به سواء كان ذلك الدليل لفظا متصلا او منفصلا او غير لفظ فان تلك مقالة اخرى
وكان هؤلاء انما ارادوا ما اراده الامام بقوله بعد مقالة بمقالة ابي الحسين من ان لفظ العموم حقيقة
في الاستغراق انه حقه المقالة ومقالة الحنابلة وصاحب البرهان واحدة في لفظ العموم مع المخصص
المتصل حقيقة في الباقي وظن السيوطي في الاتقان واقدام ابي بكر الرازي كاقدام الحنابلة يعترف
بان لفظ العموم مستعملا في الباقي الذي هو بعض ما وضع له ومع هذا يزعم انه حقيقة فيه لكن لا لكونه
مما كان يتناوله ويطلق عليه في الجملة بل لكونه غير محصور فكانه تمام معناه تخيلا ان معنى العام ما لا
ينحصر فما هو مستعمل في معناه فيكون حقيقة واما القاضيان فكانهما لما خص ابو الحسين
والامام لكنهما تحكما في التخصيص وفرقا بين اللفظي وغيره انما نقول ما رأى ابو الحسين واما امام الحرمين
فقد اوضح ما دعاه الى مقالته واما ابو الحسين والامام فانهما لحظا ان المتكلم اذا اطلق العام ثم
نص بعد ذلك دليل منفصل يدل على خروج بعض افراده عنه فلا ريب انا اذا لم نحمله على الكذب
او الغلط نقول ان هذا قد تسامح واذا استعمله في بعض معناه وهذا هو التجوز بعينه وهذا بخلاف ما جاء
بالدليل المخرج متصلا بالعام غير مستقل بنفسه حتى كانهما شيء واحد فانا بلا ريب نقول لم يرد بالعام
الا تمام معناه ولهذا قرنه وصله بما يدل على الاخراج فلم نقل به حين انما اريد البعض وهذا الذي اراد
الامام حيث قال في المحصول بعد ان اختار مذهب ابي الحسين وتقريره ان القرينة المخصصة المستقلة

ضربان عقلية ولفظية أما العقلية فكالدلالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات وأما
اللفظية فيجوز أن يقول المتكلم بالعام أردت به البعض الفلاني وفي هذين القسمين يكون العموم مجازا
لأن اللفظ موضوع في اللغة للاستغراق وإذا استعمل هو بعينه في البعض فقد صار مستعملا في غير
معناه لقرينة فذلك هو المجاز وأما إن كانت لا يستقل بنفسها نحو الاستثناء أو الشرط والتقييد
بالصفة كقولك الفقهاء جاءني بنو أسد الطوال فلا يصير مجازا لأن لفظ العموم حال انضمام الشرط
والصفة أو الاستثناء إليه لا يفيد البعض لأنه لو أفاده ما بقي شيء يفيده الشرط أو الصفة أو
الاستثناء وإذا لم يفد البعض استحال أن يقال إنه مجاز فيه فإفادة البعض بالمجموع الحاصل من
لفظ العموم ولفظ الشرط والصفة والاستثناء عند دلالته على ذلك وإفادة ذلك المجموع لذلك البعض
حقيقة هذا كلامه وهو كما يقول فإنا إذا رجعنا إلى جبلتنا وجدنا المتكلم في كل المقامات لا يريد
إلا ما ذكرناه وهو المتعارف المتداول وأساليب الكلام فتارة يقول أكرم العلماء وأخرى أكرم
الرجال العلماء ومرة أكرم الرجال ثم يقول بعد ذلك إنما أردت العلماء ولكل مقام يعرفه أرباب
المحاورات ولا ريب أن التجوز والتسامح إنما هو في الأخيرة والأوليان فإن قلت أفهام القرينة
لا يمنع من التجوز كما في أسد شاكي السلاح كيف وأكثر المجازات من هذا القبيل قلت فرق بين المقامين
فإن المتصل هناك دليل المجاز لأنه من لوازم المعنى المجازي وفيما نحن فيه دليل الحقيقة لأنه من
لوازمها وإلا فلا تخصيص شيء آخر وهو أن قرينة المجاز مدخل لها في الدلالة على المعنى المجازي على
حقيقة مستعملة في تمام ما وضعت له وإلا على معناها وإنما له الدلالة على المعنى المجازي هو لفظ المجاز
فحسب لكن بشرط القرينة فالقرينة إذن شرط لا شطر وما نحن على خلاف هذا فإن المعنى الذي
زعمتم هنا أنه معنى مجازي هو الباقي من حيث هو باق وبالجملة المفهوم الوصفي المساوي لا ذات
الباقي فإن ذلك مدلول عليه قبل والمجرد كونه الباقي ومعنى كونه باقيا كون ما عداه خارجا ولا ريب
أن الدال على ذلك إنما هو المخصص وهو معنى حقيقي له ولو كان المخصص قرينة مجاز لم يكن دالا عليه

لما قدمنا من أن القرينة لا مشاركة لها في الدلالة فظهر بأن ذلك أن لفظ العموم دال على تمام ما وضع له
وهو جميع الأفراد والمخصص دال على إخراج البعض ولا خروج ما خرج بالمخصص تخصيص الحكم في الباقي
وإنما جاء ذلك من المجموع والمعنى المجازي في المجازات وإن كان إنما يستفاد إليه مجموع لفظ المجاز
والقرينة لكن استفادة الثاني كانت بطريق الشرطية لا من جهة كونه جزء دال وكل منهما وإن كان
شرطا في الدلالة لكن كل شرط ليس بشطر وقرينة المجاز شرط غير شطر ومن هنا يجيء الاشتباه فإن
تلك القرينة القرينة الكلية والجزئية بهذه المثابة ثم ما نحن فيه بالعام المخصوص بالمنفصل فإنه من
هذا القبيل أيضا مع أنه مجاز وطلل أن المعنى المجازي حيث تكون العلاقة هي الكلية والجزئية لأن
البعض ودخل لا بشرط والذي كان يدل عليه قبل التجوز هو البعض بشرط أن لا يكون معه غيره ثم
لما أريد التجوز أقيمت القرينة على أنه ليس معه غيره ثم لما أريد التجوز أقيمت القرينة على أنه ليس معه غيره
وذلك يستلزم أن المدلول ذلك البعض لا بشرط وبالجملة فالمعنى المجازي هو ذات البعض والقرينة
إنما دلت على خروج البعض الآخر قلت لا ريب أن المعنى المجازي في العام المخصوص بشرطه إنما هو البعض
وحده ثم إن كان المخصص متصلا دل بنفسه على التقييد بالوحدة وكان شريكا في الدلالة فلا يكون قرينة
مجاز وإن كان منفصلا لم يدل ابتداء على التقييد بل على أن المعنى بلفظ عام هو البعض وأن المتكلم
متجوز متسامح فالمنفصل نص على التجوز وهو بمنزلة أن تقول بعد قولك رأيت أسدا أردت به الرجل
الشجاع فكيف يكون شريكا في الدلالة بل هو دال على التجوز فيكون قرينة غاية الأمر أنه صريح بخلاف
قولنا الحمام والمخصص العقلي بهذه المثابة في الدلالة فهو يدل على أنه إنما أريد به البعض حيث كان الشارع
يقول بعد تعلق التكاليف بالكل إنما أردت بالكل أهل القدرة وتلك القرينة في إطلاق الأصابع ولا تأمل
وغلاقه صريح بالتجوز والمسامحة وأين هذا من المتصل فإنه ينادي على أنه إنما أريد بالعام العموم ليصح
الإخراج فظهر أن الفرق بين المقامين بحيث لم يبق خفاء فكيف يكونان بمثابة واحدة وبالجملة فإن لفظ
التخصيص المتصلة أدلة على إرادة المعنى الحقيقي ولا الأشبع الإيهام بها والمنفصل أدلة على إرادة المعنى

المجازى انحصار الباقي والاوجه للاشتغال بالمسئلة الا ان يكون كذبا او غلطا هذا كله في الكلام على كون العام
حقيقة في العموم ثم اما دعوى كون المجموع حقيقة في الباقي فان اريد اما يقتضيه من ان المركب حقيقة
في الباقي بوضع جديد ثم فرع على ما قيل في عشرة الا ثلاثة وان الباقي اسمان مفردين مركب وعليه ان
الوضع في التركيب انما يتعلق بما فيها ثلاثة فقولو وضع هيئة التركيب الموضوع لنسبة الثاني الى
الاول نسبة ناقصة وهيئة الاضافي ولا العكس وهيئة الاسنادي للنسبة التامة والا فقول الوضع
مجموع الجزئين بالمجموع المعنيين بالكل جزء معنى ثم استعمل فيه والهيئة التركيبية معنى ثالث وهي
النسبة بين المعنيين على انه لم يعهد في اللغة مركب من ثلاثة الفاظ فضلا عما عداه ۞ هذا النحو
ثم نسع على هذا ان يكون سائر المجازات مع قرائنها حقائق في المعاني المجازية فان قلت اذا كان الوضع
كما يتعلق بالمفردات يتعلق بالمركبات فلتكن كذلك سيما وقد قالوا ان المجازات موضوعة بالوضع النوعي
فيكون التجوز بالنسبة الى الوضع الشخصي قلت انما يتعلق الوضع بالتركيب اذا كان على هيئة معلومة
وقانون معروف كالاضافي والاسنادي ونحوهما على ما عرفت وليس تركيب المجازات مع قرائنها هيئة
وقانون للاستعمال نعم للعلاقة قانون بين لا يتعداها وهو اللذي اريد بوضع المجاز وان اريد ان لفظ العام
وان الباقي كما يقصد من استعمال الباقي حقيقته وما وضع له كما كان مجموعهما حقيقة فيه لانه
ثمرة استعمالنا الا ان الحقيقة لم يقل به احد لكنه يمكنه من الجمع الفاسد من قولنا هذا حقيقة في هذا
انه موضوع له وذلك معنى له [illegible] بالمجاز على الاطلاق باسره احدها انه لو كان حقيقة في
الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه قد ثبت كونه حقيقة
في العموم فلو كان حقيقة في الباقي لكان حقيقة في الخصوص ايضا وهو الاشتراك واما انتفاء
اللازم فلبطلانه فلان الكلام انما هو فيما ثبت اختصاصه بالعموم ومنعا الثاني انه انما يحكم بكونه
حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بلا قرينة في العموم وكل لفظ بالنسبة الى
مدلوله المجازي كذلك فيلزم ان يكون كل مجاز حقيقة وهو ظاهر البطلان وانت خبير بانها

حجة القائلين بالخاص

ينقض ان

ينتقضان على من زعم انه حقيقة في الباقي كالحنابلة وعلى ابي بكر الرازي لا على من يقول انه انما استعمل
في تمام معناه كما هو المختار احتج الحنابلة بامرين احدهما ان اللفظ بعد التخصيص انما اريد به ما كان
متناولا له قبل التخصيص بنفس اللفظ [illegible] على ما كان عليه انما طرأ عدم تناول الباقي فانه لا يتم
بناء دونه بعد التخصيص الا الباقي والتبادر دليل الحقيقة وانت تعلم ان الحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيما وضعت له لا في بعض ما وضعت له والاشتباه [illegible] انما المدار على الوضع له لا
فكل ما وضع للكل واستعمل في الجزء كذلك يتحقق الدخول مع الاتفاق على المجازية هذا [illegible] انه كان
متناولا له حقيقة والان كذلك لا يرتفع عنهم فيهما لا نم ان الذي ان كان متناولا عليه تمام معنا
في يكون معنى حقيقيا [illegible] البطلان لانه انما كان متناولا على ان [illegible] ما وقع له [illegible] ان
المتناول امر محقق فسلم ولا ينفعهم واما حديث التبادر فلا ينبغي ان يلتفت اليه [illegible] كيف و
المتبادر عند التجرد من القرينة المخصوصة انما هو العموم ولو [illegible] التبادر بالقرينة على الحقيقة
لكانت سائر المجازات حقائق على ان حصوله الى الذهن بالقرينة لا يسمى تبادرا انما التبادر ان يسبق
اليه بدون [illegible] احتج الرازي بان معنى العموم شمول اللفظ لعدد غير محصور [illegible] عليه
وذلك متحقق حيث يكون الباقي غير محصور وكان ابا بكر هذا ظن ان الكلام في كلمة عام باصطلاح
اهل الميزان والا فلفظ العام وضع العموم عندنا انما هو ما يشمل جميع الافراد وهذا النزاع انما
هو في صيغة على ان العام المنطقي انما هو ما دل على قدر مشترك بين ما لا يمنع عن الذهن وان
انحصر في الخارج كالشمس سواء استعمل في كثير او في الواحد لما يستعمل في الكثير الا بما يدل على العموم
الاصولي فلا وجه لاشتراطه عدم الحصول واما ما قيل من انه غلط نشأ من اشتباه العارض
بالمعروض كما وقع مثله في كون اقل الجمع [illegible] للاثنين والاشتباه مجاز في المقطع فقيه
ان لفظ العام عندنا كصيغة معناه ما شمل جميع الافراد واما القاضيان فلعل غرضنا [illegible] بما
ما اشار اليه الامام ثم توجه عليهما المؤاخذة في اقتصار كل منهما على امرين من المفصل [illegible]

حجة الحنابلة

حجة الرازي

حجة القاضيين

عبد الجبار بان الاستثناء ليس بتخصيص على ما سيأتي في الكلام على الاستثناء انه بعد تسليمها
لا تدفع عنه اذ هما المتأخرة في الغاية وبدل البعض وكذا من فصل بين اللفظي وغيره ولكن يرد عليه
ما حررنا من الفرق بين المتصل والمنفصل واما الامام الحرمين فعلى ما على الحنابلة ثان الحقيقة
هي الكلمة المستعملة في تمام ما وضعت له والا لكان عليه ان ليس الكل المستعمل في الجزء كالاصابع في
الانامل حقيقة ومجازا وقد اتفقوا على انه مجاز واما من قال ان المركب من العام ومخصصه مطلقا
حقيقة في الباقي فان اراد ان كلا من العام والخاص فيما استعملا فيما وضع له فيهما حقيقة وليدل
بهما على ارادة الباقي فكانا حقيقة فيه فمع انه خلاف ما يفهم من قولنا هذا حقيقة في هذا انه
انما يتم في العام المخصوص بالمتصل لكلامهم فيما هو اعم وان اراد ان المركب حقيقة في الباقي
بوضع جديد فانه على ما يظهر من قولهم حقيقة فيه فبطلانه في المنفصل واضح واما في المتصل فيرد
عليه ما اسلفنا على ابي الحسن ومن سلك سبيله والمحكي عن ابي الحسين ومن سلك سبيله في الاحتجاج
لما صار اليه ان التقييد بما لا يستقل لا يوجب تجوزا لكان نحو مسلمون للجماعة ونحو المسلم للجنس
والعهد خلافه سنة الاخيرين عاما مجازات والاول ثم الثلاثة باطلة باتفاق اما الاولان فظاهر
اما الثالث فلان النزاع انما هو في العام المخصوص والعهد ليس من العام في شيء حتى يكون الاستثناء
منه تخصيصا وكيف كان فهو محل وفاق بيننا وبين الخصم فانا متفقون على ان العدد المستثنى منه
حقيقة مستعمل في تمام ما وضع له للاثنين وبين الكلام من الناس كما يأتي من يزعم ان عشرة
عشرة في عشرة الا ثلثة مجاز في السبعة والاستثناء قرينة بيان الملازمة ان كل واحد منها مقيد
بقيد هو كالجزء وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا فمقتضيها المتاخرين بان ليس شيء مما ذكر ثم
من الصور على ما يقيد الذال او في مسلمون كالنشارب والفاء مشربه بجميع كلمة والمجموع لفظ
واحد للالف واللام في المسلم والا كانت كلمة سواء كانت اسما موصولا او حرفا ان المجموع هو الدال
لان مدخول اللام للجنس واللام المفيدة بالجملة فالمجموع في العرف كالكلمة الواحدة ويفهم منه معنى

حجة من قال العام المخصص حقيقة مطلقا

واحدهم من غير تجوز ونقل من معنى الى اخر واما في الاستثناء والمستثنى منه في غير العدد كالعدد
حقيقة فيستعمل في تمام معناه والاخراج بعد ارادة العموم فلم يبق الا الاولان وقد عرفت انهما
ليسا من تقييد العام فلا يلزم من كون العام المخصوص مجازا كون هذا ونحوهما مجازات وذلك
لان التقييد المتحقق فيهما ليس هو كالجزء فلا يقاس عليه ما اليه كك من الصفة والشرط
والغاية والبدل وتحقيقه ان التقييد اذا اقتضى وضعا جديدا كما في الاولين كان ذلك سيان ما
يتحقق فلا يقاس به على ما لا يستلزم التقييد فيه وضعا جديدا كما نحن فيه وتحقيقه ان التقييد
انما يقتضي المجازية اذا لم يستلزم وضعا جديدا لا قتضائه زوال المقيد عن معناه والاول لا
تقييد في نحو مسلمون وان تحقق فيه تقييد للدال قبل التقسيم كان يقع على ذلك ثبت لها الاسلام
وبعدها اختص بالجماعة لكنها استلزم وضعا جديدا فيكون حقيقة في المعنى الجديد واما المحلى
باللام فالمحلى بلام الطبيعة منه بناء على ان اسم الجنس للطبيعة كما هو المعروف فلا تقييد اذ تعريفها
عن الالتباس مرة الى حضورها لا مزاحمة بينهما واما على ما ذهب اليه كثير من كونه للفرد المنتشر
فلا تقييد ايضا لكن المعنى قد تغير ان يكون مجازا لكنها حقيقة في الطبيعة بوضع جديد
المتبادر على ما حققنا واما المعهود الخارجي فهو وان اشتمل على التقييد لكنه بوضع جديد المتبادر
ايضا واما الاستغراق فالمشهور انه مجاز بناء على ان اسم الجنس للطبيعة وقد اريد به المتعدد واما
على القول الشاذ فانه وان كان حقيقة لكنه لا تقييد اذ معناه فرد واللام بمعنى كل ولا مزاحمة
بينهما وعلى القول بانه من الفاظ العموم فذلك وضع جديد واما العهد الذهني فعلى القول الشاذ
يكون حقيقة لكن لا تقييد واما على المشهور ففي ذكا هو الحق ولا اشكال ثم هنا الاستدلال
ما احتج به الشافعي وهو المحكي عن القاضي وكل من يقول بالحقيقة حتى ان السيد وهو ممن
لا يرى للعموم لفظا مخصه لما حكم منع المجاز بناء على قول من يرى ذلك احتج به ايضا فالسيد
الذريعة ما محصله وبعد تمنع ان يكون اللفظ اذا دخله التخصيص غير مجاز لان اللفظ اذا

اذا انعقب بغيره تغيرت حاله في صورة وليس يجري مجرى المخصصات المتوصلة الا ترى ان اكثر الكلام
مركب مما انفصلنا بعضه من بعض افادنا لا يفيد والمركب وهذا كما في سماوات وجرت ظانه
الاسم اليها من احدكما للدلالة شلا صارت تدل على معاني اخر لا يقول احد انه مجاز وكذا
الاستثناء تدعى حكم الجملة في صورتها فلا يجب ان يكون هو مجازا اذا تغير حكمها بدليل منفصل
لان المنفصل لم يغير شيء في الصورة وانما اشبه المعنى انتهى والظاهر ان مراد القوم بما ذكروه
في الاحتجاج هو انه لم يعرض العام المخصوص سواء ان يجد بضم المخصص اليه امر لم يكن
قبل وهو تعلق الحكم بالباقي وذلك لا يقتضي التجوز اذ لو كان عروض المعنى يظهر ابعض الالفاظ
الى بعض مقتضيا للتجوز لكان نحو مسلمون والمسلم مما تجدد فيه بالضم معنى مجازا لو غاية ما
يمكن ان يقدح انا نقول بالموجب ان شيء من المجازية ما تم وهو ان الضم قد استلزم
تجدد الوضع فكانا حقيقتين في المعنى الجديد ولولا الوضع لكان مجازا ويجاب بان مدار المجازية على استعمال
الكلمة في غير ما وضعت له ولا دخل لتجدد معنى التخصيص بسبب الالحاق بكون الكلمة فيما استعملت في ذلك المعنى
المتجدد او المغير لها اذا استعمل كل من الكلمتين في معناه ثم يحصل من المجموع ثم الشيء معنى لم يكن
من قبيل من دون ان يتحول المعاني فلابد للجملة في الضم من حيث هؤلاء تقتضي التجوز سواء و
هذا جيدا مع دلالة الضمنية مكسلمون او مع عدمها كما ذكرناه ولم يستلزم كما في في الانات
على المشهور واما المحل فمنه ما هو من قبيل الاول ومنه ما هو من الثالث ومنه ما هو مجاز لكن
كان الاشكال الاختصاص في التمثيل على ما لم يتجدد فيه وضع قطعا للمعاذير فاما تعقد المطلق و
الجملة المقترنة بادوات الاستفهام والشرط والتمني والترجي والتخصيص المتغيرة بذلك الاقتران
من الخبرية الى الانشائية وربما ذهب بعض المتاخرين الى ان لفظ العام المخصوص حتى فيما خص
بمستقل وان التجوز انما هو في الاسناد حيث اسند الى الكل ما اسند الا للبعض ثم لم يفرق ذلك
بين المخصوص بمتصل او منفصل فان لا فرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان ما نبا در

الى ابرهيم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى البعض بمعونة الخارج
من سمع او عقل وحينئذ فيجوز بالاسناد فلا يلزم التجوز بالالفاظ عن معنى الا يعلم الا بعد الاطلاع
على سمع او عقل خارج فيتحكم والحاصل ان النزاع في هذا المعنى لا يدل على الخلاف في وضع الواضع
انه ما اذا الوضع معلوم كما هو المفروض وانما الكلام في تصرف المتكلم بان اهل العرف في معنى
اللفظ واحال العام بمعنى الشرف الى الخارج او خصه في الحكم واحاله عليه فان قلت لما كان الحكم
على الباقي بعد التخصيص كان الارادة الزائدة لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم ولا الاسناد فلا
وجه لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل ايضا فان قلت لما كان الجزء الزائد عند
التخصيص بغير المستقل لا يتعلق به غرض فلا تجد ضبطا لما كانت مستدركة قلت والحال انه لا فائدة
لا تخصيص في الحكم ولا الاسناد الا ما هو القرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام و
يتصور الكلام على حسبها وجوه تختلف في محل البلاغة ومنها ما به يتعلق حسن اداء الكلام
وارتباطها على ما تفهم في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني وكان بعض مشايخنا
المعاصرين غفل عن هذا فيزعم انه يحمل عليه كثير من الاشكالات وانت تعلم ان هذا وان امكن فيما خص
بالمستقل لكنه لا يمكن في غير المستقل عكس ما كان يلزم في جوابه على ما يشعر به سؤاله وجوابه
على انا نقول في المستقل انا اذا رجعنا الى نفوسنا وجدنا ان المتكلم بالعام الذي يريد تخصيصه
بالمستقل انما يريد به البعض دون الكل وانما يريد الكل بما يخصه ويغير المستقل فاقوال المسالة
التي عشر على ما حكيناه عن ابي الحسين ثانيا **فصل** التخصيص اما ان يكون
بمجمل او مبين فان كان بمجمل كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وكقول القائل
اعطهم للكلهم واعطهم نا منع البعض فقد حكى جماعة منهم الامام في المحصول على انه
سقط له عن الحجية لسريان الاجمال من المخصص الى المخصوص فلا يدري الباقي ما هو لاحتمال
كل واحد انه غير ذلك البعض المخرج ولكن حكى الشهيد في القواعد عن بعضهم انه حجة وبعيد

تقسيم التخصيص بالمجمل والمبين اما المجمل

بما له ذلك يبقى واحد فيجب تخلفه لكان التخصيص ولا يخفى ما فيه وحكى بعض شراح المنهاج عن
بعضهم ايضا ان المخصص المجمل اذا كان كلاما منفصلا كان العام حجة في الكل وذلك لان الاجمال
يسقط الخطاب اللاحق عن الاعتبار فيبقى السابق على ما هو عليه بلا تخصيص وهذا بخلاف ما اذا
كان متصلا المجمل فان غير المستقل بمنزلة وصف فيلحق بالاول فيسري اجماله الى الاول ويكون
المجموع بمنزلة كلام واحد وان كان المخصص المجمل غير كلام وذلك بان يمنع العقل الحكم على الكل
عند العقل فيجب ان يحكم باخراج شيء على الابهام كما في الرجال في الاول فالعام دليل ظني وههنا
كما اذا كان المخرج هو المخصص اما العادة او اخراجه بعض الافراد بحيث يصير التكلم بالعام ذلك
الشيء لكثرة وشيوعه فيحكم لاجل ذلك بخروج الافراد الا خفيا وخفاء بعضها وجوه او بحيث
يبعد ارادته من العام فيحكم بخروجه منه وذلك كما في الاكل تاكيد ولا الاكل لما اذا ايب في حكم العادة
بخروج ما لم يعتد اكله من الفواكه واللحم ويختلف بحسب العادات لكن هذا المخرج لا يخلو عن
جهالة لعدم الاطلاع الحسي على تفاصيل الاشياء واختلاف العادات وخفاء بعض الطواهر والخفايا
وتبين الاكان هذا المخصوص بالفقط وفيه على وجه الابهام والاجمال كما في الرجال في الاول ونحو كما
هو لا شك ان الحقيقي منها الاحتمال ان كان هو العرفي فلا تخصيص اصلا كيف ولا بد ان يكون
المخاطب بمثل ذلك عالما بالعرف والعادات والا كان كذبا فلا انتزاع في سقوطها حجة مجمل متصل كما عن
القوم الا بعضهم عن الحجية والحق ان المخصوص بالمجمل المتصل كذلك سواء كان المخصص لفظا او غير
لفظ اذ لا دخل للاتصال في سريان الاجمال وانما يجيء الاجمال من القطع بخروج شيء ما لم يعلم
ما هو ولا اجمال في هذا الشيء بالمتصل والمنفصل في ذلك شيء سواء فكيف يدعى ان المجمل اللاحق
سقط باجماله ويبقى العام على عمومه مع انه لا اجمال فيه ولا دلالة على الخروج حيث لا يدرى بالخارج
ما هو سرى الاجمال الى الكل ثم سقط الحجية بعد بعينه الاجمال فانا سرى الاشتباه في الكل
سقط في الكل وانما خص بالبعض كما نقل اعط القوم الا زيدا ويكون المسمى منهم بزيد عشرة

مثلا ان كان السقوط بالنسبة الى ذلك البعض الذي وقع فيه الاشتباه وهم في الزيدين في
المثال الاول واخر عمره في الثاني دون من عداهم وربما حكى عن بعضهم ان المخصص
بالمجمل من كل وجه كما قتلوا المشركين الا بعضهم ليس بحجة وان المخصوص بالمجمل من وجه دون
وجه كما قتلوا المشركين الا بعض اليهود حجة فان اراد ما ذكرنا من التفصيل بسقوط الحجية
بقدر الاجمال فلا اشكال وان اراد انه حجة في الكل حتى فيما تحقق فيه الاجمال فظاهر البطلان
فان قلت قضية التمسك في كل مشتبه بما لا يخصه بالاصل اجراء حكم المشتبه بالاصل لاصالة
كل فرد من هذه الافراد عدم خروجه شيء لدى تخصيص الا بحمله بلا اجراء بعض المتاخرين
منا في المشتبه بالمحصور كمسئلة الاناءين تحكيم العام المخصوص بمجمل مطلقا فضلا عن المفصل
اعتمادا على الاصل لان الاصل في كل فرد ان لا يكون هو المخرج ثم تنقول الذي ذكره الاصول
من ان الاطلاق فقضا باجراء كل فرع تمسكا بان الاصل في كل فرع ان لا يكون هو ذلك الفاعل فكان
هذا تخصيص عنده في حكم العام لكان الاجمال وعدم الاعتبار وكذا التمسك بالاصل هنا لعدم
ما نحن فيه تحكم قلت انما نافي بين التمسك بالاصل والخروج عن الحجية بالاجمال فان العام اذا
خص بمجمل يسقط عن الحجية حتى الكل فان الظاهر لم يرد في عملية المسك شيء فيرجع الى الاصل
من الابا حتى الا ان شيئا الحكم فتكون ابا حذ الصول مثلا من الاحكام المستنبطة لا مستفادة
من الخطاب وان كان التخصيص بمبين فقد اختلفت كلمتهم في ذلك فالمشهور بين الجمهور
عليه الاتفاق اصحابنا بقي حجة في البافي ونعيب الكرخي والبلخي الى ان ذلك المخصص المبين
ان كان متصلا كان العام حجة في الباقي والا فلا لكونه مجازا بناء على ان المنفصل يبين صارفة
عن ارادة المعنى الحقيقي الى غيره من المعاني المجازية ولما كانت تلك سائر شيء لا يعلم انه يعني بها
ابلية جاء الاجمال وسقط عن الحجية وذهب ابو عبد الله البصري الى ان لفظ العموم ان كان منبئا
عن الباقي قبل التخصيص فهو حجة فيه وذلك كما في اقتلوا المشركين فان الباقي هنا وهو الحربي

واما المبين

بحجيته فيما بقي مثانى من اطلاق المشركين قبل ورود التخصيص عليه لان انقسام المشركين الى الحربي
والذمي انما عرف بالذى اعطاه المسلمون ذمامهم من الاولياء وان لم يكن منبئا عن الباقي فليس
بحجة في الباقي وذلك كما في والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه مخصوص بمن سرق اقل من
ربع دينار ومن سرق ما ليس بحرز فالباقي بعد التخصيص انما هو سارق ربع دينار فصاعدا
لكن لفظ العموم اعني المحلى لا ينبئ عن الباقي اذ لا يخطر بالبال عند اطلاق السارق كون من
المسروق ربع الدينار لكونه محرزا ونحو ذلك وبالجملة فلا اشارة فيه الى الباقي فلا يكون حجة
فيه بنى ذلك على ان ما كان فيه انباء عن الباقي يكون بمنزلة المصرح فيه بالباقي فكان هناك
خطابان خطاب بالباقي وحكمه سليم لم يعرض له شيء وخطاب بغيره وقد عرض له الزوال با
لتخصيص وهذا بخلاف ما لم يكن فيه اشارة اليه فانه لا يكون في حكم المصرح به وقال القاضي عبد
الجبار ان كان قبل التخصيص بحيث لا يحتاج الى البيان كما في اقتلوا المشركين فانه بين في مراده
قبل اخراج الذمي منه فهو حجة وان لم يكن بينا كذلك كما في واقيموا الصلوة اذ هو مفتقر الى البيان
قبل اخراج الحائض فمن ثم بينه صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فليس بحجة بناء على ان
غير المبين بمنزلة ما لم يذكر والمبين بمنزلة ما ذكر وقيل انه حجة في اقل الجمع من ثلاثة او اثنين
على اختلاف الثاني بنى ذلك على ان العام المخصوص ليس بحقيقة والمخصص هو القرينة الصارفة
عنها ثم لما كان ما عدا الحقيقة من المعاني المجازية متكثرة ولا نعلم ماذا اريد كان ينبغي
ان يكون مجملا في الكل فلا يحكم عليه بشيء الا انه لما لم يحتمل الانتهاء في التخصيص الى ما دون
اقل الجمع بناء على قول من يقول بذلك قلنا انه حجة فيه للقطع بارادته دون ما فوقه لعدم العلم
بارادته وانت تعلم ان هذا انما تم لو تم في العام الحقيقي وهو ما كان عمومه باعتبار الافراد دون
ما كان عمومه باعتبار الافراد دون ما كان عمومه باعتبار الاجزاء كعشرة الا ثلاثة وربما
قيل انه ليس بحجة مطلقا واشتهر حكاية ذلك عن ابي ثور وابن ابان وكان ذلك منهما بناء على

التجويزين

انه محل بين المعاني المجازية ايه اذ ليس بعض المحامل اولى من بعض ونحن نقول على ما اخترنا
من ان العام المخصوص حقيقة في العموم فلا اشكال وكذا كل من قال بانه حقيقة باي معنى كان
ولو تنزلنا وقلنا بانه مجاز كما هو المشهور فالقرينة اعني التخصيص كما انها مانعة من
ارادة المعنى الحقيقي عن الشمول كذلك هي معينة للمعنى المراد من المعاني المجازية وهو تمام الباقي
ولعلم بعد تمام الباقي بالارادة مع الصرف عن المعنى الحقيقي لم يكن التخصيص كذلك اللفظ
المخرج بالذكر ومع بل لما خصه بالقاء الا وهو مريد لما عداه وبالجملة المراد اخراج غير هذا
المذكور معه ولو تنزلنا عن ذلك كله قلنا اذا تعددت المجازات وجب حملها على اقربها الى الحقيقة
ولا ريب ان اقربها الى الشمول هو تمام الباقي لا بعضه فبطلان ما فرع على الاجمال في المعاني
المجازية كمذهب ابي ثور ومن يقول الحجية في اقل الجمع واما مقالة عبد الجبار فليس يشبهها
منشاء واي دخل لكون العام غنيا عن البيان في الحجية ولعدمه في عدمها فغاية ما يقتضيه
الحجية تعلق الحكم بجميع افراد هذا العام الذي يجيء او بالباقي منها بعد التخصيص مع ان التخصيص
في المثال انما هو للمبين وهو اقتلوا المشركين وغير المبين وهو الصلوة باق على عمومه ثم كان
ينبغي على مذهبه عدم حجية غير المبين مطلقا سواء خص او لم يخص على ان عبد الجبار زاد انما
بالامر كان يقول ان العام المخصوص بالشرط او الصفة حقيقة في العموم او في الباقي فكيف
يحسن منه الانتزاع بعد هذا على نفي الحجية في المبين مطلقا سواء كان المخصص شرطا او صفة
او غيرهما واما مقالة البصري فعدم الانباء لا يستلزم خروجه عن العام فيسقط عن الحجية
فيرد انه مذهب في الفصل الا فدليل لان المضمر المتصل حقيقة على ما حكي عنه الشيخ في العدة
فكيف يجمع بين وجوب العمل الا ان يحمل الخلاف على القول بكونه حقيقة فيه ايضا ويكون منشا
القول بنفي الحجية ان قال لا يكون حقيقة في الباقي بتجويز ان بعد تخصيص اخر عليه ايضا ولا يكون
حقيقة في الباقي بعده ايضا وهكذا فلا يكون حجة في شيء من المراتب وانت تعلم انه لو كان حقيقة

في الباقي وجب حمله عليه تماما حتى يظهر تخصيص لان الاصالة عدمه ولا يكفي مجرد التجويز في اسقاط
العموم مطلقا عن الحجية لقيام احتمال التخصيص في الكل بل هو من باب التفهيم والتفهيم اذ نقول
من المجازات لكون هذا مشتركا وما يريد به المعنى الثاني ولا اقل من الاجمال ومن المجازات ان يكون
منقولا ومن المجازات ان يكون قد تجوز فيه اعتمادا على قرينة حالية الى غير ذلك كلا بل يجب استصحاب
الاصل حتى يثبت المخرج واما الكرخي والبلخي فعليهما في المنفصل الامر ما على ابي ثور في الكل لما
عرفت من ان المجازية لا يستلزم الاجمال لتعين المعنى المجازي كيف لا يكون كذلك فانهم في الفصل
الاول الى كلمتهم متفقة على ان المراد من العام المخصوص انما هو تمام الباقي اما حقيقة او مجازا
ثم لنا بعد هذا كله استمرار طريقة الصحابة والتابعين على الاستدلال بالعام المخصوص من غير
نكير فقد جاء عن ال محمد ما لا يحصى من ذلك هنا كما احتج امير المؤمنين على الجمع بين الاختين
في الملك في قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع انه مخصوص بالمحارم كالام والبنت وكما احتجت
فاطمة عليها السلام في طلب ميراثها بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع انه قد خص بالكافر
والقاتل وكما احتج في احلال البيع بقوله تعالى احل الله البيع مع انه مخصوص بالربا وما زال
العلما يتمسكون بالعمومات وقد تعلم انه قلما يوجد عام غير مخصوص حتى ما روي مما يدعى انه من
عام الا وقد خص حتى هذا الخطاب فانه مخصوص بمثل انه بكل شيء عليم كيف ولو امتنع ذلك مع
لتعطلت الاحكام وبطلت الاستدلال فان اكثرها انما هي من هذا القبيل لنا ايضا تبادر الباقي
من اللفظ في … من ذلك الا لاشتهار الطريقة على الاطلاق وارادة الباقي فلما تكرر صار ولا
تبادر الا هذا وهذا هو السر في تبادر المعنى الحقيقي عند الاطلاق ما وضع لها بل المعاني
المجازية التي لم تقم عليها القرينة المعينة كالرجل الشجاع من اسد من الحمام ورفيف الاكبر او غيره
الانسان من … ذلك لكثرة المستعمل فيه ومن ثم اذا قال اكرم بني تميم واما
فلان فلا تكرمه فلم يكن منهم احد عصاه … الله وما ذاك الا لكان … تكيف

نكر

نمنع الحجية بعد هذا التخصيص ولنا ايضا انه لو كان شاملا للباقي للاصل وبقاء ما كان على ما كان
ولعبارة اخرى كان شاملا للكل وغاية ما دل المخصص على خروج البعض فيقتصر عليه ويستصحب
الحكم في الباقي وغير ان هذا انما يتم لو على القول بالحقيقة واما على المجازية فقد انعدم ذلك الاصل
بالتجوز ووضع القرينة على عدم ارادة الحقيقة وسلب شمول اللفظ في حينئذ الا بدليل واحتجوا ايضا
ما استدلوا على الحجية في الباقي بانه لو لم يكن حجة في الباقي حال التخصيص فان ذلك لعدم دلالته
عليه ولو لم يدل عليه مع دلالته عليه مع غير قبل التخصيص لكانت دلالته على الباقي موقوفة
على دلالته على غيره بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف دلالته على الغير على دلالته
على الباقي لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وقد دفع هذا في المحصول والتهذيب والنهاية وغيره
ان هذا يسمى دور المعية … كما في توقف كون هذا ابا لذاك على كون ذاك
ابا لهذا وبالعكس وليس توقف الشيء على نفسه … المعلول على العلة والمشروط على الشرط وهو
الدور المطلق لا يقال لو كان دور معية كما في الاضافيين لما امكن تعقل احدهما بدون الاخر
لكنه يمكن لانا نقول توقف المعية في الوجود لا يستلزم توقفهما في التعقل كما في العلة المستقلة و
معلولها وكما في معلولي علة واحدة بجهتين … وللخصم ان يلتزم الشق الاول من شقي الترديد
ولا اشكال وحاصله ان دلالة العام على الباقي موقوفة على دلالته على غير الباقي وكذا دلالته على غير الباقي
موقوفة على دلالته على الكل المستلزم لدلالته على غير الباقي فكان دلالته على غير الباقي موقوفة على دلالته
على الباقي في الجملة دلالة اللفظ الموضوع للكل على كل فرد من افراده موقوفة على دلالته على الكل ليدخل
فيه ذلك الفرد فيكون … مثلا … لان العام المخصوص مجاز لكان هو المتنفض لم يكن دالا على تمام
معناه فلم يكن دالا شيء من اقسام معناه فصح ان دلالته على كل قسم من القسمين موقوفة على دلالته
على القسم الاخر لا عنه التعلق بما ذهب اليه من انه حقيقة لان … يلتزمه الخصم على
انه انما يتم في المخصوص بالمتصل مع ان الكلام فيما هو اعم منه ومن المخصوص بالمنفصل المقطوع

في الاستدلال بالعام قبل الفحص عن المخصص

بما نبيّنه فاذا التزام الشق الثاني والاستثناء بتوقف التضمنية على المطابقية دون العكس فلا وجه
له لان استقلال المطابقية على انما يعقل عند انتفاء التضمنية كما اذا كان المعنى بسيطا اما مع امكانها
فلابد للملازمة من الجانبين وما نحن فيه من الثاني اذ الكلام في توقف احد التضمنيين على الآخر وان
كانت بواسطة التوقف على المطابقة كما عرفت مع ان نسبة جميع افراد العام عليه على حد سواء فدعوى
توقفه على البعض الاخر دون العكس تحكم وترجيح بلا مرجح بخلاف المعنى المطابقي والتضمني والالتزامي
فان نسبته الا ما يدل عليها ليست على حد سواء بل المعنى المطابقي اقرب من التضمني من الالتزامي
فدعوى توقف دلالته على البعيد على دلالته على القريب لا تحكم فيها لتحقق المرجح وهو القرب وكونه
اول ما ينساق

فصل

هل يجوز الاستدلال بالعام قبل الفحص عن المخصص وذلك بحمله
على الدلالة تمام معناه ابتداء كما يجوز بل يجب حمل سائر الالفاظ على حقائقها من دون حاجة الى
البحث والتفتيش عن حال المتكلم هل اراد الحقيقة ام تجوز فما انتفت القرينة فيقف ام لا يجوز الا بعد الفحص
والتفتيش خلاف وقد اختلفت كلماتهم في تحرير محل النزاع فقال بعضهم ان النزاع في جواز التمسك
بالعام قبل البحث عن المخصص وبه صرح العلامة في النهاية وانكر جمع منهم الفاضل الكاظمي وابن
حاجب ان يكون ذلك محل النزاع وزعموا ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا وانما
الخلاف في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص وقال بعضهم انه لا يكفي
ذلك بل لابد من القطع بانتفائه والنقل كما في المعالم محقق الخلاف في كلا المقامين لنقل جماعة القول
بجواز التمسك قبل البحث عن بعض المتقدمين وتصحيح الخوض باختياره فعلى هذا الوجه انتقض النزاع
هكذا ان من الناس ذهب الى جواز التمسك قبل البحث مطلقا والاكثرون على المنع الا بعد الفحص ثم
اختلفوا فالاكثر على الاكتفاء في البحث بغلبة الظن بعدم المخصص ومنهم من اشترط القطع بالعدم
فحكي الاول عن الصيرفي واختاره البيضاوي ومال اليه بعض اصحابنا المتاخرين كصاحب الوافية
والفاضل الشيرازي في وانا التشبع عن ابن شريح وربما حكي عنه وجوب الاستقصاء في البحث وكانه هو

الذي

حجة المجوزين قبل الفحص

الذي ادعاه بالقطع فانه اذا استقصى في التفتيش والفحص قطع بالعدم قطعا عاديا الا لو كان
هناك مخصص لعثر عليه وجمهور الناس على الثاني فعن العلامة في النهاية اختيار مذهب ابن
شريح فان كان مذهب اشتراط القطع فالامر كما ذكرنا احتج الاولون اعني الذين يجوزون التمسك
ابتداء قبل البحث بانه لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد البحث عن المخصص لم يجز التمسك بشيء
من الحقائق الا بعد البحث عن مجازاتها والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الملازمة ان المقتضي
للمنع من التمسك بالعام ابتداء انما هو جواز وجود التخصيص المانع من اجراء اللفظ على عمومه
وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز بل هو ابلغ اذ بتقدير وجود المخصص تكون المسألة في
ثبوت الحكم محل التخصيص وغير المخصص لتحقق الحكم في غيره وهو مقصود الالفاظ وبتقدير ارادة المعنى
المجازي فلا يجب ان يتحقق ح يكون غير مراد فيحصل مقصود ان احتمل ثبوت الحكم الحقيقي وهو
غير مراد والتالي انتفاء عن المجاز مع انه هو المراد الا اذا كانت العلاقة هي الجزئية والكلية وبهذا
احتج في التهذيب واما لفظ الاستقصاء الماخوذ في كلام ابن شريح الذي هو بصدد الرد عليه ولو
كان غرضه في الاستقصاء فيصح ان يكون موجبا للبحث في الجملة ويكون نزاع الاتباع في المسألة لكان
ما استدل به على ابن شريح ناهضا عليه فان التمسك بالحقيقة كما لا يجب فيه الاستقصاء في البحث
عن القرينة كذلك لا يجب البحث اصلا ولو في الجملة على ان الثابت فلا اشكال الاحد وربما احتج لهم بان علماء
الامصار في جميع الازمنة كذلك لا يجب البحث اصلا ولو في الجملة الاعصار ما زالوا يستدلون في المسائل
بالعمومات من دون تفحص لنفي الخصوص ولو كان البحث شرطا لوجب على المستدل ان يفهم الدليل
اعلام الخصم بالبحث عن المخصص وعدم العثور عليه ولكان للخصم ان ياخذ على المستدل ويمنع
عليه ذلك ويقول حتى تعرف انك تفحصت عن المخصص في خلو المناظرات عن مثل ذلك دليل على اتفاقهم
بالطريقة على التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص واتفاق الكلمة على ذلك وكفى بالاجماع واحتج
صاحب الوافية باستمرار طريقة اصحاب الامام عليه السلام على الاخذ بما عنده من اصل واصليه

حجة اخرى

حجة اخرى لصاحب الوافية

او ثلثة او اربعة او خمسة وربما اشترك اثنان باسرها ويجب البحث وهو بعيد عن المألوف نزر
الدفاع على السؤال عنه والجواب ان جماعات الاوامر تشبه الذي يريد اخذ الاحكام من مدارك ويرجع
سائر الاصول الاربعمائة اذ الفحص انما يتحقق باستقصاء المدارك وتتبع ما للائمة عليهم السلام على الاكثار
لما في ايديهم ولذلك ان البحث عن المخصص ليس بضبعة للارب ونتفق على ان هذا عادتهم لم يجر بتعليم
العوام للاسئلة بل اذا سئلوا اجابوا وانهم لم يتعهدوا بالرجوع اليهم فيما يخفى تخصيصه عليهم من
العمومات واحتج بعض المحققين بان التثبت فانه ناطه بمفهومها على نفي التثبت عند مجيء العدل
بالبناء البحث عن المخصص لتثبت وليس لك تقييد البناء فيما بما يظن السداد منه ويقطع به فوت
الظن الحاصل بالعموم لكون اللفظ حقيقة فيه مع اصالة عدم المخصص دون ما لا يظن لاطلاقها ولو
صح تقييده بذلك يصح تقييده بالعدل الذي يكون ما يظن صدقه بقيام قرينة وشبهها فوق الظن
الحاصل من العدالة وفي ذلك ابطال المتعلق بخبر الواحد من حيث هو وعساك تقول لا يتعين التقييد
لاخراج ما لا ريب انه لا يبقى العمل به من الفحص عما يريد به فنقول انه خرج عن الاية بالاتفاق والاتفاق
فيما نحن فيه دليل العقل امتناع العمل فانا لا نجوز العمل باحد محتملاته من غير مرجح ولا جاء بعد العدل به
لاستحالة الترجيح بلا مرجح وهذا بخلاف صيغ العموم فانها حقائق مختصة بالعموم ومنها متبادر كل معنى
مما وضع له فيعدم العمل بمقتضاها حاج تثبت منفي بالاية وجعل العام من قبيل المشترك وان كان موضوعا
للعموم لشيوع تخصيصه جزاف من القول قال والحاصل ان الدلائل الدالة على العمل بالظن اذ ثمة دلت
على ان جواز الحاصل من اطلاق الالفاظ بكونها حقائق في معانيها مع اصالة عدم المخصص والمعارض ان
البحث عن المخصص والمعارض ليس بواجب والعجب ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط
الظن والقطع متمسكين بان الذي ولم يشترطوا مخالفة للاصطلاح المهمة في غيرها وتدرج لهم ايضا
بان ليس مخاطبة الشارع للناس الا المخاطبة المولى لعبيده والناس بعضهم لبعض وقد جرت عادة
الناس انهم اذا ورد عليهم الخطاب بادروا العمل به من دون انتظار المخصص والمعارض وان كان

بحث اخر بآية التثبت

بحث اخر

بين الامر

بين الامر والامور مكاتبات بحيث يجوز عليه التخصيص والنسخ او نحو ذلك بل العامل المطيع عبده بامر فاخر
فعلل بالانتظار ورود الناسخ او المخصص سعد الناس له وقالوا قد جئ على انا نقطع بان طريقة
من كان يبلغ الخطابات من الشارع المبادرة الى الاخذ على ما لقاه كيف كان من دون ان يسئل اشاله
من المتلقين وجلة الاثار من المخصص او المعارض او ينتظر ورود ذلك من الامام احتج الاكثرون
اعني الذين يشترطون غلبة الظن بعدم المخصص بان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وعن كيفية
دلالتها ولا ريب ان التخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص فصار
احتمال ثبوت التخصيص مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش بل
ذكر في النهاية ان حمل اللفظ على عمومه قبل ربما بواسطة كثرة التخصيص مرجوحا في النفس قبل البحث
عن المخصص ورد على هذا امور احدها انه لو تم لكان شبه صيغ العموم الا العموم والخصوص على
حد سواء او ان الخصوص ارجح فيهما من العموم وفيه نقضا لثبوت كونها حقيقة في العموم وتبادر العموم
منها الا في انا لا ندعي التبادر عند الغفلة عن المثال السائر وذلك كاف في اثبات كونها حقائق في العموم وهذا
كاثبات حقائق المجازات الغالبة الكثرة الاستعمال بتبادرها عند الغفلة عما عرض فيها الغلبة لا انا نقول
تلك شبهة في مقابلة الوجدان فان التخصيص وان كثر الا انه مستأنف لا اذهان عند الاطلاق في العموم
ومادام الا الظهور الذي الحقيقة بحيث لا يعارضها التخصيص خصوصا بالمنفصل الذي لا يكاد يحكم العقل
بصحة الا بعد ملاحظة الفكر وشدة التامل الثاني ان غلبة التخصيص على الاطلاق في حيز المنع
انما الغالب هو التخصيص بالمتصل واما بالمنفصل فقليل وما وقع النزاع فيه واوجبوا البحث عنه انما
هو بالمنفصل الثالث انا وان سلمنا ان عروض التخصيص مساو لعدمه او ارجح لكنا لا نرتاب في انه
كلما عرض فردنا الظن في دخوله وبقائه تحت العموم وعدم خروجه وذلك لان الغالب الشائع كون
المخرج اقل من الباقي وكون الباقي هو الكثير بالجملة في الغالب المظنون خروج القليل وبقاء الكثير
والفرد يلحق بالاعم الاغلب الرابع انهم اشترطوا القطع بعدم التخصيص بان الخطاب اذا كان مما كثر

ايرادات

الاول

الثاني

الثالث

فيه البحث والتفتيش ثم لم يطلع فيه على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لعثر عليه
في هذا البحث الطويل ومن نظر جامع الكليني قدس الله روحه وهو مع كماله الذي هو فيها من طول
الباع وكثرة الاطلاع بحيث يبعد ان يشذ عنه شيء من الاصول ويجد فيه العام ثم عثر على مخصص
مع ثبوتها فيه بعد كالتهذيب والفقيه وغيرهما من كتب الشيخ والصدوق وغيرهما عرف حال من لم
يتتبع اصلا فضلا عن اربع مائة اصل كيف تحصل القطع بعدم المخصوص مع قصور باعه وقلة
اطلاعه المعظم وان كانت بحيث ثم يكمه فيه البحث فيحثا المجتهد الواحد فيه وفحصه عنه كان في
الدلالة على انتفائه ظنا لان المتكلم به لو اراد بالعام فيخلط صاحب النص على ذلك دليلا يطلع عليه كل
من فتش عنه فاذا لم يعثر عليه بعد التفتيش علم انه لا مخصص وانه لم يرد سوى العموم وفيه هذا بان
عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود كيف وكثيرا ما يتكرر البحث في الخطاب ويكثر الفحص عن احواله
او يبحث فيه المجتهد ويطيل النظر فيه فلا يقع على مخصص فيحكم فيه بالعموم ثم يعثر على المخصص
بعد حين ويرجع عن ذلك الحكم فبطلت كلتا المقدمتين على ان ما ذكروه انما يدل على امكان
حصول القطع او حصوله ولا يدل على اشتراط القطع واين هذا من ذاك وكان هذا نوع منهم في
رد ما قيل عليهم من ان القطع مستحيلا الا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يكون
هذا منهم بناء على انه اذا امكن القطع امتنع الاخذ بالظن وانما رخص في العمل بالظن حيث لا يمكن
تحصيل القطع فاذا ثبت امكان حصول القطع ثبت اشتراطه لكن الشان في ثبوت هذه الشرطية سيما
في الشرعيات وقد سبق ذلك على ان اصالة مثل العمل بالظن تنتقض بفقه الضرورة وكفى في بطلان
دعوى القطع لزوم الحرج في التفتيش فيما انتم به البلوى هذا والتحقيق ما عليه الاكثرون من وجوب
الفحص حتى يغلب الظن وكيف يسوغ الاخذ بكل ما ورد من الخطابات الشرعية مع شدة تعارضها
واختلافها في ساير الاحكام حتى لا يكاد يسلم حكم من الاحكام ام كيف يسلم فيه عليه العمل
بما قد اشتملت على اخبار متعارضة واقوال متناقضة ان يقدم على الاخذ بما شاء منها حتى يسد له

والتحقيق

جملة وينبغي

جملة وينبغي تتبع جملة في تاليف المتنافرة وجمع المتخالفة بتخصيص بعضها ببعض وتقييده وتنبيه
الى غير ذلك من وجوه الجمع حتى لا يقع في النفوس لوقع الاثر انهم قالوا ان كل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر والماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ثم حكموا بان قذر الاناء من
المشتبهين حكموا اخرى بعدم انفعال الجاري وان قل ثم حكموا بانفعال ماء البئر بالملاقاة
وان كثر وحكم بانفعال الماء الا ان يكون كثيرا واخرى بعدم انفعال ماء الحمام وان قل فكيف
تستطيع مع شدة هذا الاختلاف ان تعمل ببعضها وتقول عليه من دون جمع ولا تاليف وهنا لك
نقول الكلام لنا في وجوب الجمع بعد الاطلاع على المخالف انما الكلام حيث لم يرد الخطاب والذي معه
ما يخالفه هل يسوغ لك الاخذ به او يجب عليك التفحص حتى يعثر على المخالف ان كان فنقول قد
عرفناك ان اكثر الابواب ان لم يكن جميعها من هذا القبيل فكيف تطمئن النفس بعد هذا حتى يبذل
المجهود فاذا لم يعثر بعد ذلك فقد ابلى عذره وكان ذلك حكم الله في حقه وان لم يكن كذلك في نفس
الامر ثم يسوغ الاخذ قبل البحث لمن اخذ عن الامام مشافهة لانه عليه السلم مخاطب الخواص
العوام والقروي والبدوي والامة والصبي ومن لا يتمكن من التفتيش والبحث عن المعارضات و
المخصصات بل لا يعرف معنى العموم والخصوص فلو وجب عليهم البحث لكان ذلك تكليفا بما لا يطيقونه
وانما تكليف الجميع انما هو العمل بما ورد عليه خطابه منع المقلد للعلماء والعبيد عند صدور
الا وامر من مواليهم على ما هو الشان في ساير محاورات الناس في تكليف بعضهم لبعض كل ذلك لعدم
ظنهم بتحقق المخالف كما نحن فيه وبهذا اندفع ما استدعينا به لا وليته الخطاب فنقول من تلقى
عن الامام حتى صار فرضه الاخذ من الاصول فلا وقد علم ان فيها الاخبار المخالفة لم يسغ له
التعلق بشيء منها الا بعد الفحص وان كان يعاصر الامام وبالجملة فوجوب الفحص وعدمه يدور
مدار الظن بالمخالف وعدمه واما ما احتجوا به اولا فالفرق بين البابين اظهر من ان يخفى لما عرفت
من ظن وجود المخالف فيما نحن فيه ولا اقل من احتماله احتمالا مساويا لعدمه بخلاف الحقيقة فان

الظنون من اطلاق اللفظ انما هو ارادة حقيقته فلا يعتد باحتمال ارادة المجاز لخفاء القرينة
فانه وهم فكيف يقدم على المظنون ومن ثم اذا كثر المجوز فيه حقيقة من الحقايق حتى صار عدم ارادة
معناه الحقيقي مساويا للارادة او ارجح كما قيل في الامر والنهي لم يجز حملها على ما وضعت له ولا اشد الا
بها الا بعد بذل الجهد في الفحص عن المعارض ولا يعتد بالاطلاق والمقول في الحقيقة بعدم وجوب البحث
عن المجوز والا فان المخصص نوع من انواع البيان ويجب البحث عنه وبالجملة لا يسوغ لك
ان تقدم على حكم وانت تقطع بغيره او تحتمل احتمالا مساويا لما تقدم عليه اذا في ذلك الا جاهل
المجهول من المتشابه فان قلت نحن نرى بالوجدان ان المتبادر من اطلاق العام انما هو العموم فكيف
كان ارادة الخصوص مساويا بالارادة العموم او ارجح قلت لا منافاة بين تبادر المعنى من اللفظ
ومساواة احتمال ارادة غيره لارادته او رجحانه عليها لان تبادر المعنى انما جاء من العلم بالوضع
واحتمال ارادة الغير مساويا او راجحا انما جاء من كثرة اطلاق ما كان من هذا القبيل وارادة بعض
معناه ومنع هذه الكثرة في المخصوص بالمنفصل مع ان الكلام انما هو فيه لا يجدي في المقام وذلك
لان كلامنا في العمومات الواردة في اخبارنا لا في كل كلام وان كان اصل النزاع في العام هو في اي كلام
ورد وانت اذا تتبعت اخبارنا وجدت تخصيص العمومات فيها بالمنفصل هو الغالب سواء
المخصص متصلا ايضا ام لم تحصل كثيرا ما ترى العام في كلام امام والمخصص في كلام اخر وليس
الداعي الى ذلك ما اشتهر من المثل المضروب يمنع تارة ويعارض بالتبادر واصالة عدم المخصص
اخرى انما الداعي كثرة اختلاف هذه الاخبار واضطرابها حتى لا نكاد نعثر على خطاب في
باب من الابواب الا وهناك ما يخالفه من بين او مخصص او معارض فتقول ذلك في النفس
حتى صرنا كلما عثرنا على خطاب في حكم من الاحكام نرجح لو منا فضلا عن المساواة ان هناك
ما يخالفه فلا بد من التفتيش عنه في بابه حتى يغلب الظن وتطمئن النفس وليس ذلك مختصا بالعام
بل الحال في ساير الالفاظ من الحقايق وغير ذلك فلا يجوز التمسك بشيء منها ابتداء خاصا كان

او عاما حقيقة كان او مجازا

او عاما حقيقة كان او مجازا كان او نحيا الا بعد البحث حتى تطمئن النفس بانتفاء ان يكون هناك
ما يعارضه او يخالفه وعن هنا ظهر لك ان التفتيش على العام مخصصا متصلا او منفصلا لا يغني عن
البحث عنه اذ ليس الغرض مجرد الاطلاع على التخصيص كما ظن بل الغرض اطمئنان النفس بعدم وجود
المخالف والمخالف اعم من مخصص او غيره فاعرف هذه الجملة ولنكن منك على ذكر دائما احتجوا
به ثانيا ان استمرار الطريقة على الاحتجاج بالعام من دون بحث عن المخصص فالذي يقضي به
تتبع سير العلماء المستنبطين للاحكام من مداركها منذ دونت الكتب الى عصرنا هذا انما هو
العكس فلا نكاد نسمع بتعلق بخطاب عام في حكم من الاحكام حتى يستفرغ الوسع
في الفحص والتفتيش عن المخصص والمعارض بطلبهما في مظانهما ويجهد كل الجهد سيما بعد
جمع الاصول وترتيب الابواب ونظم الاطراف بحيث سهل الخطب وهان الصعب فقد وجدنا من
عاصرناه من العلماء امدهم الله تعالى على هذه الطريقة بل يتحرجون من الحكم بعد الفحص اللهم
الا ان يكون حشويا لا يتحرج يتعلق بكل ما عرض له لقد اغتنم الراحة واستفاد العافية ثم
منه ان ذلك يسعه وقد تقيد به كل فاضل نحرير لعالم به من اللذات ويسلم اهل السلم
واما ما يقع في مجالس المناظرات ويحدث بين اهل المخاصمات من التمسك بالعمومات من دون
بحث على ذكرتم فاكثر المتناظرين يتعلق الا بما هو معلوم العموم مسلم لدى الخصوم فلا يحتجوا عنه
حتى اطمئنت نفوسهم منه فاما ما ادعي على اصحاب الائمة عليهم السلام فقد عرفت ان من بعد منهم
عنهم من العلماء وكان فرضه الاخذ بما اودع في بطون الدفاتر لم يسع له التمسك بالعام مع
احتمال وجود المخصص احتمالا مساويا للعدم فضلا عن المظنون الا بعد الطلب مظانه او
السؤال من حملة الاثار والرجوع الى امامه واما من يبلغ الخبر اليه وهو لا يقطع وجود
فليس عليه الا المبادرة الى العمل كما هو وظيفة مقلدة العلماء واما قوله لو وجب البحث لجاوز
الا وامر عنهم بذلك والزموهم بجمع الاصول والتصنيف لما فيها فما كان عليهم ترتيب الناسخ في

الاستنباط لم يجز لهم بذلك عمارة بل اذا سئلوا اجابوا على انا نقول ان هذا الحكم اعني وجوب
البحث عن مظنة التخصيص من الامور المسلمة عند كل من يحتج وشاع ثم فيكفي في مقام الاحتجاج
ذكره فاما الاحتجاج باية التبيين فنطالب طالب ذلك لان الاية انما دلت بمفهومها على المنع من التثبت
عند خبر العدل من جهة النقل فاما اذا عرض عارض يصد عن الاخذ بما اخبر به العدل كظن وجود
المعارض او المخصوص او نحو ذلك فانا بحاجة الى التروي حينما ينبغي في حال هذا المروي وما جاء فيه كي
يكون على بصيرة من امره ولئلا يقع في محظور فيصبح نادما على ما فعل فحال الاحتياج عليه فذلك
بالجملة يجب عليه ذلك يعني ما اوجبه التثبت عند خبر الفاسق فاما ما اوردوه على الاحتجاج بما
صرنا اليه اما ما ذكروه اولا فانا نقول نمنع ان التخصيص متبادر من اطلاق اللفظ المتبادر بالعموم
فيكون فيه كلاما بينهما للتنقض ما قدمنا من اختصاص الصيغة بالعموم او انه هو المتبادر لو ينعكس
كلا بل المتبادر من الاطلاق ليس الا العموم والشمول لكن لما كثر وجود المخصص والمعارض في خصوص
هذه الاخبار صار احتمال وجود المخصص مساويا لعدمه او راجحا وصار بسبب هذا العارض كا
المجمل فلا نظهر النقص الا بالتطلع المخصص وان هذا من ذلك فاما ما ذكره ثانيا بعد تسليم رجحان
عروض التخصيص فان ظهور كون هذا الفرد مثلا من الباقي الكثير دون المخرج القليل لا يكفي في رفع
الاجمال والشك بسبب التخصيص الراجح والاكتفاء في التخصيص بالمجمل مثلا ضرب القوم الا بعضهم
ولو ذهبت تضرب كل من عرض لك منهم مثلا بظهور كونه من الباقي الاكثر لوجهت عليك الملامة
من كل جانب والحاصل ان مثل هذا الظهور الضعيف لا يعارض رجحان الاجمال الذي فيه منه في شيء
خصوصا في الاحكام الشرعية والا لارتفع حكم الاجمال من راسه كيف وقد اجمعوا على ان الاستثناء
فرجع الى التعيين كما في احد العدم الواحد منهم حقيقة الاجمال سقط الخطاب عند المجتهد وما ذاك
الا لعدم اعتبار مثل الظهور المقابل بالشرف بثبوت التخصيص ورجحانه في مورد العام بعد وجوب
الاخذ بالراجح وترك المرجوح على انه لا يتم في جميع الافراد حتى لا يسمع تردد وهم يتمسكون بالعام

جواب الاية

جواب الايرادات على الاحتجاج بما اسلفنا اليه

قبل المخصص

قبل المخصص في جميع الافراد اذا عرفت هذا وتبين لك ان وجوب البحث تتبع مظنة التخصيص كفاك
في البحث عنه صاحبه مظنة العدم كالرجوع الى الكتب الاربعة في الباب المعقود لما يتعلق به ذلك
الخطاب فان اصحابنا شكر الله مساعيهم قد جمعوا مدارك كل باب من الاحكام في باب منفرد فكفونا
بذلك اعظم المؤن فان قلت كثيرا ما يذكرون الخبر في الباب مع انه اشتمل على حكم في باب اخر و
ربما جاء مشتملا على احكام في ابواب متفرقة واصل ذلك تعلق الاعمال بعضها على بعض
كتعلق الصلوة على والصوم والحج والنكاح والطلاق والبيع والتكسب بالطهارة فربما اورد
في باب الطهارة من الاخبار ما ينفع في استعلام احكام تلك الابواب او في تلك الابواب ما يستعلم
به احكام هذا الباب بعض على ذلك في سائر الابواب فلا بد اذن من الرجوع الى سائر الابواب
ولا يكفي الاقتصار عليه قلت لما كان قضية ظاهر الاطلاق واصالة عدم التخصيص جواز التمسك
قبل البحث وعلة ما عرضه رجحان وقوع التخصيص فلو حملنا على العدم واجرينا الحكم في جميع موارد
العام لافضى بنا الى تقديم المرجوح على الراجح ولو اجريناه في البعض دون البعض لكان ترجيحا بلا
مرجح فوجب علينا التفتيش حتى نعثر على المخصص ونعرف الخارج لنجتنبه فنجتنبه او نرجح علينا عدم
المخصص فاذا اجرينا الحكم في جميع موارد العام لكونه انما اخذنا بالراجح دون المرجوح ولا ريب ان
هذا المظنة يتحقق بما ذكرناه بل بالرجوع الى احد تلك الكتب كالتهذيب ولا شك ان الرجوع الى
سائر الابواب المتعلقة بذلك الباب في سائر الكتب العظام اولى الا انه ليس بحيث لا ريب لان
ايجاب امر زائد يحتاج الى الدليل فما بال ابواب النوادر التي يكثر فيها ذلك من بقية الابواب فلا بد
من الرجوع اليها كما يجب عليك ان تتصفح في كل حكم جميع ما سطر في بابه لتحصيل المظنة بعدم
المخصص كذلك يجب عليك تتبع كلام الفقهاء في ذلك الباب لتحصيل المظنة بعدم الاجماع
على تخصيصه وبما ذكرناه يتحقق رجحان عدم المخصص بما ذكرناه وعدم قيام الدليل على وجوب
ما زاد على ذلك يظهر لك بطلان مقالة من شرط الاستقصاء في البحث والتفتيش الى العلم بكون

الا لزوم الحرج والضيق فيما يعم به البلوى لكفى في ذلك فان قلت اليس من مذهبكم اصالة امتناع
العمل بالظن واقصى ما دل عليه الدليل جوازه للاخذ بالظن عند امتناع العلم فاذا امكن تيقن و
كذا الكلام في مراتب الظن لا يجوز الاخذ الراجح التمكن من البلوغ الى الاعلى والاستقصاء
ان لم يبلغ بالمستقصى الى العلم فلا ريب في تاديته الى اعلى مراتب الظن ويشرع بهما امكن قلت الان
سلمنا ذلك كله فكل ما دل على نفي الحرج من اية او رواية يدل على عدم التكليف بالاستقصاء كم
المستلزم لذلك على انه لا يكاد يقف على حده طلوبه يجب او يجب في كل حكم حكيم في ساير الابواب من
ساير الكتب في جميع البلدان نحو التزام ذلك ما لا يخفى قلت نحن وان قلنا باصالة امتناع الاخذ
بالظن لكن قد اتفقت كلمتنا واتفقت طريقتنا على قديم الدهر وبعد انسداد باب العلم ان المجتهد
المطلق يجوز به الاخذ بما غلب عليه ظنه في موضوعات الاحكام بل نفس الاحكام بل في الاصول التي
تبتني عليه الاحكام فقولك هل يجوز لك الاقتصار على ذلك مع التمكن من العلم او مع ترجيح
على امر هو عليه من الظن قلنا ان ظن انه ان زاد في البحث والتفتيش وقع على خلاف ما هو عليه
امتنع عليه الاخذ بما هو عليه من الظن لاقتضاء ظنه بالخلاف على كون ما هو عليه من اجتهاد
لك ان شك في ذلك لاداء شكه هذا الى كون ما هو عليه شكا وانما ما يكون عليه مظنونا اذا
كان خلافه لغيته موجودا بعينه في الاذهان فذلك الذي يسوغ له الاخذ به فان قلت ما
عن هذا سئل ولكن اقول ان المجتهد المطلق اذا غلب ظنه على شيء ثم ظن فانه ان زاد في
البحث انقلب ظنه بذلك الشيء علما او تحري ظنه فيه على ما هو عليه هل يجوز له الاقتصار
على تلك المرتبة من الظن او يجب عليه الترقي مهما امكن قلت العلم الدرجة العليا والظن
انما كانا مظاهر منه لاحتمال ان يكون الامر على خلاف ما هو عليه احتمالا راجحا او مساويا
بحيث ينقلب ذلك الظن وهما او شكا اما اذا قطع انه ان زاد في البحث تبدد ما عنده او ازداد
رجحانا فقد انتظم الى الظنة ظن واغناه ذلك عن تكلف زيادة البحث لان ظنه على ما هو عليه

نعم يجب

نعم يجب ان يكون ظنه في الاحكام بالطرق المعتبرة شرعا وبالجملة ما علم ان الشارع اجازه
الاخذ به كالكتاب والسنة والاجماع لا بكل طريق كان كالحدس والقياس ونحوهما على انا
قد بينا فيما نحن فيه انه كان ينبغي الاخذ بظاهره من العموم والاطلاق واصالة عدم المخصص وغاية
ما عرفت ان المخصص بتلك الواسطة فاذا زاد فلك الظن بالبحث اكتفي بما يحصل به ذلك ولا نظر
احتمال وجود المخصص كما لا نظر لو فرض عدم عروض ذلك العارض اذا اعتقد او بالوهم في مقابلة
الظن

فصل في اقسام المخصص

المخصص قسمان متصل وهو ما لا يستقل بنفسه و
منفصل وهو ما يستقل بنفسه والمتصل خمسة بالاستقراء الاستثناء والغاية والوصف وبدل
البعض والشرط والاخلاف يخرجان المؤكد والبواقي غيره والاستثناء ضربان متصل وهو ما
كان المستثنى فيه بعضا من المستثنى منه ومنقطع وهو ما لم يكن كذلك وعليه فلا اخراج فيه
كما نص عليه ائمة الاصول والعربية كالعلامة ونجم الائمة وغيرهما وذلك لان الاخراج انما
يكون بعد الدخول ومن ثم عد في المخصصات فان قلت من المعلوم ان الانقطاع لا يقع
حيث يشعر الكلام السابق بكثرة يكون المستثنى فيها بعضها منها كما يشاهد في مثل رجع
القوم الا فرس خلاف فان ما بعد الا هنا وان لم يدخل في لفظ العموم لكنه رجوع القوم يستلزم
عند الناس بحسب العادة الغالبة رجوع دوابهم وعبيدهم وسائر ما معهم من سلاح وغيره
فكان فيه تخصيص قد جمعا وما معهم الا فرس فلان ومع فيتحقق الاخراج فلم لا يعد في المخصصات
كالمتصل غاية ما هناك ان الاخراج هناك من مدلول اللفظ وانما التخصيص يعود عليه وههنا في
المشعر به اللفظ فالتخصيص يرجع عليه قلت التخصيص لا يعقل بالاخراج والاخراج انما يعقل
بعد تحقق الشمول ورجوع القوم واذا كان مشعرا برجوع جميع ما معهم الا ان فرس زيد هنا
غير معلوم الدخول في ذلك قال قلت انما يقال ذلك لمن قال ان زيد فرس كان لا يكون المخاطب
عالما بان لزيد فرسا صحبهم قلت الشرط تحقق الدخول مع قطع النظر عن الاستثناء وعلى ذلك فقد

تقسيم المخصص الى المتصل والمنفصل والاستثناء

لا لكون المخاطب عالما بان لزيد فرس م

الا فرس لزيد وذلك انما يصح حيث يرد على هذا فلا يصح تحديد مطلق الاستثناء بانه الاخراج
بالا واخواتها نعم لو تحدد باعتبار مطلق المخالفة فيعم الاستثناء وهو مخالفة ما بعد الا
او ليس بنصفه واخواتها لما قبلها في الحكم ان كان موضوعا لذلك القدر حتى يكون مشتركا
اما اذا كان مشتركا بينهما كما هو مذهب بعضهم او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو
التحقيق على ما سيأتي فانه امتنع ان يحد كلاهما بحد واحد لاختلاف ماهيتهما وقد حدوا المتصل
بحدود اسدها ما قيل انه اخراج بالا واخواتها لكنه تعريف لفظي في المراد باخوات الا الالفاظ
المعروفة والا لا ينقض بالغاية ونحو جاءني القوم الا زيد وتدقيق اخراج ما وضع له ضمير جاءني
ويكون معنويا وقيل المنقطع مخالفة ما بعد الا التي ليست بصفة او احد اخواتها لما قبلها في
الحكم اذا لم يكن داخلا فيه ولا بد في الانقطاع من الاشعار المشار اليه حتى يكون المستثنى فيه
بمنزلة المخرج مما اشعر به اللفظ والا لم يصح فما جاءني زيد الا ما انتقص وما يقع الا ما صدر فالمعنى
ما نادونا لا عرض له عارض الا النقص وما يقع ولا صدر منه شيء الا الفهم وكذا عن بيان في
قريش وعيرانى فانه عد انا افصح من نطق مشعرا بانه احاط بانواع المحاسن فقال الا اني باب
التأكيد المدح بما يشبه الذم مبالغة في المدح اي كان هناك عيب فهذا كما قال ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم ولكن هذا متصل وكذا قولك ما بيننا عتاب الا السيف معناه لا يجمعنا الا الحرب
وقولك ما جاءني زيد الا عمرو وما عابه اخوانكم الا اخوانه وما قتله اعداءه الا شيعته معناه ما
جاءني زيد ولا غيره وما عابه اخوانكم ولا غيرهم من ساير الناس الا اخوانه وما قتله اعداؤه
ولا غير اعدائه من ساير الناس وذلك لان انتفاء وقوع القتل من اعدائه مشعر بانتفاء وقوعه
من غيرهم بطريق اولى فقال الا شيعته وكذا قوله والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح الا
الفتى الصابر في النجدات والفرس الوقاح وقوله عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي
المصمم فانه قال لا يبقى لمطلع انا ما يطلب فيها كل صعب فقال الا الفتى الصبار فانه يبقى فيها

على خوض

على خوض فالمطلع ويثبت فيها على قدم راسخ واما الثاني فكانه قال ولا يغني شيء وكذلك قولك زيد
شجاع الا انه بخيل اي لا انه بخيل اكثر من زيد شيئا الا كونه بخيلا بخلاف لكنه بخيل فانه لا يشعر
فيها الا بخلاف فيما اشعر به اللفظ الشمول ثم الاخراج منه بل اثبات حكم اخر على خلاف ما توهم
الاول ومن هنا يظهر الفرق بين الانقطاع والاستدراك فيما ذكر اهل الاصول والعربية من التصريح
بان الا في الانقطاع بمنزلة لكن وانت اذا تأملت فرقت بين قولنا الا انه ولكنه فان ذلك في الاول
يخرج منه الثاني دفع وجملة الامران المقصود بالذات في الاستثناء الاخراج من المحكوم عليه
بالحكم السابق وان لزم منه الحكم على المخرج بحكم اخر بخلاف الاول في الاستدراك رفع التوهم
السابق بحكم جديد وان لزم منه الاخراج في بعض المواد نحو وكيف كان فالاستثناء انما يقع بين
المنقطع والاستدراك بذلك دفع التوهم السابق لما كان الاستثناء فيه الاستثناء والمنقطع حقيقة
مجاز لان المختص الثاني لان المتبادر من اطلاق انما هو الاخراج مما دل عليه اللفظ سواء كان
يحقق اخراج سواء ام لا انا نجعل حجة انك اذا قلت رجع بنو فلان الا اناسا النائد زيد
ان يخرج بعضهم حتى اذا قلت خرجت فلان وقلنا انه مما اشعر به اللفظ ثم ظاهر الاكثرين ان هذا النزاع
في صيغ الاستثناء كالا واخواتها لا في لفظ الاستثناء انه فيها مجاز في اللغة وحقيقة عند اهل العربية
ويشترط في صحة الاستثناء المتصل تحقق الدخول قبل تحققه ولا يتم ذلك الا بعموم المستثنى منه
حقيقة ولا يكفي ارادة العموم منه بقرينة الاستثناء ولا صحة دخوله فيه فالجماعة منهم السيد
المرتضى ولا صلة عليه كما في الا وابوا فلان خلافا لبعضهم وهو الشاذ في الخلاف المعروف
بين القوم انما هو حيث يصح الدخول فالمشهور الذي ذهب به الالسنة انه لا يكفي ذلك في الصحة وقال
السيد في الذريعة ان المعروف من مذهب اهل اللغة جواز ذلك الا اكتفاء بجواز الدخول وصحته دون
اشتراط الوجوب ثم قال فان قالوا الاستثناء في لفظ العموم كالاستثناء من الالفاظ المعدودة وكما انه
هناك اخرج ما لولاه لوجب دخوله فليكن في العموم كذلك قلنا الاستثناء انما وضع لاخراج ما لولاه

شرط استثناء المتصل

يصح دخوله وان التقوية في بعض المواضع زيادة على ذلك حتى يكون بحيث لو لم يستثن فوجب دخوله
فيه وهذا كما نقول اهل التوحيد ان الحي يصح ان يكون عالما قادرا فاذا اعترض بالقديم تعالى قالوا
الوجوب يشتمل على الصحة وزيادة ثم قال فان قلت فالواحد ايؤدى الى جواز وقوع الاستثناء في النكرات
وقد فساده قلنا ان كان المستثنى معرفة فلا شبهة في حسنه وجوازه عند اهل اللغة العربية لانهم
يقولون ما لقيت القوم الا زيدا واضرب جماعة الا عبد الله وان كان نكرة فقد قال ابن السراج في الاصول
ولا يجوز ان يستثنى النكرة من النكرات في الموجب لا يجوز جاءني قوم الا رجلا لعدم الفائدة فان
خصصته او نفيته جاز فقال السيد فهذا تصريح منه بحسن الاستثناء من النكرة قلت المستثنى منه في
مثال ابن السراج عام للترجيح [illegible] فلا ينهض شاهدا وانما منع لعدم الفائدة بزعمه فاذا حصل
بالوصف جاز ثم استدل بالعرف وقال ان الطائفة اذا قال لغيره اوجاعة من العلماء وقيل له [illegible]
من الكفار صح له استثناء كل واحد من العلماء وان قيل له فرقة من الكفار صح له استثناء كل واحد من العلماء
والكفار فيقول الا فلانا والا الفرقة الفلانية فصل المحققون من المتكلمين وغيرهم على انه لابد من
اتصال الاستثناء ولا يجوز تفصله عما قبله الا بالانفصال في العرف من تنفس او سعال ونحوهما حسبما
استمرت عليه عادات اهل اللغات واشتهر عليه طرائقهم ولو ان احدهم قال بكرة جاء القوم ثم قال عند
المساء او بعد ساعة الا زيدا لعدوه لاغيا وكان عندهم في حكم من قال ذلك ابتداء ومثل الاستثناء
في ذلك سائر المخصصات المتصلة فانهم يعدون من خصصها مع الفصل لاغيا هازلا ويسفهون
رايه على انه لو صح ذلك بحيث يكون في حكم المتصل لم يستقر شيء من العقود في الطلاق والبيوع والعتاق
والاقرارات ولا تحقق الحنث اصلا لجواز ان يرد عليها الاستثناء او الشرط او غيرهما من المخصصات المذكورة
حتى كانه جاء به متصلا فيتغير حكمه ولو بعد حين وذلك مناف لطول الغايات [illegible] الا هذا عند
من اجاز الفصل بمنزلة ان لا تعقد [illegible] وذلك ان المستثنى في حالة الاتصال والانفصال على حد سواء وان
لم تسبق النية بل نية الاخراج عند التلفظ بالمخرج كما فيه كما في حالة الاتصال لكن اذا الزمان

انفصال الاستثناء

الفاصل

الفاصل عندهم في حكم العدم ولو صح ذلك لكان اسهل طريق واسهله في التخلص عن الحنث ودعوى
[illegible] فكان ينبغي ان يشتهر ويعرف بين المسلمين فان قلت لو اقتضى ذلك امتناع فصل المخصصات
الحنث لاقتضى [illegible] امتناع المخصصات المنفصلة لذلك ايضا مع الاتفاق على جواز تاخيرها وحمل
بطلان [illegible] النية [illegible] ايضا قلت لو لزم ذلك في تاخر المنفصل لامتنع لكنه لا يلزم لاتفاق الكلمة
على ان من قال [illegible] بعد [illegible] لم يحنث [illegible] ذلك شيئا
وطلقني [illegible] اللهم الا ان يقال ان الانقطاع بين الاستثناء والمستثنى وان تحقق ووقعت في
الخارج ولكنه [illegible] الايقاع اثباته وان تاخر [illegible] بخلاف الحجة المتكلم فانهم قد جعلوا المتاخر
منها كالمتصل بها والفساد فان الموقع على المحققين من المتكلمين وغيرهم على ان هذا لا يعرف
حال نفسه هل استقليها عام ام لا [illegible] الجائز ان يبين له التخصيص فيخصص ويكون كالوجاء به
متصلا بخلاف التاخر [illegible] ذلك من نفسه اللهم الا ان يقال لا يعتد بالمتصل المتاخر الا اذا
ذكر العام مع [illegible] عن ارادة الجميع كما هو الشان عند الانفصال اما اذا قصد به تعلق الحكم بالجميع
فلا تؤثر الاستثناء وغيره بعد ذلك لكن هذا تفصيل باباه اطلاقهم انهم كادوا [illegible] اشترط
بعضهم في تاخير الناسخ مقارنة نية التخصيص للايقاع على ما ياتي ومن الناس من اجاز الفصل
محتجا بجواز النسخ بالتخصيص في المنفصل [illegible] من هذه الجهة ان غايته التخصيص بعد العموم
هو لا نسلم اثبات [illegible] وبما نقل عنه من انه قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله [illegible]
ان الفصل جاء في اللغة [illegible] ايضا من ان اليهود لما سالوه عن مدة لبث اصحاب
الكهف قال لهم غدا اجيبكم وتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
ان شاء الله [illegible] فانه عن جوابكم اذ ليس هناك ما يتعلق به سواه وبما حكي عن ابن
عباس من انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا [illegible] اهل اللسان ورجع اهل اللغة
وانت تعلم ان امتناع الفصل من [illegible] شرع اللغة [illegible] اللغات فكان كامتناع فصل المعطوف

تخصيص العموم بالمنفصل

وسائر اجزاء الكلام عما قبلها بالمدد المتطاولة ولا يقاس على المنفصل الذي ليس الكلام في صحة تاخير

تخصيصه بالنية مسئلة لغوية فكيف يقاس عليه مع بطلانه في اللغة والجواب عما استدلوا به من الروايات

اما الاول فبان المنفصل كان بما لا يقدح في العرف مثل امتداد او نفس او تعثر او نحوه على ان هذا

الكلمة الشريفة وان وضعت على الشرط لكنها اصابت ان يكون الشرك بالدعاء بالمشية ولذلك

يبتغلها الداعي نحو قوله ما سمعه لنفعله فج هذا العام فيقول انشاء الله نعم يدعوا الله بالشانى

ذلك واما عن الثانية فجوابه وعبا الاستدلال كما يقول لك افعل هذا فتقول ان شاء الله تريد افعل

والمثل بما امر فيه به ان شاء فهو متعلق بمحذوف دربما قيل انه مفعول المحذوف اى اذكر هذه الكلمة واما

عن الثالث فجوابه انه اراد به الاعلام بالاستثناء بالنية وان طال الزمان وذلك كان تقول

فيما قد طال الزمن ويستثنى في نفسه متى هذا ثم يخبر بعد ذلك بما جرى في نفسه من الاستثناء

وانما قال ابن عباس ذلك ليس العادة الجارية ان يخبر بالمنوى الا اثر فقال انه النية ثم ان

ادعائها مسموع وان اخر الاعلام بالاشهر او انه الذين من قال افعل ثم استثنى بعد ذلك

بان جاء بتمام التركيبين على ما يقتضيه قانون اللغة كان يقول افعل ان شاء عن ممتثلا لندى

الامر من التاسع فان لعدم وجوب الاتصال لكن اراد بذلك الاتصال اللفظى وانه يكفى فيه بالنية

كما يكتفى بها في سائر المخصصات وهذا ما الى باب احد نات النية كما سيأتى تخصيص العام ونحو الخاص

تقييد المطلق وبعض المالكية اجاز الاخر بشرط ان ينوى اتصاله وكان هذا القول ان الكلام في

صحة التاخير من جهة المعنى وتحقيق التاسع بشرطية الاستثناء لتحققه ونحن نقول لا كلام في

تاثير النية انما الكلام في الفصل بحسب اللغة ولا دخل للنية في صحته بعد ثبوت قبحه ومن الناس

من اجاز الانفصال في كتاب الله وغيره محتجا بما روى ان الله تعالى قوله لا يستوى القاعدون من

المؤمنين ثم نزل بعد ذلك قوله غير اولى الضرر قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال

تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلى واحد وانما الترتيب في جهات الوصول

في المتكلمين

والجواب

محل كبعض اهل [?]

في المتكلمين فلو تاخر الاستثناء فذلك في السماع والفهم دون الكلام فقال هذا غلط لان الكلام ليس في

الكلام الازلى بل في العبارات التي بلغتنا وهي في حكم كلام العرب فلا يجوز فيه تاخير الاستثناء قلت قد جاء

في كيفية التنزيل وجوه احدها انه جبريل كان يسمع كلام الله جل شانه فينزل به الثاني انه كان يحفظه من اللوح

المحفوظ فينزل به الثالث انه انزل جملة واحدة في ليلة القدر الى السماء الدنيا ثم شيئا فشيئا في عشرين

سنة او كثر الا غير ذلك وما ذكره الامام انما يتوجه عليهم على الاول دون الاخيرين فان نزوله على الاول

كان قولا بالانفصال والا فلا فيكون بمنزلة الكلام اما الخطبة او القصيدة او البيت الذى انشده

صاحبه متصل الاجزاء ثم يروى الشيء الجزء بعد الجزء والشطر بعد الشطر فان ذلك لا يعد فصلا

في الكلام الاصلى والكلام المحكى فيه وكيف كان فدعوى تحقق الانفصال في كلام الله عند نزوله جل

شانه دعوى ما لا ينبغى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلتزم بمدد وسكت اما الاول فلما ذكره الامام ولا

خلاف بالاعجاز فان بلاغته وبديع الاساليب وفخامة التراكيب واما الثاني فلانا اذا الفصل فيه ما يجب

اتصاله صار كعقد المتقطع فلا يقع بتلك المكانة عند البلغاء وذلك في وجه الفرض الذى انزل

لاجله من الاعجاز والتحدى واما ما تمسكوا به من الرواية السابقة فان صحت فما ذكرناه نزوله كما

قيل في الفاتحة والتوحيد مرة في مكة حواليا للمشركين ومرة في المدينة حواليا لليهود وبعد الترجيح بين

الروايتين لا غير ذلك من الايات الكثيرة وذلك بان يقال انما الذى نزل مرة بدون المخصص ودخيل

ذوى الضرر من المتقدمين وغيرهم انكسارا وكان عند جل كما قال انا عند القلوب المنكسرة اعادها

مع المخصص جبر القلوبهم لما علم من حسن نياتهم والله اعلم على ان الكل واقع والفصل

قبيح فاذا بيننا على صحة الرواية فلا وجه الاما ذكرناه فصل اتفق الناس قولا واحدا على امتناع

استثناء جميع ما دخل في المستثنى منه بحيث لا يبقى بعده شيء سواء كان صحيحا كعشرة الا عشرة

او غير صحيح كجاء بنو تميم الا من ليس بعالم وليس فيهم عالم لاستلزامه الجمع بين النقيضين المتنافيين

فلا يكاد يقع من ذى لب وبالجملة اتفقت عادات اهل اللغات على اختلاف طبقاتهم على امتناع ذلك

في استثناء الجميع

وحكى اجماع الناس على بطلانه جماعة منهم الرازي والآمدي واتباعهما ومن الغريب ما حكى القرافي
عن المدخل لابن طلحة ان في صحته قولين ونقل الوجهان عن الفقهاء انه لا يجوز ان يكون كثيرا ومثل بقوله
على الف الا الفين قال الا ان يكون منقطعا قلنا احتمال المنقطع انما هو في السلب دون الايجاب
ثالثة القواعد الاستثناء المستغرق باطل اجماعا واختلفوا فيما اذا عطف بعض العدد على بعض في المستثنى
او في المستثنى منه هل يجمع بينهما حتى تكون كالكلام الواحد كقوله على درهم ودرهم الا درهما وقال
ابن الحداد عن العامة لا يجمع لان الجملتين المعطوفتين ينفردان بالحكم وان لم يكن الواو للترتيب كما اذا
قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق لا يقع الا واحدة بخلاف طالق اثنتين عندهم ويتفرع على
ذلك له على ثلاثة الا درهمين ادرهم وكذا له على درهمان ودرهم الا درهما وله على ثلاثة الا درهما و
درهما يتبين بيانه اذا قلنا الجمع كان بمنزلة الا ثلاثة فيبطل لكان الا المستغرق والا كان اقرارا بواحد وذلك
لانك لما قلت الا درهما كان اقرارا باثنين ثم لما قلت ثانيا الا درهما كان اقرارا بواحد ثم لما
قلت ثالثا الا درهما كان مستغرقا فبطل وبطل الاقرار بالواحد كما يمتنع استثناء الجماد كذلك يمتنع
استثناء ما لا يعود بخروج شيء كجاء بنو تميم الا العلماء ولا عالم فيهم واتفقوا ايضا على صحة استثناء
القليل بحيث يكون الباقي اكثر بان الاصلان [illegible] فالذي يظهر من كلامهم في مباحث الاستثناء
الاتفاق ايضا على صحته والذي يقتضيه الرجوع الى البحث في مسئلة التخصيص تحقق الخلاف فيه كما في المخصصات
وحكى في التمهيد عن بعض الشافعية انه قال بعدم صحة الاستثناء في مثل قوله لنسوته الاربع اربعكن
طوالق الا فلانة فيطلقن كلهن محتجا بان الاربع ليست بصيغة عموم وانما هي اسم وخصته ببطلان الاستثناء
من الاعداد في الاقرار وهو معلوم البطلان اما الخلاف في استثناء المساوي والاكثر

استثناء المساوي والاكثر

فالاكثرون على جوازه فيهما ومذهب القاضي ابي بكر والحنابلة الى امتناعهما وفصل قوم بين المساوي
فاجازوه والاكثر فمنعوه وفرقت بين الصريح كعشرة الا خمسة او الا ستة فمنعوه وغير الصريح
كاكرم بني تميم الا الجهال وان لم يكن فيهم الا عالم واحد فاجازوه واما اهل العربية فاهل الكوفة

على الاول

فاهل الكوفة على الاول واتفق اهل البصرة على المنع في الاكثر واختلفوا في المساوي فبعض اجازوه و
بعض منع احتج الاولون بقوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
مع قوله عز وجل حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين وذلك ان المستثنى في احدهما اكثر فكان الشاهد
في احدهما على كليهما وقد يستدل بالاية بضميمة ما دل على قلة المؤمنين كقوله تعالى وما اكثر الناس ولو
حرصت بمؤمنين وفي البيان ما نفهم عن الاستدلال ويقول لهم في الحديث القدسي كلكم جائع الا من
اطعمته وكلكم عار الا من كسوته اذ لا ريب في ندرة الجائع والعاري وباجماع الفقهاء على ان من قال
له على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ممتنعا لكان هذا الاستثناء لاغيا
كما كان استثناء المستغرق كذلك ورد فيلزمه الاصل الذي اقر بها والكلام في شان الناس هنا كما لزيد هناك
والثاني من موضوع الخلاف فلما اجمعوا على الحكم بذلك علمنا انهم متفقون على اعتبار هذا الاستثناء لغة
الا انه لا مرية وعدم التفات النفس اليه واحتج القاضي بان الاصل وربما استدل بقوله قم الليل
الا قليلا نصفه بدلا من قوله او انقص منه قليلا عن مائة وهو ظاهر الفساد واما الاولى فلان نصفه
بدل من المستثنى منه دون المستثنى واما الثاني فلانه ليس من الاستثناء في شيء وان اريد القياس في
اللغة لانتقاص وادبر وعلى الاول انه من المنقطع لان المراد بالعباد المخلصون بدليل اضافتهم اليه
والكلام انما هو في المتصل بل يمنع عموم العباد لبعد الانقطاع لان ابليس استثنى خاصة بقوله الا
عبادك فلا وجه للرد عليه بنفي تسلطه عليهم بل الظاهر والله اعلم ان المراد نفي تسلطه على الناس
ثم لما كان ذلك مظنة ان لا يسلك سبيله احد قال انما يسلك سبيلك من اختار متابعتك واورد هذا
على الايتين بالاجماع الفقهاء ما تقدم في فصل منتهى التخصيص ان اجماعهم انما كان على الحكم وذلك
لا يستلزم صحة لغة والتحقيق ان الكلام انما يقع في الحكم الشرعي او في المسئلة اللغوية فان كان
الاول فالمسئلة باجماع الفقهاء على نوع مختلف وجهه مثله حسن وان كان الثاني فغايته ما هنالك
ان يكون الفقهاء وبعض من تكلم في تلك المسئلة من الاصوليين واهل العربية ذهبوا الى جوازه

وبنوا عليه الحكم وذهب اولئك الى المنع للاجماع على المسألة العرفية ثم انما مسألة عرفية فالمرجع
الى اربابها فان اهل مكة اجروا بتشفعها واهل البصرة متفقون على منع الاكثر كما عرفت ثم انها مسألة
عرفية المرجع فيها الى اربابها فان اهل مكة اجروا بتشفعها واهل البصرة متفقون على منع الاكثر
كما عرفت واحتج القاضي بان الاصل منع الاستثناء وبطلانه لانه انكار بعد اقرار خرجنا عنه في الاقل
لانه في معرض النسيان لقلة المبالاة وعدم الالتفات المتقرر اليه فيبقى الاكثر على ما هو عليه والاصل
المنع بيان ذلك من اقر بعشرة مثلا فربما كان ناقصا شيئا بسببه او يكون قد ادى منها اشد ...
دفعا للضرر وهذا بخلاف المساوي والاكثر فانه لا يكاد ينسى لشدة الالتفات اليه وبان حكمة
الاستثناء انما توجد في الاقل لا ذلك لانه انما يحتاج اليه لاستدراك ما ... ولذلك ان الذي
عليه تسعة او انه ادى واحدا او للاختصار كما في غيره الاما فانه اخصر من تسعة وخمسين
ولنو وهذا مفقود في الاكثر والمساوي اذ لا ينسى كثيرا ذلك ولا اختصار فيه بل كثيرا ما ينعكس
كما في له الف الا تسع مائة وتسعة وتسعين وبان استثناء المساوي والاكثر مخالف للقطع المستمر
عليه العادات واستمرت عليه طرائق الناس على اختلاف طبقاتهم بل هو مستهجن مستقبح ان
دفع فانما يقع في مقام الهزل والمطايبة دون الجد والاصح على الاول منع كونه انكارا بعد اقرار
بل الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على قدر ما بقي وعلى الثاني منع انحصار
الغرض من الاستثناء في امرين المذكورين بل الغرض اثبات الحكم للمراد ونفيه عن الزائد وهذا
انما يتم بالاستثناء على اخصر وجه على انه ربما نسي الاكثر وذلك على انه قد يكون الذي عليك
درهم ولعمرو الف فنسي وتقول لزيد على الف ثم تتذكر في الحال انه درهم فلو ذهبت تقول الا
الذي له درهم لكان انكارا بعد اقرار فلم يقبل فلم يكن لك بد من الاستثناء وعلى الثالث ان
الاستقباح لا يمنع من الصحة الا ترى ان قولك عشرة دراهم الا دانقا ودانقا ودانقا قبيح
جدا مع انه صحيح وبالجملة فالاستثناء والاكثر ليس باطلا خاليا من الفضل

حكم العقلاء

حكم العقلاء كالمستقبح بل انه موجبه الحكمة نعم هو نادر لندرة مقتضيه واما من خص المنع
بالاستثناء الاكثر فلما رأى ان المساوي لا يبلغ في الاستنكار والقبح مبلغ اليه الاكثر
اجازه فيه وفيه ان الاستقباح ان منع وابطل كفى تحقق الماهية وان كان القبح في الاخص
اخف والاكثر اشد واما من خص المنع بالصحيح فرأى انما استشهد بوقوعه انما كان من غير
الصحيح وان الاستنكار والاستقباح والتمام التطويل في بعض الصور انما يكون في
الصحيح فخص المنع به والتحقيق ان هذه مسألة عرفية والمرجع فيها الى اربابها فان اهل
مكة اجروا بتشفعها فقد لاشك اتفاق اهل البصرة على المنع في الاكثر واما اهل الكوفة
فان يحدث الشيخ الرضي ... رضي ذلك مذهب اهل الكوفة ثم قال ومع هذا كله فقول
انك لو قلت ابتداء بلا داع الى نفي العشرة لك على عشرة الا خمسة او تسعة لاستهجن بلا
ريب واما لو كان جوابا بمن لو قال لي عليك عشرة او حصل هناك داع اخر الى تخصيص العشرة
لم تستهجن وان نفي واحدا كالا تسعة فلا يعكسون اهل الكوفة على ذلك هذا كله في الافراد
اما الانواع والاصناف فيجوز وان كان المستثنى لزيد على الصنفين الاخرين من غير
اشكال **فصل** اتفقت كلمات اهل اللغة العربية على ان الاستثناء من الاثبات نفي
ومن النفي اثبات كيف لا واداة الاستثناء لاخراج ما بعدها من التعلق السابق وما نفي
لاخراجه منه الاثبات نقيض ذلك المتعلق لولا الاخراج متعلقا به لاستحالة ارتفاع النقيضين
على ان المنافي عنه الاطلاق انما هو ذلك وكفى بالتبادر شاهدا وبالجملة فهذا من البديهي
في سائر اللغات ولم يخالف في ذلك الا ابو حنيفة وقد اضطرب النقل عنه والمشهور انه انما خالف
في الاستثناء من النفي فزعم انه لا يقتضي الاثبات وانما يدل على كونه مسكوتا عنه وربما
حكي عنه الخلاف في كليهما على ما هو مثبت في كتب اصحابه ومنشأ الشبهة في ذلك ما حكي عنه
الا حجة وهو ان اقتضى ما دلت عليه الاداة اخراج ما بعدها عن الحكم السابق حتى كانه قد

٢١ الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس

الحكم على اولئك ولا الحكم على هذا وعدم حكمه بشيء على شيء لا يستلزم سلبه عليه كما لا يستلزم
اثباته فانه دال على اخراج المستثنى من الحكم الذي اسند الى المستثنى منه وتعلق به والجملة بما دل عليه
بالكلام السابق والمدلول عليه في الكلام السابق في مثل قام القوم الا زيدا وما قام القوم الا عمرا انما هو
ثبوت القيام لهم وانتفاؤه عنهم لا حكم المتكلم عليهم بثبوت القيام او سلبه فظهر ان الحكم بالمحمول
على الموضوع داخل في مدلول الخبر وضعا حتى اذا قال قام القوم كان يقول انه حاكم عليهم بالقيام
فاذا استثنى واحدا منهم بقوله الا زيدا فقد اخرجه من حكمه واخباره وكانه يقول الا زيدا فليس بحكم عليه
بالقيام فيصير كالمسكوت عنه وانما جاءت المغالطة من اشتباه حكم المتكلم بالحكم المنسوب
الذي عبارة عن المحكوم به والفرق بينهما واضح **تنبيه** هذا الذي ذكرناه من كون الاستثناء
من النفي اثباتا انما هو اذا كان الاستثناء واردا على النفي اما اذا ورد النفي على جملة
الاستثناء وقصد به الرد على من اوجب ذلك كما في ما قام القوم الا زيدا فانت تعلم
ان الامر في الواقع ليس كما زعم هذا القائل فتنبه عليه ... ما قام القوم الا زيدا وقد فرع على ذلك
ابن مالك في التسهيل وشرحه تبعا لابن سراج وفرع ابن مالك على ذلك بقاء النصب على
حاله وان كان بعد النفي لان المتكلم النفي والاثبات بل المنفي المحض هذا كله بالنظر الى اصل الوضع
وربما صار في العرف بحيث لا يراد منه الا النفي وان كان الاستثناء واردا عليه وذلك كما في
والله لا البس ثوبا الا الكتان ويراد لا البس ثوبا غير الكتان **فصل** لما كان
الاستثناء عبارة عن الاخراج ولا اخراج الا بعد الدخول اما تحقيقا كما هو المعروف او تقديرا
لما عليه البعض ثم لا معنى للاخراج الا الاخراج من تعلق الحكم دون الاخراج عن ان يكون
منهم وهو بينهم كان مشتملا على التناقض لاجتماع النفي والاثبات على امر واحد وهو المستثنى
غاية ما هناك ان احدهما يدل عليه في ضمن المستثنى منه والاخر منفردا فاشكل ذلك على القوم
واضطرب كلامهم في التخلص منه ثم لما كان طريق الحكم منحصرا في رفع الحكم الضمني ...

في تعريف الاستثناء وتحقيقه

الاستغراق

الا استغراقا ولا المركب فرقا بين العشرة الا ثلاثة والسبعة وذلك مشهور البطلان و
كان ارتفاع الحكم الضمني دائرا بين امرين احدهما ان يدعى ان المستثنى منه كالعشرة في المثال
غير مستعمل فيما وضع له الثاني ان يكون مستعملا فيما وضع له الحكم غير متعلق بتمام معناه
بل بما عدا المستثنى واما الاول على ان يكون المستثنى منه باطلاقه مستعملا فيما عدا المستثنى
انما هو المستثنى واداة الاستثناء وبالجملة التركيب بتمامه مستعملا فيما عدا المستثنى
هو وكيف كان فالمستثنى يكون خارجا عن تعلق الحكم السابق لا جرم ذهب الى كل فريق فالاكثرون
ومنهم السكاكي على ان المستثنى منه استعمل في ما عدا المستثنى مجازا والا الاستثناء قرينة
عليه وذلك مثالهم في العام المخصوص عند القاضي ابي بكر ان التركيب بتمامه فما استعمل
في الباقي وان لم يكن بعد الاستثناء والمعنى مفرده مركب وعلى الاسلام مقالة ابي بكر
في العام المخصوص فانه زعم هناك ان العام المخصوص بالشرط والاستثناء حقيقة وانما
اراد حقيقة في الكل على ما بين هناك فلا بد من التبديل هنا على الشارح وانه اراد بقوله كلا
حقيقة في الباقي ان الباقي هو الحاصل بالكل لكنه لا عينه ومنع الشافعي والمتأخرون
كابن الحاجب والعلامة والشيخ الرضي وغيرهم لما رد انه يرد على ما في المقالتين وسوات
ذلك كله من الاستثناء من دعوى استعمال الكلمة في وضعت له اخيرا رد الوجه الثالث وقالوا
المستثنى منه مستعمل في تمام ما وضع له لكن الحكم انما تعلق بالباقي بعد الاستثناء
وذلك ان الحكم انما هو بعده فكانه قيل له عشرة اخرج منها ثلاثة فليس هناك الا ايضا
الا حكم واحد ومن الناس من رد هذا الى احد الاولين بل الاول على هذه الحال الاول فلانا
ودعوى سبق الاستثناء على دعوى التعلق بالحكم لا تنافي دعوى مجازية المستثنى منه
في الباقي وذلك لان لفظ العشرة مثلا مطلقا كان او مقيدا بالا ثلاثة حقيقة في افراد العشرة
دون السبعة اذ العشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة لا

الطلقة العشرة ام فيه ثنا واتماع الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما في انت اربعة
ضمت الى ثلث وما كانت السبعة ليكون اربعة اصلا وانماع الباقي الحاصل من ضم الاربعة الى
الثلث وهي البالغ من العشرة كما في كيف دالا عداد انواع متباينة ثم لما كان الحكم في ثلاثة على
عشرة الا ثلاثة انما هو على السبعة لا غير كانت العشرة مستعملة في السبعة وفيه ان السبعة لم
ليس معنى حقيقيا للعشرة وان كانت مفيدة فتعين فيها ان تكون مجازا [illegible]

فصل في الاجتهاد وفي هذا الباب مقامات الاول في الكلام في حقيقة الاجتهاد والمجتهد [illegible]

الاجتهاد

الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في عمل من الاعمال كما في الاصول والمجمع وغيرهما زمن وفسيه
بحسنها بتحمل الجهد والمشقة كما في الشرح العضدية والمعالم نقيضها الائمة اما في الاصطلاح
فيطلق تارة على القوة الحاصلة من العلم بالمدارك واحكامها كما يقال فلان مجتهد اذا كانت له هذه الملكة
وعليه جاء ما في الزبدة من انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا
او قوة قريبة واخرى على عمل ذي الملكة كما يقال اجتهد فلان في هذه المسألة وهذا هو المعروف عليه
جاوت الثعارف وان اختلفت من جهات اخر مع النهاية استفراغ الوسع في طلب الظن
بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم بسبب التقصير فيه ما في المحصول والتحصيل
من انه استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه لوم مع استفراغ الوسع فيه وكان القيد الاخير
لاخراج القاصر المقصر في الاحكام والمبادي بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد ولا
يخفى ان هذا لاخراج المقصر في بذل الوسع ما يخرج عنه ويبقى القاصر فانه ثم اجاد من هذه
الزيادة واعتبار الفقه لاخراجه ويعرفوه بانه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم الشرعي
كما في التهذيب والمختصر والمعالم وفيه انه يشمل المعارف بالمدارك واحكامها وان لم يكن فقيها
فعلا فلا يكون منعكسا واعتراضهم بلزوم الدور اذ الفقه الا مع الاجتهاد فان الفقيه العالم
المجتهد بالاحكام للاجتهاد واجيب بان المراد بالفقه من مارس الاحكام الفقهية وان لم يكن

فقيها

فقيها والطلاق الفقيه على مثله غير عزيز وربما اجيب بان المراد المتهيئ للفقه وقد يدفع
بان المعروف هيهنا انما هو الاجتهاد بالمعنى الثاني فكانه قال استفراغ ذي الملكة
الذي يستلزمه ويتوقف عليه الفقه انما هو الاول لكن هذا مبني على ان الفقه هو العلم ولو
بالقوة كما ذكرنا حتى يكون الفقيه مصادقا للمجتهد بالمعنى الاول الا ان الفقه من حيث العلم
والاجتهاد من حيث البذل قال التفتازاني ان ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير
مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق ومنه يظهر الجواب عما قيل وان لم يكن عالما
بالفعل التهيئة غير ان مقتضى حده المتهيئ بل انه هو العلم بالفعل الا ان يراد العلم هنا
ايضا التهيئ كما قيل ومن زاد في حد الاجتهاد او بالقوة القريبة فكانه جعله شيئا للاحاطة
بجميع الاحكام والتفصيل العلم فعلا او وجه اخذ الظن من ان الاجتهاد بما يطلع به صاحبه
الى القطع كما في تحصيل الاجماع في مثل هذه الازمان وربما قطع بعدمه كما اذا راى الاجتهاد
منطوقا في حكم بلا معارض والكتاب ظاهرا فيه العموم او الاطلاق والفقيها دبره منحصر وكان
لم يتعرض له وربما جعل هنا طريق تحصيل الاجماع فالحاصل العلم انما يحصل به اية مختصة
او رواية متواترة او اجماع محصل يكشف عن مقالة المعصوم او ضرورة في الدين او في
المذهب او حكم ارباب العقول بالحسن والقبح ومعلوم ان شيئا من ذلك لا يحتاج الى بذل
الجهد ثم اشتهار ان الفقهيات ليست بقطعية واشتراطهم على اخذ الظن في
الاجتهاد وما بذل الجهد في تحصيل الاجماع فليس ذلك باجتهاد وانما هو بذل في تعريف
موضوع كالجهد في تحصيل القبلة والوقت انما الاجتهاد بذل الجهد في تحصيل الاحكام
الشرعية من مداركها نعم لو كنت بعد تحصيل الاجماع تحتاج بذل الاستدلال على الحكم
الاستفراغ وسع فكان اجتهادا لكنه لا يحتاج قطعا فاما ما اورده بعض المعاصرين من انه
ان اريد بالاحكام الواقعية فقط لا يحصل الا الوهم كما في البذل المحصل للحكم بطهارة الشيء

المفادة المنتجي والا دال المشعار به منه وان الجهة الظاهر في ذلك اصل بعد البذل انما هو القطع فينفع
بالتمام الاول لعالم بعدم انما هو سلامتها عن المباشرة وايش ذلك من الحكم الشرعي في شيء انما
الحكم طهارته وتصاشره عما يجب يجوز تناوله في الصلوة والاكل والشرب ولا ينبغي كون ذلك
هو المكنون من المدارك وما في هذه الظاهرية ليس بحكم وكيف كان فالوجه في تعريفه على المشهور
انه استفراغ العالم بالمدارك وسعه في تحصيل الظن بشيء من الاحكام الشرعية الفرعية والاولى
لاخراج الاصولية فان البذل في تحصيلها ليس باجتهاد في الاصطلاح وما في المنهاج من انه
استفراغ المجتهد ذلك الاحكام الشرعية وان بيان جهة فقه [illegible] من جهات هذا وكيف
ما يطلق الاجتهاد على العمل بالراي كالاستحسان والقياس وما لا يتحصل دليلا وهذا هو المعروف
في العرف القديم وعليه الاصطلاح قال السيد في الذريعة الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام
الشرعية بغير النصوص والادلة او بما طريقه الامارات والظنون ومن هنا ذكر الشيخ في مواطن
عدة ان الاجتهاد والقياس لا يجوز استعمالهما في الشرع وان الامامية لا يأخذون بهما بل ظاهر
الاكثر انه عين القياس وغيرهم من فرق بينهما بان القياس ما له اصل يقاس عليه والاجتهاد
ما لم يتعين له اصل ومن ثم تراهم ينسبون الى النبي صلى الله عليه على الاطلاق مع انه لا يعقل منه الا في القياس
والاستحسان ولعل هذا هو السر في استقامة طريقتهم على عدم الظن فيه على قديم الدهر فاندفع
السؤال السابق عنهم واجاد صاحب المنهاج خروج عن الاصطلاح وتحديدا حركا صحابنا وما
جاء في بعض الاخبار من ذم الاجتهاد فانما يريد به ذلك لا ما اصطلح عليه المتأخرون وهذا لا
شتراك اللفظ هو الذي اوقع صاحب الفوائد في الغلط فينكر على الاصحاب ويشنع عليهم بجمودا
على ما يدفعه من غير تفحص عن المعنى في ايام الصدد [illegible] بعضهم فكان يعتقد
هنا في رفض العلم والاجتهاد كنقل عظام العامة في بطلان مذهب الشيعة بذكرهم [illegible] الجمعة
وهشانة السواد في ذم العلما وبصدد بعضها ينكرونه من بعضهم ونزع على العلامة انه قال

في مسالة

في مسئلة من القواعد لم اجده في هذا اشهر وانما افرنيت برای وليس في القواعد ولا في
غيره من هنا عن عمل الزنا انما في التذكرة على ما حكمه [illegible] في كتاب الصلح ولست اعرف في هذه
المسئلة بالخصوص نصا الاصولي الا ما نقل عن اجتهاد ومعلوم انه يريد الاستنباط من عموم
الادلة الخبرية دون الخصوص وكيف يدعي العلامة نقل ذلك [illegible] من ضروريات مذهبنا وهو
الذي يحدو به الكتب في اكثار [illegible] على العامة على ان الجمهور [illegible] عن ينسب العجم من
الحنفية يعرفون باصحاب الراي **فصل** المعروف بين اهل العلم ان الاجتهاد لا يجري في الاعتقادات
وان الحكم فيها الاصابة عينه او نفيه وما يتغير حاله من حسن الفعل وان الحق في جانب واحد
وان من خالفه وان بذل جهده فهو مخطئ وحكي عن شذوذ من الناس ان المجتهد في
ذلك ايضا معذور مصيب فيما اصاب كما في الفروع والمعروف بين العلماء في ذلك القطع على مخالفهم
بالبطلان بل الحال في الفروع القطعية كوجوب الصلوة وحرمة الخمر ونجاسة البول كما في ذلك القطع ب
القاطع انما الاجتهاد فيما عدا ذلك [illegible] مسئلة الظن من الاحكام الشرعية ومن ثم اخذ في
الظن وتحديد تمام القول في ذلك سيأتي ان شاء الله **فصل** الاكثر على وجوب الاجتهاد
كفاية فاذا قام به البعض سقط عمن يمكنه الرجوع اليه في الوقايع عادة وهل يسقط عن اهل
العراق بمن في الحجاز والشام بل اهل بغداد بمن في البصرة خلاف اهل القرى ومن في المدينة
وبالجملة فالمطلوب انتظام امر الدين وانما يتم بان يكون بين ظهرهم وذهب قوم من الفقهاء
علماء الحلب الى حرمة التقليد مطلقا على العامة ان يقلدوا العلماء وانما اوجبوا عليهم الرجوع
اليهم الرجوع المصيب التنبه على طريقة العلم بالحادثة ثم هم ينظرون ويستفيدون الحكم من المدارك
وهذا منهم قول بوجوب الاجتهاد عينا على كل واحد من المكلفين واقرب شيء الى هؤلاء واللجاجة
ولا يلزم [illegible] والقضايا المنفي بالاية والرواية واستمرار طريقة المسلمين على قديم الدهر من غير نكير
وقيض [illegible] الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر اقل شيء يقطع عليهم بالبطلان

وجوب الاجتهاد كفاية

نعرف احدا يذهب الى عدم وجوبه اصلا اللهم الا ان يكون اخباريا يجعل على الناس فضلا عن ان
يوجبه ثم يجب للعمل التقليد بل يجب على العامي ان يتعلم من المحدث ما جاء في هذه الواقعة من خبر
ام لا فاذا اطلع عليه شيئا دليلا وحجة كان في الامر عقلا باطلا منه فكانه هنا منهم ايجابا للنظر في
استفادة الحكم من مدركه واستنباطه من دليله على كل احد وهو نوع من الاجتهاد وهو ثم قلنا انهم
اقرب شيء الى من وجبه عينا ونحن نقول اوليس يجب ان يكون في الناس من يرد الفروع الى الاصول
الواردة عن آل محمد كما في الصحيحين علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا ويجمع بين الاخبار
المختلفة ويرجح ما ترجح منها بالطرق الواردة عنهم عليهم السلم ويعرف الناسخ من المنسوخ و
المحكم من المتشابه والمجمل من المبين والعام من الخاص والمطلق من المقيد ومذهب العامة ايام الصدور
حتى يعرف الموافق لكتاب الله او المخالف للعامة ويعرف المشهور بين الاصحاب من الشاذ والمتأخر
صدوره من المتقدم وما يكون احوط من غيره ويحقق ذلك مما نطقت به الاخبار ليقدم المشهور
المتأخر الصدور وما به المماثلة ويتخيل ما انظافرت به الاخبار في ذلك ويعرف طبقات الرجال
ليرجح خبر العدل على غيره والاعدل على غيره وكذا الافقه والاصدق والاورع بل العارف بمعاني كلامهم
العالم بمن غيره ممن سلم اياه بخبر الافضل الاخير ثم ذلك والا فما من ذلك لو رجع الناس اليه في استعلام
الاحكام حسب ما حصل هو بيدل جهده والا فكم في الاخبار من عويصات معان لا يقوم بادراكها
العلماء الا بعد التروي الطويل واشتهار ما في الحيل بالتجدد فان قالوا نعم فذلك الاجتهاد وقد اوجبوه
ان ليس الكلام الا في المتعذر كي يمنع من الاخذ بالراي ونحوه ما حدا من اجماع اودليل عقلا ولنا
قد منعنا من كون القياس ماخذا ولم يقض بناء ذلك الى المنع من الاجتهاد وان كانت الاخرى فقد
ذهبوا بالعلم الحلال هم بعد ما جاهلية ومن حيث شعر يوجبون على الناس تطلب عن ياخذون
عنه عالم دينهم ام لا يسقطون ذلك عنهم وان اوجبوا فغاية الامر يجيزوه وليس هنا الا حرج
وعلة ذلك الا التكليف بالايطاق فان احالوهم على ما في الجوامع العظام ومن عوان فيها فقهاء فان

ابحوا

اوجبوا على كل واحد منهم ما لا بد منه في استعلام الاحكام عن مداركها والا فلا اقل مما ذكرنا فذلك الحرج
الشديد الذي اشتفات الشارع على خلافه ثم انه لحرى في اسعه مما قربناه فانهم منعوا من وجوب
الاجتهاد كفاية وقد اوجبوه عينا وان منعوا بواحد واحالوا الباقين عليه نعم القول بالكفائية ولم
تعد عليهم المشنعة بطائل وان اجازوا لكل احد ان يتعاطى ما شاء على الجهل مع ما عرض بسبب التقطيع
وكثرة التعارض وخفاء القرائن وغير ذلك مضافا الى اخر كثير من الاخبار صعب على العلماء المحدة في
استعلام الاحكام بعين الجهد فضلا عن الجهة فذلك المفسدة العظمى والمصيبة الكبرى التي قامت
الضرورة على بطلانها نا علقه ما قوله السيد الشريف ما يقارب هذا ثم باح به وذلك انه نقل عن بعض
الفضلاء انه بعد ان عرف الاجتهاد وما في الزبدة حكى الوفاق عن المصطلحين على وجوبه واحتج عليه بما
جاء عنهم عليهم السلم من نحو قولنا علينا ان نلقي الاصول وعليكم ان تفرعوا والخلاف فيه هل هو
عينا ام كفائي احتج للثانية بانه النفر وبقوله عز من قائل واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال
ان الكفاية في معرفة الاحكام الشرعية غير منتشر في الاخبار مشهور في الصدر الاول واحتج عليه
بما جاء من نحو قول ابي عبد الله عم تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي
ان الله تعالى يقول ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وبقوله عز من قائل
واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم استدله بما دل على حمل نوع المسح من اثناه وبما به ثم احتج بما
ورد في ذلك بخصوصه كقول ابي جعفر عم لابان ابن تغلب اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب
ان ارى من شيعتي مثلك وما روي عن معاذ انه قلت لابي عبد الله عم اني اجلس في المسجد فياتيني
الرجل فاذا عرفت انه مخالف لكم اخبرته بقول غيركم واذا كان ممن يقول بقولكم اخبرته بقولكم فقال
رحمك الله هكذا فاصنع ثم قال ان المعلوم الذي لا يشتبه على احد [illegible] ان حضور الجماعة
لكل احد حتى يكون الناس سواسية ويكون [illegible] الرجوع الى كتب الاخبار فان
هذا ما لا يمكنه [illegible] الاخبار [illegible] من الجانبين [illegible] والاولى [illegible]

مختلفة ووجوه الدلالة متفاوتة قوة وضعفا كافهام الناظرين فلا بد من قوة قدسية وطبع مستقيم و
فهم سليم وتتبع شديد وفحص كثير وتحقيق وبيان كيفية الجمع بين اخبارهم المختلفة مضافا الى معرفة الكتاب
والسنة والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمطلق والمقيد وغيره كما دلت عليه اخبارهم نعم ان
الروايات منها ان مجتهد ومقلد ثم اورد على احتجاجه بوجوب الاجتهاد بعد التفريع بان المراد من الاصل
المذكور مثل قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا القدر لا يحتاج الى الملكة الا ما دونوه في كتب
الاصول من القواعد كوجوب المقدمة وامتناع اجتماع الامر والنهي والمنع من الاخذ بالعام قبل الفحص
والقول بالمفاهيم ونحو ذلك وعلى احتجاجه بالكفاية بان النقل ليس المراد بالتفقه معرفة الاحكام عن ادلتها
التفصيلية كما هو طريقة المجتهدين بل المراد معرفتها ولو تقليدا وعلى انه الذكر اتبع من كونه لزوم المسؤل لذى
ملكة بل كل من علم اية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة فهو عالم كما نص عليه النبي ص وعلى ما جاء في
الفتح ان الحج تمام يتبع للمجتهد على اجتهاد الافتاء وما بعد ذلك من الكلام ان ان اراد من
المجتهد من له معرفة باللغة العربية والاصطلاح الشرعي بحيث يفهم منطوق قول المعصوم ومفاهيمها
المتحدة المعاني الالتزامية التي تنتقل الذهن بعد سبق المعنى المطابقي والمعاني المجازية التي نصب لها
القرائن الواضحة فسلم وان اراد من احاط باكثر الاخبار وما يعارضها وعرف العام ومخصصه و
المطلق والمقيد ونحو ذلك فممنوع ثم قال في الرد على تقسيم الرعية الى صنف واحد قلدنا المعصومين
عن الخطاء والجاهل منا بما لهم يرجع الى العالم به ثم قال والتحقيق هو ان النبي ص كان يحدث اصحابه
فيفهمون حكم الله منه من قوله وان احتاجوا الى السؤال سئلوه والجاهل يحمل الحديث الى البلاد والبلدان
والمفاوز حتى ينتقل الى اهلها والكل يعمل بما يفهمه فيعمل بالعام الى ان يجيئ المخصص والمطلق الى ان يجيئ المقيد و
بالناسخ الى ان يجيئ النسخ وهكذا كان الحال الى اواخر زمان الصادق ع فجمع بعض اصحابه بعض الاحاديث
المتعلقة ببعض ابواب الفقه وكان هو ومن عنده في هذا الاصل يعملون بجميع انه لم يشعر لكل عام
وقع فيه ما يخصصه ولا لكل مطلق ما يقيده الا ما يعارضه ولم يكن هؤلاء متوقفين عن

العمل

العمل به حتى يقفوا في اصل اخر على ما فيه مخصص ام لا وان لم يعلم بالتفقه بما جاء العام في كلامه عليه
السلام والخاص في كلام الخلف ثم لم يكن في الاكثر الاصول شيء من الاحاديث الدالة على وجوه التراجيح
عين ولا اثر ولا تحث عليهم السلام كانوا عالمين بان شيعتهم هكذا كانوا يفعلون ولم ينكروا عليهم
ثم استمر الحال على ذلك الى زمان تاليف كتاب المصنف الكتاب الكافي وكان من عنده يكتفي به الى زمان
تاليف الفقيه وهذان الجليلان صرحا بان الحل جاء في كتابيهما وكان الحال على هذا الى زمان تاليف
التهذيب فانه جمع فيه اكثر احاديثنا وظهر له تعارض اكثرها فكان ذلك شيخ الطائفة اختار من وجوه التراجيح
التخيير ليسهل الامر ثم قال فنحن الان ندعي ان التكليف المستمر لمن في زمن كان عنده الكافي مثلا يجوز
له الاكتفاء بما يفهمه من احاديث فاذا ظهر له مخصص او مقيد عمل بمقتضاهما وان عرض له معارض
فان بلغه وجه واحد من وجوه التراجيح يجري فيهما عمل به وان بلغه اكثر من واحد عمل
بمقتضاه والا يتوقف او عمل بوجه التراجيح عند من يرجح العمل بالتخيير ويسعى عند التراجيح انكار
وجوب الترجيح ثلث وانت بعد ان سمعت ما ذكرناه ما كنت لتحتاج الى الكشف عن مطامح الرد في وجوده
وتحقيقه وتصحيح ذلك كله ما ذكره بعض من ان في كتب الاخبار ما يغني عن الرجوع الى العلماء فلا
حاجة بنا الى عالم ونحن نقول ان كان في الاصول شيء كلما تحتاج اليه مثل الوضاع لحم كلمة
النسبة ونحن [illegible] الكتب وهذا [illegible] بالتفريع [illegible] ذكر ولا ريب في ان التفرع على صيرورة المتفقه مرجعا
للباقين [illegible] بما يحتاجون اليه [illegible] عند [illegible] لفظ المتفقة لا ان تحفظ من خطابات
علما عليهم ويعقلون منا ما يعقلون [illegible] الملكة [illegible] غاية [illegible] ان ينال مكانة العلم
في ابائهم [illegible] من [illegible] في هذه الايام [illegible] الا [illegible]
كثرة اطلاع [illegible] من الافات [illegible] الاختلافات ومن هناك يظهر ما في رده عليه
غاية الانكار اي حرج في ضرب [illegible] وانه لمقام التحرج والتورع واخذ الاهبة والاستعداد
بكل [illegible] كيف وهو [illegible] عن [illegible] المقامات [illegible] مع هذا الاضطراب العظيم انما المرجع في تكليف

السواد في ساير عصره باستعلام الاحكام من مداركها تلك الاحكام بالبلوى ويعظم به الخطب على كافة الناس
والفرض منا للمستفتي بباب الافتاء الرد على من يزعم ان الناس كلهم سواء في الرجوع الى الاخبار حتى
في ازمانهم فان الافتاء هو الاصلاب بالحكم فانا نعلم ان الناس حتى في ذلك الزمان صنفان فقيه يأخذ
الاحكام من مداركها ومقلد تبلغ اليه الاحكام بحفظه لا يدري من اين ماخذها واما تعيين المجتهد فانما
يكفي من كان في الصدر الاول من المطمئن للسواد كان اقرب للتفقه كما لا في هذه الايام بعد ظهور اضطراب
الاخبار وكثرة الاكاذيب وخفاء القراين وحدوث انواع الخلل في المتن والدلالة والسند وبالجملة
فالاجتهاد شديد بقدر الحاجة في الاستعلام الى حيث الثبوت القوي ومن هناك عرفت ما في عقيقه
ومن تتبع لاحوال العلماء المعاصرين لاهل بيت العصمة فضلا عن المتأخرين وما كانوا عليه من التحقيق
والتنقيح والتفتيش والسؤال عن التعادل والترجيح علم انهم ما كانوا ليكتفوا بكتاب اي اصل وجدوه
فاما من اخذ مشافهة فليس عليه الا ما عمل وبهذا كان المعول في هذا الكافي والفقيه الى ان
دون الشيخ التهذيبين عليهما فان من اقدم مشايخ العلماء الراسخين وحققها ثم دونها ثم
كابن الجنيد وابن ابي عقيل والشيخ المفيد والسيد المرتضى وغيرهم الا انه كان محل هؤلاء من مقلدة
الصدوق محلة كتابه وفيهم من لا يعتد في العلماء فان شئت فارجع الى ملخ الكتاب المفيد المرتضى
على مقالة الصدوق في العدد والاسهاء وما حكى العلامة في الايضاح عن السيد السعيد صفي الدين
انه في وصف كتاب ابن الجنيد حاطالته والثناء عليه واستيفاء الفروع والاصول والخلاف في
المسائل والاستدلال فيها بطريق الامامية وطرق المخالفين وشهادة الصدوق في مفتتح الكتاب بوقوف
بالنقع على مقاله بالايام حيوة حتى يكون بمنزلة الاخذ مشافهة حسبما تشعر به النسخة فاما بعد
الموت فكسائر الاصول بحسبما اخذ العلماء بجمع بينه وبين غيره ولقد بالغ صاحب الفوائد المدنية في
انكار الاجتهاد محتجا بان الاجتهاد انما يكون في الظنيات واحكامنا كلها قطعية هذا كلامه ولا يخفى فساده
فصل اختلف في ان الاجتهاد هل يتجزى بان يجري في بعض المسائل دون بعض اي من كان له ملكة نقد

وبها على الاستنباط

وبها على الاستنباط في باب دون اخر او في مسئلة دون اخرى كما يتفق في كثير الفقهاء مهارته في باب الحج
واحاطته بما لها يكون ان تصفحها وتكون له ملكة ذلك الاستنباط خلاف اجتهاده وغيره عليه احكام المجتهد
من جواز الاستقلال والافتاء وحرمة التقليد عليه التعيين على التقليد فخالك كما يجب عليه في غيره او
ليس المجتهد الا الذي يكون له ملكة يقتدر بها على الاستنباط في كل باب وفي كل مسئلة قولان العلامة
والشهيدان على الاول وصاحب المعالم على الثاني واما السيد والشيخ والمحقق فلم يعقدوا لهذه المسئلة
فصلا لعلهم يتعرضوا لها بحيث واما القوم فاكثرهم على العدم فان ذلك هو الملايم لمذاهبهم في الاخذ
بالمقاييس والاراء ومعلوم انه لا يجوز الاخذ بالقياس حتى يغلب على ظنه انه ليس هناك قياس يعارضه
وما كان ليكون كذلك حتى يحيط خبرا باجزاء المقاييس وشرايطها ووجوه العلل والا لم تلك الا الكامل غزالي
جمعا منهم الامام الغزالي قالوا بالتجزي وقال فالمنقول عند ذكر شرائط الاجتهاد ثم هذا دقيقة نغفل
عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد
عندي منصبا لا يتجزى بل يجوز ان يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فمن عرف ما يتعلق بتلك
المسئلة لا غير وظاهر ابن الحاجب التوقف فانه لم يزد ان رد على الفريقين وكذا العضدي وربما غالى
بابن في ابطال التجزي حتى زعموا انه لا يكاد يعقل لتوقف استنباط البعض على حصول ما يحصل به الكل
لتجويز ان يكون فيما لم يحط به خبرا مخصص او مقيد او منافي لا يعقل القطع وهذه مكابرة على ما مر
بالوجدان الذي يكون عند تتبع الاصوليين العلم بالملكات ما يقتدر به على استعلام باب من ابواب
الفقه من طهارة او صلوة او غير ذلك دون ما سواها لما يرتبط كان معه في الاصول وغيره ما يتعلق به مسئلة
واحدة كان يحكم من الاصول باب الاوامر والنواهي وحجية خبر الواحد ثم يتحرى حكم من الاحكام
على اخبار متعارضة متظافرة للمعارض لها قد عمل بها الاصحاب فيطلع بالحكم ومن الناس من
زعم ان النزاع لفظي منزل مقالة المثبتين على ان المراد بالاجتهاد العلم بالاحكام الشرعية عن
ادلتها التفصيلية فعلا اذ الكلام في نفسه ولاستحالة الاحاطة بجميع الاحكام لغير المعصوم ولكن

قلنا بجواز تلبس الشرط في الاجتهاد اجماعا ومقالة النفاة على ارادة القوة والملكة ونمنع ان تجزي
الملكة غير معقول فالدعاء التجزي في الاجتهاد الفعلي وان تحقيقا ان هيهنا ثلاثة امور ان استفراغ
الوسع في خصوص كل مسئلة مسئلة من مداركها والكلام في تجزيه وتحققه بلا اشكال ويكون هذا هو
الاجتهاد والا فمنجزية الثاني القوة التي يقتدر بها على الاستنباط وهذا ايضا مما لا ينبغي ان يشك في
تجزيه وتحققه في الخارج فانا نجد كثيرا من الناس من له ملكة يقتدر بها على تحصيل العبادات دون
المعاملات او الطهارة والصلوة منها دون البايات لشدة ممارسته لها واحاطته بمداركها والملاء ع
على ما وقع فيها من اجماع وما جرى فيها من خصاصة ومحاجة دون ما عداها ومن كانت
قوة لا تقتدر معها الا على استعلام البعض فهل له ان يجتهد في ذلك البعض ويستقل حتى يعمل بفتوى ام
ليس له ذلك واستنباطه في حكم العدم وهذا هو محل النزاع كما عرفت فان قلت اوليس في اشتراط
الاجتهاد بالشرائط المعروفة ما يقتضي عدم تجزيه فانا لا نكاد نجمع الا للكل ما تحقق المتاخرين
من كل شرط ما يحتاج اليه في الاجتهاد فاذا فرض كون الاجتهاد في مسئلة مخصوصة كان الشرط
احاطته بما يتوقف عليه تحصيلها وان تلك الشرائط للاجتهاد الكامل المطلق لا الاجتهاد والاشتراط
هذه الشرائط هم الذين ينادون بتجزي الاجتهاد كما لا يخفى على من راجع الكتب العلامة والشهيد
ثم كلا من الشيخين ج ومصنفات لا يكاد يسلم شيء منها وعرفت ما للاولين ثلاثة امور احدها
ان من اطلع على المدارك في مسئلة واحاط خبرا بما يعارضه منافيا ومخصصا ومقيدا وترجيحا وجمع
جمعا تقتضيه القواعد اوبحضه فلم يتوقف غالبا على ظنه وجزم في نفسه ان لا معارض فان ذلك
غير عزيز على من اتقن الاصول واخذ الاستقلال للمدارك خصوصا في امثال هذه الايام حيث
جمعت مدارك الاحكام ودونت الخلافات والاستدلال الجوامع العظام وتكرر وقت انظار الفضلاء
وسطروا ما وقع في كل باب من الحجاج فقد يساوي المجتهد التام في تلك المسئلة ثم لا دخل لاطلاعه
على باقي المدارك واي دخل للاحاطة بمدارك مسايل الميراث والرضاع في استعلام وجوب السورة

في الصلوة

الصلوة كيف ومن اوجبه في الاحاطة فانما اوجبها مخافة ان يكون هناك معارض او مخصص او مقيد
وقد فرضناه علم بانتفاء ذلك ويكفي من غير طريق الشيخان ابيت الا التشبث بان ما احاط علم
المتجزي بجميع ما جاء في تلك الابواب حتى يتبين ان لا معارض ولا مخصص وهو الذي يقتدر على استنباط
احكام تلك الابواب منها اليس من البين ان كل احد يحتمل عدم ان للرضاع لحمة كلحمة النسب
وادرؤا الحدود بالشبهات وغير ذلك بمنأى عن معارضته قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وافتتاحها التكبير واختتامها التسليم مع عدم قدرة كثير من الناس على
استنباط ما يتفق له من الاحكام وقد اعترض بعد هذا كله بان هذا المتجزي ان ساوى التام
في الاطلاع على المدارك والاحاطة بالمقدمات فما كان ليساويه في قوة الاستنباط لطول الممارسة
واستمرار النظر ومعاناة الدقايق ومعرفة المغالطات والمخارج فكانت قوته البعد عن الخطاء
كيف يدعي المساواة وبعد هذا فحمله على التام قياس لا نقول به في الفروع فضلا عن الاصول
واجيب عن الاول بالمنع وعن الثاني بان الحكم بمساواته للتام ليس من طريق الحمل ليكون قياسا
بل للدلالة على اعتبار التام دال على اعتبار المتجزي ويتوجه على الاول انا نمنع كون التام بعيدا
الجميع البعد عن الخطاء كما بينا على الوجهان وعلى الثاني انا لا نعلم شيئا يعتمد عليه في اعتبار
ظن المجتهد التام سوى الاجماع وهو مختص بالتام الثاني ان ما جاء في الاجتهاد من الاخبار
كقولهم ع علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا شامل بعمومه للتام والمتجزي
وقوله ع في مشهورة ابي خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا
فاني قد جعلته عليكم قاضيا كما ظن في المتجزي وكذلك سيرة اصحابهم ع وذلك لاستقامة الطريقة
فيهم على كل من تحمل بما في ايديهم من الاصول وما سمع من الاخبار ولا ريب ان التمام انما تيم بمراعات
الجميع او الاكثر فيتوجه على الاول ان خطاب مشافهة فيخص المعاصرين الذين لا يعرفون الا ما
القي اليهم لم يتنفس عليهم اصطلاح ولم يعرضهم خلل ولم يتمنوا بالجمع والترجيح لتشابه

الى الاجتهاد وخاصة المتأخرين الذين لا يفوتهم قرينة حال ولا يخفى عليهم مقام خطاب الحاضر
غيرهم ممن يعدون عليهم الشقة واما المثبت به البلية فلا تكاد عليه صدق الحمد ويحتاج الحجة منه
اجماع او غيره ولم نقل الا الكامل وعلى الثاني ما مر في الاصل الا ان يعقل من تعليق الحكم على الوصف
المناسب للعلية كما عرفت هو المعرف المتبادر حتى عده في منصوص العلة واذا كان علة استتبع
المعلول حيثما تحقق عليه هذا ان ثم اقتضى صحة قضاء كل من عرف شيئا من علم شيئا من الاحكام
وان كان عاميا وذلك مما لا يلتزمه احد الا ان يكون اجماعا لا اتفاق كلمة اهل العلم على اشتراط
الاجتهاد في القضاء مع شرطيتها اخرجنا قاضي التحكيم الا ان يخص العام بالاجماع ويكتفي في قاضي
التحكيم بمطلق الاجتهاد او متجزيا او نخص اشتراط المطلق بالقضاء العام لكن قال في الروضة
اعلم ان قاضي التحكيم لا يتصور في حال الغيبة مطلقا لانه ان كان مجتهدا نفذ حكمه بغير تحكيم والا
لم ينفذ حكمه مطلقا اجماعا وانما يتحقق مع جمعه الشرائط حال حضوره وعدم نصبه ثم
ذكر ان الاجتهاد شرط في القضاء في جميع الازمان والاحوال وهو موضع وفاق الا ان يكتفى
في التحكم بالمتجزي كما هو ظاهرهما بعضهم للاجتهاد ومع تعقل في زمن الغيبة لان الذي ينفذ
حكمه من غير تحكيم انما هو المجتهد المطلق كما هو ظاهر المقبولة هذا وربما اعترض بان اخذ العلم
وليس عند المتجزي الا الظن ويجاب بان الظن انما في العلم المتعارف الحاصل بطريق من الطرق
المعروفة لا خصوص القطع واليقين وعلى الثالث ما مرت الاشارة اليه في سابقيه فان المعاصر
كما عرفت وان كان ذا طول كامل الخبرة في باب من الابواب الفقهية وخبرة واقعية ليس عليه الا
ما الجئ اليه فانما شافهه وفرضه الاخذ بما سمع او تناول من عدل يعتقد صحة ما تناول
منه وهو كذلك وليس عليه التنقيب عما في صدور الناس ودفاترهم وهذا بخلاف المتجزي فانه
بعد جمع الاخبار وتدوين الجوامع العظام يعلم ان فيما لم يتصفحه قرائن او نظائر من الابواب
مظنة وجود المعارض او المخصص او المقيد فكيف يسوغ له مع ذلك الاكتفاء بما في يديه ولهذا

لو ظن المعارض المتناول من غيره ان عند العدل الآخر ما يعارضه منعنا عليه ان يشتغل بما في
يديه حتى يرجع اليه فان عثر بما يضره رجح او رجع او يرجع المعاصر والا اخذ بما عنده ولقائل ان المتجزي
على ما فرضنا من الاطلاع بمدارك ما تجزى فيه وكلام الفقهاء واشتهار الامر لا يظن بان فيما
لم يحط به من الابواب ما يعارضه بل الظن انه لو كان هناك شيء لجاء به من قبله من العلماء ويجاب
بانه ان لم يظن ان هناك معارضا فهو مما يجوز ان يكون هناك ما له مدخل في الاستنباط من
قوة الملكة وكيف كان فالحاقه بالعامي القاصر يحتاج الى دليل وليس هناك خطاب يلحق عمومه
والا فالعامي العاصر كذلك ما اخذ بما سمع وما جاء به العدل انما الحق به العامي لانه لا يخفى له شمول
الحكم من الخطاب انما الناس يومئذ بمنزلة المقلدة العلماء اليوم الثالث انه دل على وجوب امتثال
خطابات الشرع كقوله عز من قائل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا عام متناول لجميع المكلفين وان لم نقل بخطاب المعدوم
كما عليه الكل الا من شذ ولا تكليفه كما عليه العدلية لما دل على استواء الناس في التكاليف من
نص او اجماع وخاصة امثال هذه التكاليف بالضرورة فانه يدل على استواء الناس فيها وايجاب
امتثال التكاليف موقوف بجواز تلقي الخطابات والاخذ بمضمونها فانها من اوضح طرق التادية
والاستعلام خرج العامي الصرف بالدليل وبقي ما عداه تحت العموم لا يقال انه اقصى ما ينهض له
الدليل من اجماع او غيره انما هو الاشتراك في الاحكام والاتيان بجواز تناولها من الخطابات
انما جاء من توجيه تلك الخطابات وهو خاص بالحاضرين لانا نقول ان الاتيان انما جاء من التكليف
بالطاعة والامتثال حتى صار يعقل من قولنا اطع مولاك وامتثل اوامره الامر بالاخذ بكلامه
وان كان الغرض الاصلي تحصيل ما اريد باي طريق استعلم ومعلوم ان الناس في التكليف بالطاعة
والامتثال شرع سواء لا يقال اذا دل الدليل على مساواة الغائب للحاضر في الحكم لزمه تعرف
ما اصاب الحاضر ولم يعد الظن واقصى ما صح بالاجماع المجتهد المطلق وبقي ما عداه لانا نقول

لحكم الملك عليه بهذه الخطابات اعني وجوب الطاعة والامتثال واستواء الناس فيه امر تيا
يتربساحته الريب بل هو قطعي مما قام عليه النص والاجماع والضرورة وقد عرفت انه موقوف
فكان الدليل قاطع نعم تحقيق انه انه ليس بدلالة منطوق ولا مفهوم فلا يصلح للاثبات مثل
هذا الاصل ويجاب بان من امر بالرجوع الى غاية فقد امر بسلوك السبيل اليها ولاسيما الجادة
العظمى والمأمور الاباحة ومثل هذا وان لم يكن مما وضع له اللفظ لكنه من اقوى الدلالات
كما في باب المفهوم وربما احتج بامور اخر ضعيفة كما احتج صاحب الوافية بان التقليد متقدم
حيث العلماء السلف بالاجماع وبقي ما عداه وفيه ان هذا الذي ادعاه ان كان عقليا فالعقل
انما يقبح تقليد المساوي او اللاحق ومن لا يعرف حاله دون من كان اعلى نظرا واسد رايا
وانما عمل الناس الى الان فلان في العرفيات للاشياء انقطاعهم في ادراكها غالبا وربما نقضوا
فيه فلا يسع حسن تقليد المجرب والمقتدر وما زال العقلاء يتبع بعضهم بعضا من غير
نكير وان كان شرعيا فما جاء من تقريع من تعلق به كقوله تعالى في غير موضع قالوا انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقوله عز وجل انا اطعنا سادتنا وكبراءنا
فاضلونا السبيلا وقوله جل شانه ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت
اقدامنا ليكونا من الاسفلين وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
حسب ما جاء فيه عن اهل البيت عليهم السلام من انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكن كانوا اذا
احلوا لهم اشياء استحلوها واذا حرموا عليهم شيئا حرموها فهذه اللوم انما وقع في
مقام خاص فلا يعم وحاصله ان التقريع فيها انما كان على اقتفاء اثر الاباء والسادات والكبراء
من غير برهان في الاصول والفروع كما هو طريقة اهل الاديان الباطلة والفرق الضالة الزايل
كاكثر العوام واما تقليد ذي البصيرة بعد القطع بتحقق دينه ومنهجه والعلم بعلمه وعدالته
كونه اهلا لذلك فهو التقليد الحسن المنبغي الذي يقول به صاحب العلم صحيح بل لا بد

جل ذكره

جل ذكره بتركيب القياس المنهي وليس عند عموم ولا بعد بحث تحت ما جاء في اللوم نعم لو قلد
المجتهد ومتعلق في ذلك بالقياس فتكون اللوم لا لبرهان عليها للشك في امره هل فرضه التقليد
او الاجتهاد حتى تقوم الحجة على احد الامرين والحاصل ان كان هذا خاصا فليس عموما كقوله
من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه
الرجال ردته الرجال وقوله اياك ان تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه بكل ما قال واقوى ما يتعلق
به للاخير ثلثة امور ايضا احدها ان الاخذ بالظن محظور واقصى ما خرج بالاجماع ظن
المجتهد المطلق وبقي ما عداه على اصل المنع والمناقشة في تحقق هذا الاجماع بعدم القصر لا تنفع
الاجتهاد دينه بعد فكيف يعقل السؤال عنه والجواب ثم الاجماع على ما تضمنه الجواب من حكمه
بمكان من الضعف في ما كان ثبوت الاجماع يتوقف على وجود النص كم من اجماع على حكم
لا نص فيه بل كم من اجماع جاءت النصوص بخلافه لو كان كما زعم لكان بمكانة النص لم يعلق
القواطع اقصى ما هناك انه يجب ان يكون للحكم الذي انعقد عليه الاجماع مدرك في نفس الامر
ظفرنا به ام لم نظفر والمدرك غير منحصر في الرواية بل كما يجوز ان يكون حكمهم صادرا عن
قول المعصوم كذلك يجوز ان يكون عن فعله او عن تقريره او عن اتفاق خاصته وبطانته
فانه مما يعيب عن مثاله او عن قطع العقول بالحسن والقبح او عن اصل الاباحة بل عن الاجماع
والضرورة فمن الجائز ان يكون المدرك في الحكم المجمع عليه منها هو التقرير وجعل الطائفة تفرده
الى علماء الفرقة على اختلاف معالم الدين فاقدمهم على ذلك بل الاجماع المسلمين من غير نكير بل
الضرورة فانك لا تجد احدا من الناس ينكر الرجوع الى العلماء بل كلهم يدعو الى ذلك ويستحسنه
سلمنا ولكن ما انكرت ان يكون هذا الاجماع عن رواية صريحة ثم خفيت لظهور الحكم والاستغناء
باتفاق الكلمة على الحكم عن نقل ما جاء فيه كما هو شأن ضروريات الاحكام وما جرى على اصل الاباحة من الافعال
على ان النص هنا ثابت ولو لم يكن الا قوله عليه السلام انما علينا ان نلقي عليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا كفى رد الفروع وان
كان في بعض نصوصه لا يخرج عن العلم كما في كلام ما ظاهره حتى قيام السند لكن قد يتفق الخروج عن الظن

نعم بعض كلام في قوله للرضا كلمة السيد فقد صدر الامثال عنهم بالقياس فما تقدم او حسن الاباءة بالحلوك

وبلا فنا وقال الله الحسن يكون في اصحابك ذلك والجمود على ما طرق الاخبار والاقتصار على العلوم بها ولذا كان

تمكنا في حق القليلين المنافين لكنه خارج عن مجارى العادة فحق المكثرين المتضلعين الذين رووا من جماهير

الاحاديث ونقلوا انما سلم كابان ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وغيرهم من اكابرهم بالقياس او كلما استمال

الكثير على العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والحقيقة والمجاز والموافق للكتاب والمخالف له والجاري على

التقية والمتروك وغيرها والمعارض والناسخ والمنطوق والمفهوم وغير ذلك من ضروب الكلام وقد ادركوا في تناول كل

ما يتعلق بكلامهم حتى قالوا ان الرجل لا يكون فقيها حتى يلحن له بالخطاب فيعرف ما اريد منه ومن اعلى به الاعلية

الظن وسكون النفس من نقل منهم بعد فحوصهم عن المعرض بالتخصيص والتقييد والمعارض والترجيح وغيره لكن ذلك

في الاوقات الاول بالنسبة والمراد الرجوع اليهم نصا في كل عبارة وما يتعلق على ان هذه المناقشة لا تتفق في جميع الادلة

وما ذكر في اعتبار ظن المجتهد المطلق والنافي لها الاخذ بظنه كذلك بعض مستثناة التجزي وذلك لان الناس مجمعون على

جواز الاخذ بالظن بل وجوبه اقتضى ما منا كان تأثير الاجماع عليه التقليد لا وجوب الاخذ بالظن الحاصل فيه

والمتجزي الرجوع بالظن الحاصل من ملاحظة الادلة والمانع من الاخذ به يقول ان هذا الظن ليس ظن مخصوص فلابد من

الاخذ به من حجة اقتضى ما منا ان تقول انه لا يخرج من هذا فانه لا يعتبد الا ظن وهو مخصوص به والاجماع جعلوه حجة

عليهم وجوب اجتنابها فيبقى ان الظن كله مخصوص بجميع علته الا انه تقدم الحجة على شيء منها الا في مسألة الظن

على الظن الحاصل من ملاحظة الادلة وقد كان الكلام في باب المتجزي فلو وجد هذا العارض لا يعلم تأثيره

اهل التقليد والاجماع فيها واذا اشتغل الان بكل بعينه وقد يعلم انه حرام كله ولكنه يترك

ما يعلمه العرف انه حجة على الاخذ به وليس لظن حجة اثر واحد اليه يصح التقليد فيه بل لو رضي به فيرخص

كل سبيل كما في الاجتهاد بالمطلق وكما لو لا بالتقليد رب كحول يجب حمل النسبة على الحديث الثاني

متصفا به وذلك هذه التجزي كما عرفت فقد كانا فرضا التقليد بشيء على ابنه ما منا ان يرجع اليه هذه العارض

وهو لا يعلم انه قول معتبر في تكليفه عاما في فعله والاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يحصل العلم واختيار التغيير

بكفه وكيف يجوز الخروج عن التكليف بالاحتمال فقد قالوا لا بد ان يخرج من اليقين الا بيقين مثله ولقائل

ان يقول ان شرط الاستصحاب على القبض بعدم تغير الموضوع وقد تغير هنا فان متعلق الحكم الذي يراد استصحابه انما

هو كان العرف وقد زال هذا الوصف وصار من اهل الاجتهاد القادرين على استنباط الاحكام فتكليفه بالتقليد تكليف

بغيره لدليل لا يجري ان يقول لعله كان هذا الشخص مكلفا بالتقليد فلم يكن الان كلفنا انا نقول انه يتعلق به التقليد

من قبل لا من واسطة انه عاجز عن الفهم والم يتعلق به لانه كان مضطرا بسبب العذر بالمجتهد فالتقليد انما تعلق اولا

تنبيه [illegible]

بالطبيعة اعني العامي كما هو شان ساير التكاليف والاحكام وانما يتعلق بها استصحاب الاشخاص لاجل اجزائها وصدقها عليها

فاذا تغيرت حتى خرجت عن الصدق وانقطع ذلك التكليف الحكم عنها لانه انما يتعلق بها بواسطة صدق متعلقه

عليها فلو تعلق بها مع ذلك لكان حكما على طبيعة اخرى بغير دليل فاذ قلت انما ذلك في الاستصحاب كما في استصحاب

الماء وفساد الكلب ملحا وفيما قلت المدار على الخروج عن صدق اسم متعلق الحكم بحيث لا يجري استصحابه وقد يجاب

عن اصل الاشكال كون متعلق الحكم هنا هو العامي عرفا لا يكون هو من عدا المجتهد المطلق وهو مقام الاحتمال

واصل المتعلق ودعوى ان تعلقه بهذا الشخص ولو سبقا فيجب استصحابه حتى يعلم المخرج المجوز استصحابه حكما لما علم بشرطه

ولو سلم الجريان حتى يتعلق الحكم بالكلي وبعد خروج الجزئي فيه نظر الثالث انه يلزم من اختيار التجزي في نظرنا الدور وهو

ما يلزم منه الحكم ثم ذلك ان المكلفين ثلاثة مجتهد مطلق وعامي ومتجزي ولابد في عمل كل واحد منهم في الفروع

بانه على ما ثبت في الاصول وقد قام القاطع في الاصول ان المطلق يجب عليه الاخذ بما حصل اليه نظره وان حكم العامي التقليد

وجواز اجتهاده بالفروع حسب ما بيناه لكن للمتجزي قاطع على الحكم به اختلف اهل العلم فيه فقائل يقول ان حكمه

المطلق كالعامي واخر يزعم ان حكمه الاخذ بما حصل اليه نظره كالمجتهد المطلق وانقطع المقام كلاهما على ما حكم به

وحينئذ فنقول اذا اخذ المتجزي بظنه في الفروع ودعى في ذلك الى ما ظن في الاصول انه يجوز للمتجزي ان يأخذ بالظن

ومعلوم ان الاخذ بذلك الظن الخاص الذي وقع له في الاصول بما يتوقف جوازه على جواز الاخذ بالظن فانه فرد

من الظن او ليس بكون قدر ثبت جواز الاخذ بالظن على جواز الاخذ بالظن وهو الدور وبعبارة اخرى الاخذ بالظن

الخاص موقوف على جواز الاخذ بالظن فاذا بني جواز الاخذ بالظن على الاخذ بهذا الظن الخاص كما اتفق للمتجزي

هنا جاء الدور ولقد اكثرنا في تقريره ثلم باقوال شتى ويمكن دفعه بان الاخذ بالظن في الاصول يتوقف على

المنع من الاخذ بالظن باستمرار طريقة العلماء على الاخذ بالظن فيه قبل بلوغ درجة الاجتهاد كثيرا منهم فعلما فاذا

بني عليه تجويز الاخذ بالظن لم يكن اذا اقتضى ما في ذلك بناء جواز الاخذ بالظن على الاخذ بالظن فيه والاخذ

بالظن فيه غير موقوف على جواز الاخذ بالظن بل يصح ولو كان الاخذ بالظن ممنوعا لاستغنائه عنه وعليه منع

فانا اراد المنع من الاخذ بالظن ما بين عام ومطلق فبينا والجميع كما سماه الاصوليون الاستلزام كما صار ما اليه

الفروع فكان اول الحرج لعظم الخطب اذ يرد اكثر تلك الخطابات انا مع عدم العلم بها وتطالبون بحكمها

على ذلك مثاله على ان ورود العام على السبب الخاص ما يختص لم يكن المنع الا بالظن فكم من فروع وجب اخذها على عمومها بناء على ان

ورود العام على السبب الخاص لا يخصصه فانه انه مدارها ان تناولت الفروع الا انه تختص عليها فاما دعوى

استمرار طريقة على الاخذ بالظن في الاصول مسلم للاجتهاد حيث كان وذلك يعلم من حيث كان ذلك يعلم من مقدماته

كثيرة من العلوم والاخذ بتلك الظنون والاعتماد عليها انما يكون عند استنباط الاحكام لا من غيبة وردها

في ابطال الدور

الحق

على انه

المجتهد
احكام الظن

عليها دليل لكن لا بد للاجتهاد بل بما قيل ان [illegible] ونحوه [illegible] لا يعتبر فيها عندنا
فانه هو الذي يخرج بالقاطع عن قاعدة المنع فان قلت [illegible] الظن في الاصول [illegible] فلينبه على التقليد
في الاصول قلت ومن الظن خاص يتوقف على جواز الاخذ بالظن [illegible] الا ان يستصحب [illegible] ما كان عليه من قبله
فلزمه تقليد في الاصول والفروع فان قلت اذا احتظر عليه كلا الامرين فما يصنع قلت يستصحب ما كان عليه من
التقليد قبل عروض هذا العارض حتى يجتهد [illegible] القاطع [illegible] الاجتهاد
في الفروع [illegible] في الاصول [illegible] على [illegible] العكس [illegible]
قاطع حتى [illegible] متجزئ [illegible] الاحكام كان مجتهدا [illegible] في الفروع [illegible]
ظنه كثير من العلوم بل يجيء الاجتهاد في بعض ابوابه دون بعض [illegible] تقرير الدور بلزوم التجزي
التجزي [illegible] اذا [illegible] مسئلة التجزي بالاصول فلا بد ان يبني التجزي في الفروع على التجزي في الاصول
ويلزم [illegible] التجزي [illegible] التجزي [illegible] فان [illegible] جميع افرادها وان بطلت بطل
الجميع [illegible] بعضها على بعض [illegible] المذكورة [illegible] لان النزاع انما هو في الفروع واما الاصول فلا كلام في جواز التجزي
فيها وقد [illegible] الاجماع [illegible] الاصول [illegible] شتى [illegible] تقريرها [illegible] الاستنباط فلا يتوقف بعضها
على بعض [illegible] مسئلة التجزي [illegible] المجتهد [illegible] ابوابه حتى يصير له ملكة [illegible] بها على تحصيل
الظن الغالب في [illegible] الملكة [illegible] الفرعية [illegible] صاحب الوافية [illegible] تتعلق لاثبات
[illegible] تتعلق لاثبات التجزي [illegible] المذكورة [illegible] حصول ملكة
العلم بجل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة [illegible] الاحكام [illegible] الحكم
بالاحكام الظاهرية المتعلقة بها [illegible] لان الائمة [illegible] كانوا يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم
في بيان الاحكام بل ربما حكموا [illegible] معين [illegible] حكم [illegible] كما روى
في الصحيح عن [illegible] القلانسي قال سألت ابا عبد الله عن رجل [illegible] قال
عليه بدنة ثم جاءه رجل فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاءه رجل اخر فسأله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد
ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير
شاة وهذا ما يقدح في حصول العلم [illegible] الحكم [illegible] يتحقق وليس هناك [illegible] ولو
وان اختلف [illegible] على بطلان التجزي [illegible] قلت ليت شعري
[illegible] الذي يشترط بالمجتهد الاهلية لادراك جميع الاحكام الواقعية اقصى ما اشترطوا ان يكون
له ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الفرعية بحسب ما يقتضيه الادلة الشرعية وليس [illegible] التي [illegible]

كلام مع صاحب الوافية

تنقيح

ثم [illegible]

الظاهرية [illegible] باحتمال حصول [illegible] مع ما يقتضيه [illegible] انه لو تمكنوا من اظهار جميع الاحكام [illegible] العلم بجميع الواقعية
[illegible] بالشرع وقلنا انه اراد بالواقعية [illegible] خلاف [illegible] فان قلت [illegible] على استعلام جميع
[illegible] الائمة المجتهدين [illegible] على التردد [illegible] ذلك [illegible] بعد طول الممارسة وبذل الجهد
الفقه [illegible] قلت [illegible] الفقه [illegible] ذلك [illegible] المقصود [illegible] في جميع
[illegible] تقتضيه القواعد [illegible] عند تعارض الامارات [illegible] فالمجتهد هو الذي [illegible] في محل
الحكم ويتردد في محل التردد ومعلوم ان تردد [illegible] الائمة [illegible] معرفة باحوال الاستنباط بل
لان [illegible] مع تعارض الامارات [illegible] بالمطلق [illegible] وعدم ظهور [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الحكم فان الذي يجب على الفقيه الاخذ بما ظهر من هذا النص [illegible]
للواقع [illegible] الادلة بما يقتضيه الاصل من براءة او اباحة او طهارة او غير ذلك [illegible]
ما ادعاه على ارباب [illegible] المطلق وارادة المقيد بلا قرينة حتى يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة [illegible]
[illegible] قرينة [illegible] ذلك [illegible] هدم القواعد [illegible] التي قام عليها البرهان
القاطع [illegible]
[illegible]
[illegible] للفقهاء مع [illegible] على التخصيص [illegible]
[illegible] التأخير عن وقت الخطاب [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible]
الخصوصية على [illegible] يشترط [illegible] هنا [illegible]
[illegible] المنع من التجزي [illegible] الاخذ بالظن [illegible] المراد بالظن
[illegible] الذي [illegible]
[illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] القاموس [illegible]
عليه [illegible] الحجة [illegible] الاخذ [illegible] العدل [illegible]

هذا

الدين على حقيقة

تشكو اليهم النفوس وقطعوا بهم التكلم من ارباب الشريعة وهذا الخلق ودعاهم الى [illegible] بعد ان اسقط [illegible] ودفات الحجة
وامتنا الطريقة كلامه ولا ينافي ذلك وكيف [illegible] المناهج على مثل ذلك [illegible] بالاخذ به تكون [illegible] وبالاعراض عنه
يرتكب العقبات وهل للناس طريقة في تناول الاحكام الشرعية الا ذلك وعلى مثله [illegible] التشكيك كلا بل كل ما جاء من
الارتياب انه ورسوله واولي الامر والاخذ عنهم والرجوع اليهم والنهي عن معصيتهم والخروج والخلاف عليهم على كثرته شاهد
صدق على العمل بما يجيء عنهم به الثقات العدول خصوصا ما تلقاه [illegible] من قبل [illegible] من الدليل الثابت [illegible]
المثبتين وغيرها انه ثبت حجية خبر كل عدل كما عرفت [illegible] على ان ما جاء في هذا الكتاب من آية او رواية ظاهر في ذلك [illegible]
فانظر الى الاول ما يتعلق به من ذلك وهو [illegible] كقوله تعالى [illegible] الى الحق وما يتبع اكثرهم الا ظنا
هل المراد الا مجرد الظن وما [illegible] عليه هذا الحكم [illegible] ثم قال ان مجرد الظن [illegible]
جاء في نفس الخطاب [illegible] على ان هذا هو المراد كقوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقوله
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وقوله ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله
[illegible] يوم القيامة [illegible] وقد [illegible] الشك [illegible] الا تبع الظن
[illegible] على ان [illegible] في الاية الاولى وما يتبع اكثرهم الا ظنا الا [illegible]
او [illegible] الدليل [illegible] في الموضع [illegible] ان هي الا اسماء
سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ان
يتبعون الا الظن والترتيب [illegible] ومن اولى [illegible] ما جاءهم من الحق [illegible] وقوله ما لهم به من
علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا [illegible] بالعلم [illegible] الظن [illegible]
[illegible] اصل [illegible] به في [illegible] اصل عظيم [illegible] فاما [illegible] الاظنا
وما نحن بمستيقنين [illegible] الشك والارتياب وليس هذا مما [illegible] الخطاب [illegible] الاصل
[illegible] خصوص المورد لا يستلزم تخصيص [illegible] على [illegible]
[illegible] الظن المراد [illegible] المقام [illegible] على ارادة الخصوص واما ما جاء في العلم كقوله
ولا تقف ما ليس لك به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم وقوله اتقولون
على الله ما لا تعلمون [illegible] على الله ما [illegible] بغير حجة
[illegible] الاية الاخرى [illegible] على الناس بما لا يعلم وما جاء في
تفسير الاولى عن الصحابة والتابعين [illegible] عن ارباب الشريعة وتلقاه العلماء
[illegible] الاحكام الشرعية في [illegible]

والافتاء

البيت من اهل نفسه

والافتاء على ان قدماء المفسرين لمجاهد وذكر [illegible] عن ابن عباس وقتادة وابن الحنفية وهو الذي حكاه علي بن ابراهيم في
كما قال [illegible] احدا بالبينة بعلم قال [illegible] اوسمعنا [illegible] ولا تخرج مما قاله
[illegible] على قلنا [illegible] فان المراد النهي عن القول بلا اصل [illegible] الكذب [illegible] حاصل [illegible]
[illegible] من هذه الكلية اعني القول بعدم العلم كان تقول على الناس ما لا تعلم واياك ان تقول على غيرك ما
لا تعلم [illegible] في العرف [illegible] القول بغير حجة [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] النفس [illegible] في العلم واللغة [illegible] النفس [illegible]
عند [illegible] على ما [illegible] كنت لا تقول كنت [illegible] فلا [illegible]
[illegible] كما [illegible] طريقة الحديث وكتاب [illegible] النجاشي [illegible]
ابن [illegible] كنت عند [illegible] فلما اردت ان افارقه ودعته [illegible] في [illegible] ابان بن تغلب
فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما رواه لك عني فاروه عني [illegible] عن ابان بن عثمان [illegible] ابان بن تغلب روى
عني ثلاثين الف حديث [illegible] بل هذا الامر [illegible] باخبار الثقات [illegible] في [illegible] ان يعلم
[illegible] من الشيخ [illegible] الخبر [illegible]
يكون عارفا بما [illegible] على الناس بحجة [illegible] اذا
[illegible] بالمتلقى [illegible] عليه [illegible] من الاحكام [illegible]
[illegible] النقد والحديث والاستدلال [illegible] اهل الحجة [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] عليها [illegible] بغير [illegible] من القواعد المهمة
[illegible] المقررة حتى [illegible] الانظار [illegible] فان قلت [illegible] النظر [illegible]
[illegible] الاخذ بالظن [illegible] العلم [illegible] من حجية [illegible]
[illegible] الحجة [illegible] قلت هنا مقامات
الاول ان منشأ الظن [illegible] حجة شرعية [illegible] قاطع على حجيته [illegible] الظن [illegible] الثاني ان الظن المتحري
وان نشأ من حجة شرعية كالكتاب والسنة [illegible] المتحري
المتحري [illegible] في الاخذ بالظن [illegible] العلم [illegible] قام [illegible]
حجية [illegible] الظن الذي [illegible] قلت [illegible] المتحري [illegible] في
الظن [illegible] بغير علم [illegible] حتى [illegible] بالظن [illegible] ذلك
ما [illegible] فانه [illegible] الاصل [illegible] الحكمة ما [illegible] الشريعة على [illegible] ذلك لما اراد

الضلال

جميع العالم فهي الاقتضاء فرض الانفطا على طائفة ومن ثم ما يأمن عليها الا ارباب العصمة ولو صح ذلك لو بسط العذر لاهل
ولم تتم منه على احد حجة وطريق اخر هو انا نعلم بالضرورة انا مكلفون بما كلفنا به من قبل انتم بهذه وصح فان حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكمه على الواحد حكمه على الجماعة وبالجملة فالتكاليف كلها قرينة بل ربما تحصيل
العلم بها الا انه تقوم الحجة بالظن والقطع ما قامت على ظن المجتهد المطلق ودليله يدل على اصل المنع على ان الاستصحاب يحكم
الثاني ولم يتقدم عنه لعدم دوران ما قاعدة الظن قلت انما انا نأتي الحكمة الشارع ما الظن المطلق الذي لا دليل
من حجة ولا بقي الا علم دون ما بناه من حجة شرعية لخطاب الشرع فان الاخذ به ما يحكم به العقل ويوجبه الحكمة
كيفما وبه يليق القيام بمرسم الطاعة وان يأبى العقل الاخذ بما يرجح في النفوس ويطمئن به اعتقاده فيما بلغه من
معاشراتهم وسائر احوالهم مستقيمة حال الاخذ بما صح حكمه عن التكذيب ويسكن اليه النفوس من غير نكير كيف يتركون
ويتركونه ويتركوا الاخذ بظن المعتبر ودفع الضرر المظنون ما توجيه كمعقول وهل الا كمن تمادى الا الاعصار
صدقهم عنه من الشرائع وانشارهم فالا قطاء بعد القطع على اصل الشريعة والمذهب كمن يعني الثقاة بالخطاب ام هل
يوجد العلم من القائل الا بالاخذ بها والاعراض عنها احسبهم اشتغلوا به طرائق عجيبة من البيوم والرعايا ما يلزمهم
خصوصا من انه بالعلم على القول به وانما ينبسط كعذر لاهل الضلالة لو اكتفى بالظن المطلق في اصول الشرائع وتخبط
لا تقنع فيه لمن بالظن وان كان من يدعي محي الا انما الكلام في الفروع بعد ثبوت اصل الشريعة والقطع على المذهب
ايجاد نحو التكليف في الاحكام الواقعية فالمعلوم من ذلك انما هو التكليف بما قامت عليه الدلالة من كتاب او سنة او
اجماع او غيرها لكن مما ثبت كونه حجة وقوله صلاح المجتهد الحديث وحكمي على الواحد الحديث ملزم به ولا نسوغ الاخذ
بحكم حتى يغلب على ظنه وقطعه في نفسه انه له وهو حكم الله الذي حكم به على من قبله وجاءت به شريعة سلمان ولكن يتحقق
بالاجماع وعلم ان كل ما جاء في العمل بالكتاب والسنة ودل على وجوب الاخذ بالاجماع مطلقا غير مختص بالحكم فيتناول
كل احد الا ما خرج بالدليل لكن قاسمنا فالموارد على وجوب القضاء والشرع النقلية اما الاستصحاب التقليد فالذي يسقطه
وحق المتجزي ان احدهما ما جاء في النهي عن [illegible] كقوله من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه من ذلك الجبال قبل
ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وقوله اياك وان تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه بكل ما قال وما في
الخصوص صيانة النبيه على انه من ذهب الحسن وكذا ما نقتصر فيه على من لا يحكم عنه الحكم الحرمة الثاني
ماجاء في الظن والاشتغال كما عرفت دال على جواز تعلق الخطاب والاخذ بها مؤيدة بما دل على عمومها ابو جعفر
الدال على صلاة ... كلام من علم من قضايانا بحكم للاقتضاء بل القضاء الحكم ... كان مستقلا ... باعلمية حسبما مر وكيف
فانه ينقطع ذلك الاستصحاب الحرمة بعد صحة من اثبات هذه هذا ونحوه ان اخبرنا التجزي حسبما فادنا الدليل
اليه عن انا نخرج فان قلنا في بحثه الذي سكن في الحاضر اصبح الكلام عارفا بالفقهاء لجنس يحيد على ما اراد

فائده

الخاتمة

كلّه
هذا

ويعتقد على تناول ما يجاوز الحد في قدر فقه وغيرها من مضامينها الا ما يكون جمع ادلة ترجيح عند اختلاف الادلة بما يرى انه يجزيه فيه ثم يعتقد
بعد الاجتهاد ويستفرغ الوسع في رعاية ما دل ذلك الحكم من آية او رواية او شهرة او اجماع او دليل عقلي خص فيه نفسه
يطمئن قلبه وبعد من اهل العلم في ذلك الحكم فهذا المتجزي الذي يجزيه لان الحجة انما تنهض مثله اذ هو بعد الاجماع فاستفرغ وسعه
الا ان يكون فاذن انا نسئل على استقلال شي من ابواب الفقه كما يتوهم المرتضى في دخل للقضاء والديات والشهادات وغيرها
من كتب الاحكام والنكاح والطلاق واللعان والنجاسات والرهن والحجر والصلح والوكالة والسبق والرماية والجوائز والكفارات
والعتق والاقرار والايمان وغير ذلك من كتب العقود والايقاعات فيه وما يتعلق بابواب العبادات من الصلوة بل ولا الكتب العبادات
من حج وجهاد وصيام وزكوة وغيرها فان قلت ربما كان بعض هذه الابواب يتعلق فيه كالتيمم والطهارات والصلوة والغسل و
والصوم والنكاح والرضاع والطلاق ونحو ذلك وكثيرا ما يحتج الخبر الواحد شاهدا على عدة احكام من ابواب شتى ويذكر
في باب واحد قلت ما كنا نشترط في التجزي اكثر ما كنا نشترطه في المطلق هل كل شرط فيه الا ان يكون في المسئلة يعتقد
بمطابقات الابواب ما جاء فيها ذكر ثم ترى اقدام المجتهد من استفاد منه وادلتهم منها ثم يجب ان يطلع على الاجماع وكثرة
الاطلاع وقلة ... وتوفر الهمة وطول البحث ... وانما الكلام في ... لا الاطلاق الا ان يكون سند الاتصال
كالابواب المذكورة فلا بد من رعايته وكما ان من هذه الجهة علامة واحدة على انك لا تشترط في المطلق الاحاطة بما يتعلق
فقد يشترط في المتجزي رعاية كلام الفقهاء في ... للاطلاع على ما ينطوي عليه من اجماع مستفاد
يتعلق به او شهرة مرجح بها او نحو ذلك وما كان ليتهم ... **فصل** اختلف الناس في الاجتهاد

عدم جواز الاجتهاد على النبي

هل يجوز على النبي عليه السلام ام لا فجوزه اكثر الجمهور ومنعه ابو علي وابنه ... بانه لو جاز اجتهاده لجازت
مخالفته للمجتهد لان ذلك من لوازم الاجتهاد ويمتنع اللازم اما الملازمة فلكونه من المجتهد ولتقرير انه يجوز مخالفته على ما
اجتهده ولجواز ان يظهر الى ما يمتنع المخالفة من حيث الاجماع على تحريم مخالفته وهذا كما في الاجماع على اجتهاد او غيره
وهكذا الكلام اختلف المجوزون في الوقوع فذهب الجبائيان وابو حنيفة والبصري الى نفيه وجوزه اهل الشافعية والمالكية و
الحنفية الى اثباته غير ان منهم من خص الحروب وتوقف ابو زيد فكان في المسئلة عندهم اربعة مذاهب وحكى الشيخ عن
ابي علي انه ادعى الاجماع على انه لم يجتهد في شي من الاحكام وانما اصحابنا فقد اتفقت كلمتهم على المنع واما ما حكي عن السيد المرتضى
تاما انما يجوز القياس قال الشيخ واعلم ان هذه المسئلة تسقط عنا اصولنا لانا قد بينا ان القياس والاجتهاد لا يجوز استعماله
في الشرع ولو انتبغ ذلك فلا يجوز للنبي ولا لاحد من ذريته حاضرا كان او غائبا لا حال الحضور ولا بعده وغاية استعمال ذلك
على الملاحة قلت كلام الشيخ ظاهر في ان الاجتهاد الذي المتنازع في اثباته للنبي انما هو بالمعنى الثاني من المعنيين الذين
ذكرناهما من قبل لانه هو المشتهر دون الاول ولما اجمع علماء المسلمين بالاجماع اذا قلنا انه لا يجوز على رسول الله وقلت
لا الذي ذلك لا يتصور فيه ما عرفت من انه عبارة عن بذل الجهد في تحصيل الظن بالحكم من الدليل وانما احتجنا اليه لانه كان

تا سؤاله

انتهى ما افاده [illegible] لما عرض المسئلة [illegible] الا اختلاف ولكن من التعارض [illegible] المعارض [illegible]
كما لا يخفى فلم يبق الا الاخذ بالتاسي على ما ورد [illegible] او الايات [illegible] السور الاول [illegible] وما ينطق عن
الهوى وجوابه في الحقيقة ان الحكم بالاجتهاد ليس عن الهوى [illegible] ان هو الا وحي [illegible] الاخذ بالرأي [illegible]
عليه اخذا بالهوى وجواب آخر من باب الاجتهاد اذا كان عن اذن [illegible] لم يكن عن الهوى ولم يخرج عن الوحي ويستلزم
ان يكون اجتهاده عن [illegible] فاعتبروا يا اولي الابصار فانه [illegible]
ليس [illegible] البشر [illegible] قطعا [illegible]
ان يكون من قبيل ما [illegible] الاذن [illegible] بالاجماع فانك [illegible] ابن
عباس [illegible] الشيخ [illegible] قال [illegible]
[illegible] الخليفة القائم [illegible]
لم [illegible] خصوص المورد لا ينفي [illegible]
[illegible] ان [illegible] القضاة والجواب بان المراد
بالخلق [illegible] الحكم [illegible] بالقول او الفعل [illegible] بالعقل [illegible]
التبليغ [illegible]
الاخذ بالظن [illegible] بالعلم [illegible] تقليد [illegible] الكلام في استعلام الاحكام وهو [illegible]
بطريق [illegible] والجواب انه مجتهد [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الحاجة [illegible]
من الاحكام ما اقتضت الحكمة تأخيره [illegible] الثالث [illegible]
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم [illegible] مجتهد [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible]
[illegible] المذكورة الرابع انه [illegible] الوحي [illegible] الاجتهاد [illegible]
طريق الاجتهاد [illegible] للاجتهاد فيه [illegible] فاذا كان
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالرشاد [illegible] باب الاجتهاد [illegible]

الاثم

الا ان هذا الطريق [illegible] وكيف يصح منا اخفاء مثل هذا الاصل العظيم الذي
[illegible] الكتاب [illegible] انه [illegible] ذلك [illegible]
الشرعية مبنية على الحكم والمصالح [illegible] البشر [illegible] ذلك [illegible] الظنون [illegible]
ان يرسل رسولا [illegible] الشريعة كلها [illegible] الاديان [illegible] الربوبية [illegible]
[illegible] الشريعة السابع [illegible] الكتاب [illegible]
فاعتبروا وقوله انا انزلنا عليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله وقوله وشاورهم في الامر وقوله في اسارى بدر ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض [illegible] وقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] المستنبط [illegible]
باجتهاده [illegible] الرابع [illegible]
الذين [illegible] يوم بدر في الاسارى
ان شئتم [illegible] فقالوا بل ناخذ الفداء
[illegible] نقتل منهم يوم احد سبعون [illegible]
ان رسول الله لما قتل النضر بن الحرث وعقبة بن ابي معيط خاف الانصار ان يقتل الاسارى فقالوا يا رسول الله [illegible]
[illegible] بالقتل [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible]
[illegible] ان يكون الاذن [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]

ما احتج به المثبتون

[illegible]

[illegible]

فصل

[illegible]

فصل

[illegible]

فصل

[illegible]

[illegible]

قليلا ويسكن

فلما كان حال هؤلاء مختلفا فيه وكان المقصود ما لا يحصل الا بالنقل وكان ما يحصل على الظن وما يدرك الاجتهاد حتى ظن انه يغنيك
وههنا تتراجم الاكتاف وتتحاك الركب من تفاصيل الاقدام ويظهر الفرق بين العالم والجاهل ويتباين بين المقصود وما يحصل من طرف
ما تحصل من شبها كتب البيان فانه يتعذر الحكم بان النحو والتصريف واللغة ما يكفي فيها التقليد وكذا الحكم في سائر الاصول الداخلة في
العربية حكم العربية في الاكتفاء فيها بالتقليد في ان القدر المحتاج اليه ما عدا ذلك كالمطلق والمقيد وما في كتب المجتهد من مسائل
الامارات ذكرها الجمهور في الكتب الفقهية المستدلة لتقرر الاحكام بوجوه تعلم هذا العلم يحتاج الى دليل قلت ان كان الرجوع
وحجة الرجوع الى الكتب المدونة فيه فليس هناك احد يوجب الرجوع اليها عن ان العادة جرت باستعمال العلوم من الكتب المدونة
ما لم تكن في غيرها الشطر اذا كان الفرض من توقف الاجتهاد على كل ما يتوقف عليه فليس هناك من يرجع وكلا يتم من اهل العلم
من احاد المقصدات وان كان الفرض معرفة الحظ في هذا العلم وتصحيح الشافعي عليه قبل الفرض استنباط الاحكام دينا لان الكبير العزوري
يحيل عند مراعاة كتب الاستنباط والاستنباط وذلك انه مالا يستنبط حتى يرجع الى الكتب المحتاج اليه وما يحتاج اليه مذكور
فيها كل في محله بين كلام الامة وان لم يقل الفاعل اعتبار ما يحكم في فن من الفنون يجب ان يكون من الترجيح عليه وبعضه يعتمد على رعاية ما
يحتاج اليه المجتهد وتصور ما ذكرناه في مستقل الذي الاولى ان يكون ... وكيف يصح الاستدلال على مطالبه حتى يكون راسخ القدم فيه عارفا
بمصادره وموارده اللهم الا ان يبني في هذا على التقليد وقد فرق بينه وبين ما يرجع الى العربية فلا يبعد الاجتهاد واثبات شبهة
اجتهاد ومرتبة التقدم بحكمه ويستند الى مجالس الحكم فيقول ان حكمت بالاستدلال فلا اثباته في التقليد انما المستند في ذلك الذي يطلب فيه
الرجوع المدارك الشرعية ويجري بجملة القوانين الاصولية ويستنبط الحكم ولا يريد تحصيل سنده على الكتب على ما ذكروه ان كان رعاية
انه يستنبط من بعض عنه ثم يدعي انه جمع ما ذكر ويرجع هذا الفن الى العلوم العربية كمسائل الحقيقة والمجاز والمشترك وكذا الاوامر
والنواهي وصيغ العموم ونحو ذلك يكون في التقليد حكم الكل وان صح بناء الاجتهاد على التقليد ايضا في ان يقول هذا العدد واجب
لان فلانا قال انه واجب فقد قلنا ان العلوم الادبية ودليل المجتهد فالمدار على الظن ان تمكن من جميع الجهات ولم يبق هذا الكتاب
كعلوم الادب معلوم للطالب يحتج عليه في الغالب بالكتب فيه من الرجوع الى الاصطلاحات الدفاتر ويستغني عنه المجتهد اكثر ان يشاء
او كلها معارك للعقول لا يغلب الظن فيها باحد الجانبين الا بالاجتهاد ولهم كل الاجتهاد فيه من الواجبات ثم لم يجد الظن ليس
مجتهدا حتى يكون ذا ذوق سليم وطبع مستقيم هذه فانه يبادر الى التصريح في الاصول ويبادر الفاضل عن المفضول وكم من هذا
ما يتولد هذه الا الاعتبار من ان العلم باللغة وكونه كافيا في فهم المراد حسبما ذكر كتب النحو وحقيقة الصدق الشرعية والمالوفية ليت
شعري هل ساير الاصول الا هذه اللفظ يحمل على حقيقته ولا يصرف عنها الا بدليل واذا كان دائرا بين المجاز والاشتراك فهو مجاز
ما لم يعد فيه غرض وانه ان الاشتراك والنقل فهو مشترك لا سيما عند المجاز المشتق حقيقة فمن تلبس بالصفة اما الثاني في مجرد
عن حقيقة في ايجاب الطلب ومن الوحدة والتكرار على الاطلاق وفي الفور والنهي حقيقة في التحريم لا يجتمع الامر والنهي على شيء
واحد الا من جهة النظر الا بأن الحد انما الا ان الفرق بين ... يحمل العموم الخاص يحكم على العام والمطلق على المقيد

الكتاب

بعوق

الكتاب حجة يجب عرض السنة عليها خبر الواحد بشرط حجة الاجماع حجة الفهم حجة ونحو ذلك فهل ترى ان معرفة الالفاظ ما يعني من
هذه الامور ان هذه لدى المطالب وما هي بالادلة والحق والظاهر من هذا انه ... وتحالك على معنى من التواطؤ سنة الحكم ولا
اقل من كونها عزيزة بينة مع اختلاف المفهوم المطالب بالعجب اتصافها الا جرم يتبعه ... احتياطا للدين ثم لو يبقى لا يكون من جهة الاسباب
المتقدمين انه كان فيها المالم يبقى العالم وهو الكتب من حفظ ونحو الاحكام الا ... وبناء عليه فهم الكتاب والسنة واختلف
اصولهم باختلاف انهم فلكل شاعر اصول المعتزلة اشعر والحنفية اصول ولكل منها اصول ولكل فيهم في القديم اصول
دقائقه اصول وكثير على الانهم والمشهور في البلاد وحلقة المدارس في الله مدار العادة والفتاوى من الحديث اذا وجب لم كتبه
والرد وباع ما يحتج به بينهم لا اخفاء الاصل منهم نفسه وحفظها وكان ذلك سبب ما اثبته اصحابنا لكن انه مما يجب في
غضب القدر المستفاد فالحق ودفع الشبهة اشتقاقا على الشبهة في ايام الغيبة وحماية عن الضلال وهذا يحكم في ايام الظهور فانهم
المرشد المرجع ما ليس بالفرع

فصل

ما يتعلق به الاجتهاد كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي وذكر ان
الاحكام العقلية كوجوب الصانع وحدوث العالم ونحو ما يقوم به العقلي في الدين لا يكفي فيها الاجتهاد الذي هو افادة اصله
الظن في المدارك الظنية وما عليه من الشرعيات دليل قاطع من كون الكتاب والسنة متواترة او اجماع بين المسلمين فطاب منكشفات
على طريقة العلماء لا يجتمع لليقين المجتهد انما يحيك اليقين الجاهل لمن عليه القاطع واما مسائل الاصول فان الشرعي
منها ما هو ما كان معرفة حكمه لا ينتهي التكليف به الى الشارع بحجية الكتاب وخبر الواحد الاجماع ووجوب الترجيح ونحو
من القطع ولا يكفي فيها الظن واما ما نتيجة الى اللغة فانه وان وجب فيه الاجتهاد ولكنه ليس شرعيا الا الشرعي ما كان مقصود
وحاصل القول ان الاجتهاد اذا كان عبارة عن بذل الفقيه جهده في تحصيل الظن بحكم شرعي كان متعلقه الحكم الشرعي الذي لم
يقم عليه دليل قاطع لان احكام اصول الدين لا يكفي فيها الظن واصول الفقه منها ما يتعلق بها الظن ويثبت بالعلوم الظنية او
العلمي فيلا يبلغ مرتبة كثيرة لا تنافي الاجتهاد عليها فلم يبق الا ما قام عليه كالقاطع من الفرعيات ولا يخلو الدين المظنون
ولزوم تحصيل الكل فلم يبق الا الفرعي الذي لم يقم عليه قاطع من الاحكام كعقلية وان اكثر من يتعلق الاجتهاد العرف
لكن لا بد من بذل المجتهد جهده حتى يصل الى كون قطعي وقد اتفق العلماء على ان المصيب فيها واحد لاتحاد الحكم في الواقع فمن خالفه كان
ثم اتفقوا على ان المخطي فيها لا يستحق اثما اولا لا اثم لمن يخالف في هذه الا الجاحظ فانه قال الاثم على المجتهد ان اخطأ فكان
الزوج ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار ويحكم المعاند فانه اثم ووراءه العنبري فزعم ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان زاد
وقوع مستندا حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول ويكون هذا خلافا في
المسألة النافع وان اراد عدم الاثم فالرد الصحيح فتلك مقالة الجاحظ بانه لا اثم في الاعتقاد المخالف
التكليف بتحصيله غير مقدور انما المقدور هو النظر والاجتهاد لكونه من مقولة الافعال بخلاف الاعتقاد فانه من الكيفيات النفسانية
وقد يبنى ذلك على ان العقائد كلها من ضروري لا تأثير للعبد فيها انما تأثيره في مقدماتها وهي النظر ومن ثم اشترط سلامة الصدق والكذب

كلام مع الشهيد في علم الاصول

كلام مع الانصاري

ما يتعلق به الاجتهاد وما لا يجري

وجاز دخوله ... والعفو بسماحة الشريعة وحسبما يقتضيه استقراء احوالها لمنعها مؤاخذة من بذل جهده واستفرغ وسعه وانتهى
البحث والنظر حتى وقع على هذا الاعتقاد او ما ينفيه والظاهرية في تكليفه بان تكليف الانسان ذلك خطأ ولحصن باعجز
عن علماء الاعصار خارج عن الطوق فهو اذا لا تكليف الا ببذل الجهد اصاب ما اصاب واخطأ ما اخطأ وليس عليه بعد
خالف في ذلك جميع فرق الاسلام واهل الاديان بانا نجدهم يضلل بعضهم بعضا ويطعن بعضهم بعضا وليس لكل المخالفة في
الاعتقاد ومن يزيد في الاحكام فاما حيث الفرقة متى اتفقت في الاعتقاد لا يستبيح بعضهم من بعض ولا يقطع موالاته وان
خالفه في كثير من الفروع ولكن مخالفة ما اتفق عليه طوائف اهل الاديان بادلة لا عبا البتة ولو كان الامر كما ذكر لما ذم اليهود
والنصارى وعلم ثم فانهم رسوله ونصب عليهم الجزية المليون بينهم اهل الحل والاجتهاد ولا افلاح الاعتقاد ولا عن تقليد
فان ذلك يسلم اجتهاد العابد بالجهالة هنا انما يقولون بنبايتهم المعاند ليس الا ومن المعلوم ان المسلمين انما يقاتلون اليهود
النصارى والمشركين من غير تفرقة بين المعاند وغيره المجتهد بل يقطعون انهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم قال بل هذا اصلت
الفرق وتشتت المذاهب قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلها هالكة الا فرقة واحدة او ليس اهل شريعة
واحدة ونبي واحد يتلون كتابا واحدا يصلون ويزكون ويصومون ويحجون البيت هل ذلك الا لجهالة الذي يقتضي الاعتقاد
مع انا نعلم انهم ما كانوا الا مجتهدين فلما تبعوا بهم المعاند الذي يرى الحق عيانا ويعرض عنه لانه اتبعه رسول الله صلى الله
عباده فيضللونه ويكفرونه لا حرج في معتقده ويستحق منه كل عقوبة انه قد ارتكب كظلم العظيم ذكره وكيفية
واستبدلها سعد الدين وقوع الزايغ في الخارجي حتى فيهن يتمنى ان الاسلام ويكون من اهل القبلة قال والاكثر يحجون
المسلم المخطئ في الخطأ مثل اليهود والنصارى لا حرج لا يعذرون الا عن تقدير كالغلاة والمعتزلة ولا يجري عليه في المخطئ
عن سبل الحجة البعيد عن نفيها من الكفر قال الابهري القول بان اليهود غير مخطئين في نفي نبيا ما لشبهة بعض كتولد ابن
المحبة من اهل القبلة غير مخطئين انما هو محض بعثة الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومع الغرض عن هذا تطرق
في المخطئ عن سبل اليهود والنصارى بل عن المشركين والدهرية لانه لم يقل ان المدار عنده انما هو بذل الجهد وعدم كتمان

فصل الاكثرون على ان النافي ... اعتقاد كل واقع فعلا عن ... انه لو كان او هو ... في مقام آخر ... لان الامر
لا هو ... عليه ... ما كلها ... بالاجتهاد وقد عرفت انه ما عليه باطل لانزاع فيه ان كل مصيب
من واحد منهم لم يحصل القاطع الواقع فاما ذلك لتقصير في بذل الجهد فلم يخرج عن العهدة او عرض نهج الادلة
القاطعة والامارات الاجتهادية والكلام في الاثنين انما هو لرسوخه فلا يلزم من تكليفه بالعلم تكليف بما ليس في وسعه وهو يعقل
ووفق النظر ولا المدرس ... انه لا بد من تكليف العلم الحكمية ما يجب ان القاطع الا على وجوب الشيء فانه لم يثبت انه
التكليف ... فاما دعوى التعذر في المعارف فيبطلها تعلق التكليف بها بدليل فهو لا تعطيل من بعضها والامر بهما
لانه بذلك ... محض ... الاسلام وهو ... انه ليس ... وانه ... المكلف ... الادلة اعتقاد النقيض ما دام

الوصف اعني اعتقاد النقيض لا يخرجه حيث الشيء على ذهني اسهل من التكليف بالعلم بعد قيام الدليل القاطع ولانه يمكنه نقيضه
او لنبانه على حقيقة ما يجوز جهته ويخ الكلي تقليدا او امتلاكه اخبرا فانه لم يكلف بحل شبهة الكلام ومقالات
اهل المذاهب وانما كلفنا بالتعليم ايضا بما نصب عليها بحجا كثيرة وادلة قاطعة واوسطها وجود الصانع ووحدته
على قدرته وعدله وحكمته وهو لم يكن للناظر الا نفسه لكون فيه دلائل كيفية الادلة فدلت الافاق والمخارج وكذا من
السماء وما بينهما من الاولة فاني عند الكل لا تنبيه وانا بصيرة لا تنسب لا من اضطر انه على علم وكذا شاهد على حقيقة النبوة
سهل التكليف ان اعظم مسئلة في الكلام ان صفاته هل هي زائدة او عين الذات ومسئلة الكلام التي دخلها هذا العلم وسمي علم
الكلام ان القرآن هل هو مخلوق ثم انه قديم كصفاته وانه باق التفات واقل ملاحظة نعلم بما بينا لم يرد به شك بطلان
القول بزيادة صفاته وقدم القرآن بل كل الصفات من غير ما ... ليستطع لغيره المحبة وظهور المحجة اللهم الا ان يكون غاية قلة
درج فلست بكلف من ثم هذه شيء لان الاعتقادات عاجز عن تبيينها ما يحب فيه ثم وخفي عليه النظام لم يقع كما ذكرنا ولا دمها
ما لا تكليف به الا بعد وقوع الشك كما بين المسلمين قال الامام الغزالي النظريات تنقسم الى قطعية وظنية فالقطعية اقسام
كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما تدرك بالعقل من غير ورود سمع كحدوث العالم واثبات الصانع وصفاته
وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد المخطئ آثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطئ
ومبتدع كمسئلة الرؤية وخلق القرآن وارادة الكائنات واما الاصولية فلا يلزم الكفر واما الاصول فيستدل بحجية الاجماع والقياس
وخبر الواحد ونحوها مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها آثم واما الفقهيات فالقطعيات منها وجوب الصلوات والزكوة والحج والصوم
تحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد والمخطئ آثم فانه انكر ما علم من دين الله
الشيء كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية القياس والاجماع والخبر الواحد فالفقهيات
المعلومة بالاجماع فانه مخطئ آثم وكافر ولا اشكال. **فصل** واما الاحكام الفرعية التي لا قاطع عليها فقال جمهور المخالفين منهم
الاشعري والقاضي والجبائيان وابو الهذيل على ان كل مجتهد فيها مصيب وانه ليس في الواقع فيه حكم معين الاحكام بل ان تتعلق لكل منهم في الاحكام الخمسة
والشيء وذلك انه ليس قبل الاجتهاد في المسائل الاجتهادية عندهم حكم بل الحكم تابع لاداء المجتهد ان اداه الى حكم
او تخيرت اذ الحكم الحكم والافلاحكم وبتوجيه هذا ما نسب الى ما عليه الاشاعرة من كقول بعدم الحكم الحق قال الا يجري فيها عنه
قولهم وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد لا يتحقق هذا انما يصح على مذهب من يقول بحدوث الحكم كالجبائي لا على قولهم يقول بقدمه
لان ظن المجتهد حادث ويمتنع اتباع القديم الحادث فكيف يصح اسناد هذا القول الى الائمة الاربعة والقاضي ومذهبهم ان الحكم
قديم لانا نقول ليس المراد بالحكم خطاب الله المخلف قديم وهو كذلك ما ذكرتم بل المراد ما تأدى اليه الاجتهاد وقيل ثمة
يجب المجتهد على كل من يقلد العالم فقيل ذلك حكم واحد ... ايقاعية بين الانكار كفعل بالاقتضاء والتخيير متى عنده
ونفس الامر بحسب الاجتهاد فاذا ما ادى اليه كان صحيحا وان يخطئ لهان فاسدا ولهذا يجب عليه عملا ما اعتقده ظنا ولا يأثم به فيقول

ضابط ل

الاصابة في الحظة

بتعدد

فلا حكم فيها قبل الاجتهاد وتستتبعه فيكون كل مجتهد مصيبا ويختلف الحق في المسألة كثرة الخلاف فيها العقول فيتعدد
الاجتهادات لان الحكم المأخوذ في تعريف الفقه بالمعنى الاخير ليصح تعريفه بالعلم بالاحكام اذ الاحكام التي يجب على كل مجتهد العمل
بها هي التي ادى اليها اجتهاده سواء كان اجتهاده صوابا او خطاء وهذا هو المراد بقولهم الحكم مظنون
والظن قطعي قلت الظاهر ان حكم الله عند الاشعري على ضربين قديم وحادث وهو الذي وقع فيه النزاع بين المصوبة
والمخطئة وان نقل ان الاشعري لا يثبت لله حكما حادثا لانه يقول بقدم الكلام وحكم كلامه ولا تزعم لعجب السنم في
تعريف الحكم بانه خطاب الله الشرعي المتعلق بافعال المكلفين وتنزيله على ان المراد بهذا الحكم الذي نعلم انه على ان الخطاء
عند الاشعري حينئذ الخطاء وتحقيقه ان المعتزلة يريدون ان الكلام كنفسي المدعى قديم ليس بخبر ولا طلب ولا انشاء
ولا يجوز ذلك فان الكلام وانما هو ارشاد محض وتعلق الوجوب والحرمة وغيرهما من هذا التعيين قد يكون مع اجتهاد قطع
النظر عن اجتهاد المجتهدين وذلك كما في موارد الادلة كالقطعية والظنية وقد يورد على الاجتهاد ويتبعه كما اذا لم يكن هناك
دليل وهو الذي يتبع فيه الاجتهاد هذا عند المصوبة واما المخطئة فالتعيين ثابت في الكل مع قطع النظر عن الاجتهاد وسواء
في ذلك ما ورد فيه دليل وما لم يرد هذا كله عند القائلين بقدم الخطاب واما القائلون بحدوثه فلابد من احكامه
فالمخطئة منهم يقولون ان لله في كل واقعة حكما ثابتا في نفس الامر مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهدين قام عليه دليل ام لم يقم
عليه دليل وكل امر الى الاجتهاد فليس قبل الاجتهاد حكم بل انما حكمه بعد الاجتهاد وجعله تابعا لاجتهاده وهذا الذي
نزلت عليه كلام الابهري هو الذي اراده سعد الدين في شرح الشرح حيث قال عند قولهم لا حكم ثمة معينا في الواقعة ما نصب اراده
قبل الاجتهاد ومن ثم ظهر فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا عندهم الا انما هو ما ادى اليه الاجتهاد وان اريد بعد الاجتهاد فقيه
نفسه بالنسبة الى المجتهد حكم معين قلنا المراد الاول وقيد التعيين للاشارة الى القدم الخطاب معناه ثمة جهة خطاء ثم
لكنه غير معين وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق بنفس الخطاب واما عند من يجعل
الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا كما في المسألة الاجتهادية على القول بالتصويب ثم قال ويمكن ان يقال المراد ان الحكم
اثر قبل اجتهاد المجتهدين ليس حكما معينا بل الاحكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم قلت
هذا ليس غريبا كلام المحقق لا يخلو عن مخالفة وللمصيبة اما المخطئة فقد عرفت انه ليس ثمة عندهم الا حكم واحد واما المصوبة
فقد عرفت انهم لا يثبتون لها حكما اصلا وانما يحكم بعد الاجتهاد ثم ذكر الغزالي ان من المصوبة من قال ان ثمة في الواقعة
حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطالب من مطلوب ولكن لم يكلف المجتهد اصابته ولذلك كان مصيبا وان لم يصب ذلك المعنى
بالمصيب لانه ادى ما كلف به وقال الشيخ عليه هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة بعض فان تسمية المخطئ مصيبا بمعنى ادى ما كلف
به ليس من المصوبة في شيء الى انه قال ان في كل واقعة قبل الاجتهاد حكما يجب اراء المجتهدين فيها وكيف تعقل ان ذلك الحكم يتقدم
الحكم بتقدمه في ثبوته في نفس الامر وترتب الشريعة منه من المعلوم اختلاف الاراء في الواقعة الواحدة وكثيرا ما يتبدل ويختلف باختلاف

والمصيبة تقولون لا حكم الله في كل واقعة فكل ... بلا اعلام

معنى التصويب

ولذلك مثل

الاعصار فلا يستوي احكام زمان في الاحكام هي الواقعية بعينها فان الله الواقع لا يكون الا واحدا للشارع اجماعا القائلون والزمان
عند تأخر الحكم عن الاجتهاد فان قلت على تقدير ان حيرا او لم يلزم قبل الاجتهاد ان يحكم بالاحكام المختلفة باختلاف الاراء
قلت سبق العلم بالحكم لا يحكم والا لزم قدم جميع الاحكام الحادثة ومن المصوبة من يقول وان لم يكن ثمة قبل الاجتهاد حكم لكن هناك
ما لو حكم لما حكم الا به او في هناك ما ينفك بحيث يكون هو الحكم بانه على ما هو عند الحقيقة وكتب فان هذه من المعتزلة وهذه الطائفة
هم القدرية والجبرية وهذا لا حاجة اليه الان ثمة قبل اجتهاد المجتهدين حكما كذلك واقعة حكم قام عليه قاطع وجب اتباعه والا فلا اجتهاد
فان اخطاء في التنقيب لا يخلو والباقون مخطئون لكن معذورون لعدم تمام لهم المؤدي وكان من الجائز ان يخفي الحكم
ما لم يستغرق الاحكام الا ان امتناع الاجماع على الخطاء حكم بتصويب البعض حتى كان من لوازم هذه المقالة القول بان المجتهد
المجتهد ما يخطئ وما هو خطاء المخطئ انهم يخطئون المجتهدين وعلى هذه الطريقة جرى جماعة من محققي الاصحاب من كان الحاجب
والعضدي وشيخ كلام المقالتين الى ان ما اللفقهاء الاربعة والحق ما عليه جمهورنا فانا لا نرتاب في ان ثمة قد انقضى جميع احكام الشريعة
والتيسير في الكتاب المجيد من اكثر وغيره من طرق الاحكام وكمال الملة والدين ومآل ما لبعث خاتم النبيين شريعة تامة تعيين ودعوى
ويبطل بعض الكتاب وقد يقع ذلك ان الشريعة جاءت الاحكام لا يبقى نقص للامر كيف ما في هذه الوقائع جرت في ايامهم اقراره
لا يعلم الجاهل اما او كان يأخذ بالظن ام كنت تزعم ان لكل حكم اصيب بالاجتهاد وقد يقع الان ينقض الدهر لا نعد ذكره في ايامهم كيف
ونحن نقطع بكثير من الاحكام كانت عند كثير قطعية ثم صار عند التابعين ظنية وكذا الحال في التابعين وتابعي التابعين وهكذا
الى يومنا هذا ثم الاحتجاج وشرف المتواتر من الاحاد وصار مرجع كثير من اثبات الاحكام واحدا وحيدا كما مثلا قاطع من عام عبد الله
اشتهر فيه الحق والاشتهار مما كانت حجة ان يعنى احكام الشريعة الى الناس على وجه ما به الحكمة وتنفر عنه الطباع ذوي الالباب
يغلب ظن احدهم على الحكم ووافقه فيتبعه في ذلك ويحكم به لما يحكم به يحبه عند ذلك فاذا تجدد له ظن آخر وتغير الدولة وتتبع ذلك
ضيق المقلد كما اخرج الاوهام من احكام الشريعة واشتباه الامر حتى ان فاذا علم ان الثالث مع الاول وهكذا الى المجهود بتت
في الشريعة مجتهدا يا ما شاء لهم انه اجتهد آخر وحكم بنقيضه وثالث يحكم بنقيضهما ورابع وخامس يحكم كل بنقيض حكم الاخر صوت
اراء الكل بعضهم بتصويب اراء بعض بينهم اجماع ومن يرجح الى النظر وانتشار الواقعة الواحدة عشر شرائع لكل شريعة فاذا
رجع بعضهم الى بعض وقد الشرائع هذه يتلون في شريعة يتلونهم وهكذا في كل عصر وهذا الى يعتضد بعضهم بقول دعا حكم
اللهم الا ان يكون استثر ما عن الحقوق عن خطب ما حسبها وقال الغزالي ما نشأ وجاه بكل فاتحة وما يلزم شيء من هذا على
ما اخترنا فانا نقول انه تعالى وتقدس قرر احكام الشريعة حسبما تقتضيه الحكمة البالغة وكلفهم بها حكمه ونصب لكل واحد منها
اعلاما واقام ادلة ودلهم على ما يرجعون اليه مما يحيط علمه ولكن حال دون ذلك ما حال ودعت الطوائف بهذا السبل وان
ارتحلت الاعلام وصار لا تقتضي مسائلة بذل المجهد غلبة الظن فنعتقد منهم بذلك لئلا يخرج بتكليفه عن كونه وان اخذ عليهم
لا يكلفه غير ذلك طريقا ضيقا تقوم عليه الحجة وتبدو لهم الحجة فانا اضاف الحكم كان ان الاخذ الذي وعدوا ان اخطأ من غيره

ان يجاوز القانون الذي ضرب له فقد لحق عذره وماذا بعد بذل الجهد على الوجه الذي طلب منه تكليفه ليس له بعد ذلك نظر

عادته اللطف او ليس قد نسخ من اصل كتبه انه يجتهد ويأخذ بما يجوز ضد ما اخطأ وانه لم يكن مجتهدا الا من جهات

يدعي اليها كلا وكلها العزوف يجتهد فيها [illegible] ويزيد بالطاقة هنا ما لم يبلغ الحرج المنفي بالآية والرواية [illegible]

حكم فعلا [illegible] المجتهد [illegible] القياس على [illegible] الا ان يدعي [illegible]

فيها [illegible] وانه يقيس على الحكم وكذا الكلام في [illegible] مفهوم الموافقة ومعقد الاجماع [illegible]

انه حاكم [illegible] بالمفهوم واللغة وكذا [illegible] ما حكم [illegible] وعدم تخلف [illegible]

المجتهد انما يحكم [illegible] ورود [illegible] بطلانها [illegible] في مقام الجدال [illegible] انه يطلب حكم [illegible]

[illegible] المتنازعة [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] انما يحكم عليك باحد الامرين [illegible] فاخذ [illegible] تحصيل الظن [illegible]

بحكم عليه [illegible] الاباحة او الحرمة [illegible] المجتهد [illegible]

الروضة [illegible] موقوف على صدورها [illegible] الحكم [illegible] الحكم على الظن

لزم الدور [illegible] المجتهد [illegible] الحكم [illegible] في المسئلة قاطع [illegible] اجماع [illegible]

[illegible] وانه خالف قاطع [illegible] سابق على الاجتهاد [illegible]

[illegible] بين المجتهدين [illegible] اذا كان كل واحد منهم مصيبا فالنزاع

لماذا [illegible] كل واحد منهم [illegible] صاحبه [illegible] المعصومة [illegible] في حكم من الاحكام و

[illegible] الحنفية [illegible] الفقهاء [illegible] منهم [illegible] الا اذا كان [illegible]

قاطع [illegible] فيما يستنبطونه من الادلة [illegible] قاطع [illegible] ابا حنيفة

فانه لا يعد الشافعية [illegible] الشريعة [illegible] على [illegible] المسلمين [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

وخلاف الصلوة [illegible] بالتركية [illegible]

[illegible] التسليم [illegible] الحاجة [illegible]

وزعم [illegible] هذا [illegible] بالقتل بالمثقل [illegible]

التعريف والقتل بانواع المثقلة [illegible] القصاص [illegible]

في امر الفروج [illegible] الاجداد [illegible] استحلالها [illegible]

على الاموال [illegible] في المذهب [illegible] وهكذا

القضايا العربية الحنفية

بادنى تغيير من تجاوز الحد حتى رده الى الرفق في الاحوال الواطئة وما نظر اليها الا من طريقه [illegible] فيه فطلق [illegible]

نادر في جميع قواعد الشريعة باصل هدم شرع محمد [illegible] الشهود الزور [illegible] على نكاح زوجة الغير وقضى

القاضي بحكمه احلت الزوجة للمشهود له وان كان عالما بالتزوير وحرمت على زوجها [illegible] وما بينه وبين الله تعالى [illegible] ذكره

[illegible] المجتهدين [illegible] حكم [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] اعتذرت [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] العمل [illegible] بالخطاء [illegible] ابو بكر [illegible] برأيي فان يكن صوابا فمن الله

وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان [illegible] وكذا قال ابن مسعود في المفوضة [illegible] فقال

[illegible] هذا هو الحق [illegible] لكنهم [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] وعبد الرحمن بن عوف انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا ان كان قد اجتهد

فقد اخطأ [illegible] وانه لم يكن قد اجتهد فقد غشك [illegible] ابن مسعود وزيد على ابن عباس

ترك العول [illegible] ان الذي احصى عدد رمل عالج عددا لم يجعل في مال واحد

نصفا ونصفا وثلثا هذان نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد بن ثابت

يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا [illegible] الا انه [illegible] ان المجتهد [illegible]

[illegible] نصا واجماعا [illegible] ما كانوا [illegible] الصحابة

[illegible] التصويب [illegible] فان قيل انه فلك مشترك الالزام [illegible]

[illegible] على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب [illegible] واذا ظن الحرمة حرم

مع بقاء ظنهما [illegible] ظن قاطع قلنا [illegible] الظن [illegible] هذا هو الحكم [illegible]

وتحريم مخالفته [illegible] العلم [illegible] الظن [illegible] هذا هو الحكم [illegible]

بانه هو [illegible] الشافعي [illegible] اصحابنا [illegible] المقبول [illegible]

[illegible] الحكم في الواقعة الواحدة [illegible] اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ

فله اجر واحد [illegible] على صاحبه [illegible]

انما احكم بالظاهر [illegible] فانما اقطع له قطعة من نار [illegible]

[illegible] المجتهدين اذا اعتقد احدهما [illegible]

احدهما [illegible] الاعتقاد [illegible]

المجتهدين [illegible] قطعا [illegible] فان ترجح احدهما

حال زمكم

وانكم تختصمون الي

على انه لو كان الاخذ بالراجح خطأ وانه نادرا ما كان [illegible] لانه حكم الشارع اما التخيير او التساقط والرجوع الى الاصل وكيف كان
واحدهما خطأ ومن الآثار الدالة [illegible]
واختلفوا في استلزام التصويب الحرج ومثل ما اذا كان الزوج شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم
قال لها راجعتك والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ومثل ما اذا نكح المجتهد امرأة
بغير ولي لما يراه من صحة النكاح بغير ولي ثم نكحها مجتهد آخر لما يراه من بطلانه فيلزم من تصويبهما حلها لهما وكلاهما
ويتوجه على الاول انه انما يتم لو اعتبر كلا من المجتهدين [illegible] لامتناع الترجيح بغير ذلك وذلك غير لازم
للاجتهاد لجواز [illegible] فلا يلزم من خطأ احدهما اعتقاد وجه
[illegible] خطأ في الحكم المترتب عليهما وعلى الثاني ان التكليف الذي [illegible] على ما في نفس الامر [illegible] الجهة
لديه ان لم يتمكن في نفس الامر [illegible] ما يلزم الخطأ في اعتقاد عدم المعارض [illegible] ما ليس براجح [illegible] في الحكم وعلى
الثالث كما ان المنع انما هو عن التفرق في اصل الدين والتوحيد وعلى الرابع انه مشترك الالزام اذ الاختلاف [illegible]
اتباع ظنه والحل انهما يرجعان الى الحاكم فاذا حكم لزم المخالف الموافق واما مخالفونا فقد [illegible]
[illegible] من قوله صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وذكروا انما كانوا مختلفين وما [illegible]
يستدعي نصب القاطع [illegible] لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل ولو كان هناك قاطع [illegible] الاجماع ان المجتهد مأمور بالحكم بما بلغ اليه ظنه ولا
نعني بحكم الله الا ما امر به فاذا اخذ بظنه فقد عمل بحكم الله الذي امر به وكان مصيبا وبانه لو كان في الواقعة حكم معين
لكان غيره باطلا وذلك يقتضي عدم تولية احد المختلفين في الحكم للآخر [illegible] ترويج الباطل وقد ولى ابو بكر زيدا
مع مخالفته له في الجد [illegible] لاختلافهما فيها وفي كثير من الاحكام وعدم [illegible] الافتاء ونقض حكم المخالف بل حكم نفسه
خلافه اذا تغير شيء من ذلك ويتوجه على الاول انه خبر آحاد فلا يثبت به اصل [illegible] ثم معارض بقوله من اجتهد فاصاب فله اجران
ولو أخطأ فله اجر واحد والحكم بالاهتداء للاتباع [illegible]
المجتهدين [illegible] وعلى الثاني انه [illegible] الاخذ بالظن ونفي الاثم مع الخطأ وعلى الثالث
ان النزاع انما هو [illegible] الواقعة [illegible] عدم الاثم [illegible] الامر بالاخذ بالظن وعلى الرابع ان المصيب لما كان
غير معلوم ولا متعينا وجب على كل الاخذ بالراجح في نفسه بعد بذل الجهد [illegible]
[illegible] على المخالف الا اذا كان هناك قاطع [illegible] ثم هناك شبهتان معضلتان احدهما انه لو كان المصيب واحدا
المخطئ يجب عليه العمل بما [illegible] فاما ان [illegible] التكليف [illegible] الحكم الثابت في الواقع او مع زواله [illegible]
فيلزم التكليف بالمتنافيين [illegible] التغيير في حكم [illegible] من غير نسخ [illegible] المجتهد بما ظنه [illegible] بالصواب

واجيب عنها

واجاب عنها بعض المحققين بما حاصله ان [illegible] الحكم الواقعي [illegible] بالخطأ [illegible] فيختار [illegible]
ولا تكليف بنقيضين لانه ما في الواقع ليس بحكم [illegible] تكليف [illegible] بالظن ومعنى قولنا ان له في الواقع حكما واحدا
ان هناك امرا له جهة حسن [illegible] وكونه صوابا [illegible] من الظنون كان مصيبا وما خالفه
فهو المخطئ وهذا كما ترى يرجع الى التصويب ونفي الحكم في الواقع لكن على طريقة المعتزلة دون الاشاعرة [illegible]
وهو انه ليس ثم حكم ولكن هناك ما لو حكم لما حكم الا به [illegible] المعلوم من قواعد العدلية ان [illegible] الحسن الذاتي
[illegible] بعض المكلفين من القبح [illegible] الحسن
[illegible] الحكم حيث تحقق المعارض ثم انه لا يندفع [illegible] الحسن الذاتي والتكليف
بحاله وليس له ان ينفصل [illegible] بالنسبة الى المصيب [illegible] بالنسبة الى المصيب [illegible]
المصيب [illegible] المخطئ [illegible]
[illegible] اللازم [illegible]
بالحكم الخطأ [illegible] تغير الحكم بعد النسخ [illegible]
[illegible] الخطأ [illegible] النسخ [illegible]
المسألة [illegible] اجماع [illegible] او اجماعا لم يطلع عليه [illegible] مخالفة [illegible] وللاتفاق
على انه خطأ في [illegible] صاحب [illegible] بان المصيب [illegible] الاجماع [illegible] الى
المجتهد [illegible] الاحكام [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الخطأ [illegible] التكليف [illegible] الاحكام [illegible]
منها الشريعة [illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible]
كان التكليف بالاحكام الواقعية [illegible] المجتهد [illegible] الحكم الواقعي [illegible]
واحسن [illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible] اصاب الواقع
اخطأ وليس هذا [illegible] التكليف بالواقع [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المصيب [illegible] الاجماع [illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المكلفين [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] العجز [illegible] الواقع [illegible]
والاولى [illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الواقع [illegible]
[illegible]

اخطاء او اوهام

فقال بعضهم ان المجتهد غير مكلف باصابة الراجح لخفاء الدلالة لخفائها وذهب الى ذلك الشافعي وابي حنيفة وقال آخرون انه مامور بطلبه
وغلبة الظن فيه شيء آخر تغير التكليف فصار مامورا بالعمل بمقتضى ظنه كما قلنا ومنهم من زعم ان عليه دليلا قطعيا ثم اختلفوا في حكم
تارك الدليل منهم بالتأثيم والإثم عنه نفيه **فصل** اذا اجتهد واتفق له حكم ثم عرضت له تلك الواقعة او تكررت على الاكتفاء بالنظر
السابق وان لم يكن ذاكرا جميع الادلة وهو ظاهر المحققين من شرائط التنوع الفتوى
يكون المفتي بحيث اذا سئل عن شيء يحكم فيها او فتى بها آية وحجة صحيحة وربما يفصل اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجوز ان
وجب ان يعلم ان الطلب اعادة لنظرية الادلة والجهاد والفحص عن المعارض والترجيح وغير ذلك مما يحتاج اليه الاستنباط
كما عرض الحكم مرة والتفصيل بين الدليل ان الرابعة وذكر ذلك كله ما تقدم الذي يحصل عنه الاستناد الى دليلها
نص عليه لما ظهر المحقق الا ان اختلف حكمه وان لم يجد ذلك الدليل كان بعيد ان يحدث في تلك الرواية لكن ليس
في ذلك وجوه الترجيح وكيفية الاستنباط بها هذا الطلب والتحقيق انه غلبة الظن وان كان هو المدار والمفروض
بقاؤه لكن بهما امكن التثبت تحصيل قوة الظن فيه الا انه يفضي الى الحرج ومشقته ولا ربما نظر اذا اعيد كان اوثق
واذا اهمل لم يكن بان لا يجوز عن الامام مثل ذلك على الاحتمال مع الحرج ولزوم الاعادة وبعضهم في بعض ترجيح
بلا مرجح والتفصيل بين ذكر الدليل في الوصف لا يتم شيئا تم لبعض المحققين تفصيل ابطاله لان مجامع كتبه
وهو انه ان تباعد المدى وتغيرت الحال وزادت كفوة وطال الباع بحيث اذا عاد جاز ان يطلع على ما لم يطلع عليه وجب والا
فلا ثم ان عاد وظهر له خلاف الاول فان الاكثرين على وجوب الاخذ بالثاني وان كان في معاملة الامور وان قضى او اجتهد او
درج في نفاذ الخلع فسخ فنكح امرأة خلعها ثلاثا ثم اعاد فبان انها محرمة عليه ومن الكلي فرجح الاول اذا
دائما قضاء قاض لو افتاه مفت لان لكعضاء اقوى وهذا لا ينقض الا اذا خالف قاطعا وانت تعلم ان الماخوذ عن المجتهد ثابت
ظنه ثم ان بان الخطأ فوفق او خالف الا ان يكون قد خالف اجماعا فلا اجماع معه كسائر القواطع وهل يجب عليه اعلام
مقلديه ذهب بعضهم الى ذلك والبحث فيه انه اعلم وجه ان التوجيه وثبت ثانيا **فصل** الافتاء بيان حكم شرعي بلا وجه ملك
والقضاء انشاء فلا بد حكم شرعي متعلق بواقعة شخصية ويشترك في الاشتراط بالبلوغ والعقل والايمان والعدالة والاجتهاد
ويزيد القضاء باشتراط اذن الامام والذكورة وطهارة المولد اجماعا والبصر والكتابة والحرية على خلاف وربما ذكر شرائط آخر
كالضبط وغيره لكنه لا اثر للاذن بعد الغيبة للمحقق لان كمال الحاكم المجتهد باشتراط الشروط الاذن منهم الحاكم بالاجماع
واما الباقي فقد كفانا الفقهاء مؤنة ابحاثها فانا ذا حكم لزمه ان كان عما خلا ما نتبعه اليه الحاجة كان لوكان مجتهدا الا
انه يحاذ العارضات طبقا وان النقلب الاهور اللغة وعنع كلا في الفتوى من تقليد السيف وتقليد كوانه وتقليد
الموت وتقليد الدين كان في الصحيح كانه جعل ما لحقه منه في عنقه في الاصطلاح اتباع غير المعصوم في حكم من الاحكام مع عدم
تيقن الحجة والكلام يقع في المقلد والمقلد وما يصح فيه التقليد اما الاول فلا كلام في عدم جواز تقليد غير المجتهد كيف كان الا
ما يحكي عن معتزلة بغداد حيث منعوا من التقليد مطلقا الا ان يرجع الى العالم من الدلالة على طريقة العلم بالواقعة فياخذ منه ما يعقل
من الحيات فيما طريقه النص او الاجماع حيث منع من التقليد فيه واجاز فيما طريقه الاجتهاد ونحوه من المسائل الاجتهادية واما

فرّ الذكر

الترتيب الشرعي للقضاء

الكلام في التقليد

المتواتر في النص

في الاحاد
في الادلة وبعض فقهاء حلب من القول بوجوب الاجتهاد عينا بناء على ان ذلك لا يمكن الا في الكتاب او السنة على اختصار الادلة
بالاجماع والعقل المعلوم واصل البراءة وبالاجماع والسنة منه نحو الاحاد فنحوه سعوة الاجتهاد والتقليد في الكلام الحجة
بين الناس فانهم ان اجازوا الحمل بكل ما عقل وان لم يستفد منه فانه ظن وان اوجبوا عليه ما يستفاد قبل حصول الواقعة
في ذلك من العظيم الذي يختل نظام العالم مع اخرام السوق لدنياهم ولو ارجفوا اعمالهم ودينهم كما فالشرائع مستفيضة
عما حاله وذلك لم يزل العلماء العوام على تقليد العلماء من غير نكير والمخالف مسبوق بالاجماع وملحوق وقد حكى الاجماع غير واحد وان كلام اصحابنا
في تقليد المجتهد فيما اجتهد فيه ومر اجماع بين العلماء وهل تقليد فيما لم يجتهد فيه خلاف ولعل بين اهل الخلاف في غير علة في
وما نع ذلك فمعضل بين ما يخصه وما يبقى او بين الصحابة والتابعين منهم او بين الاعلم وغيره ونحو ذلك في التقليد في الاول ذكرنا
ومنهم من اجازه فيما اذا كان اعلم وتعذر الاجتهاد ومنهم من يقول بفوت وقته وتحقيقه اما الاصحاب فظاهرهم المنع ابقيه والجمع كذلك
بانه فيه عدول عن العلم الى الظن وكعلة يرجح الاخذ باقوى الظنين وحكى العلامة عليه اجماعا بعد تشديد لها صالة المنع من الاخذ
بالظن والمنع من التقليد واقع ما خرج بالدليل الاخذ المجتهد بظن نفسه في تقليد غير المجتهد وربما اختار بعض المتاخرين الاخر لعدم
تمكنه من الاجتهاد فلما كان مضطرا ومنه ضيق الوقت او سلوك ما لايرى طريقه بسبب الحكم مما ذا لم يكن هناك مجتهد من يرجع
الى اقوال العلماء ويتوجه بالاخذ بما غلب عليه ظنه من مراعاة الاحتياط او ليكن في ذلك تقليدا بل وجه الاجتهاد فاما ما يكون
الحج وانا صواب من رجوع الى الاعلم اذا اشكل عليه طريق مواقعه فليس التقليد في شيء واما من توقف مدرك الحكم ثم بعد ما عليه
واما الثاني فلا كلام في المجتهد انه لا يجوز للعامي ان يفتي في حكم حتى يعلم انه قد اجتمع شرائط الاجتهاد فانه لا يجوز له التقليد في الاحكام
الشرعية فلا يخرج عن التقليد الا بتقليد مثله واضح المحال او الاقتضاء مشروط بالعلم بالحكم وعلمه الابتدائي وكذا الاستفتاء فلا يجوز
له ان يفتي حتى يعلم انه يستفتيه مجتهد عادل ويريد العلم باشتراط العدالة وهذا يحتاج الافتاء فانه لا يتوقف عليها بل غير العدالة
يفتي بما اجتهد فيه بعد اجتماع شرائط الاجتهاد ولو وجد المستفتي طريق الى العلم تحقق من الاجتهاد وذلك الحكم لم يجمع العرف
العادة لكن لا طريق له سواهما فلا بد منها الجهة عليه ثم المعروف اشتراط العلم لانه المنع من الاخذ بالظن والمنع من التقليد لا
ما خرج بالدليل القطعي ما علم جواز تقليد ما لم علم اجتماع شرائطه فيه والاخذ بالظن الحاصل من اختبار وما عداه على الاصل واكتفى البعض
بحصول الظن لعسر حصول العلم وهو في غير المنع وبعد التسليم فلا يفضي الى العسر والحرج وكم للعلم من طريق كالمعاشرة والاشتهار
وتواتر الاخبار واختلف في شهادة العدلين في مانع ومن يكتفي وذلك لان من اكتفى بالظن فله كلام ومن شرط العلم استثنى ذلك
لا من احدهما اعتبار كثير للظن الحاصل منهما الثاني الاكتفاء في الشاهد على القضاء وهو تجمع الافتاء واعترض بان اعتبار شهادتهما
انما ثبت في الحقوق ونحو الاحكام وبان الاكتفاء في الافتاء المنبعي لا يستلزم الاكتفاء في الافتاء المستثنى الحاجة هناك لا يجاوز
هذا وفيه النهاية ثم لكن على نفس الحكم الشرعي لعرفه بل على الموضوع وهو كونه مجتهدا والفرق بين تعقنا وتلك فتأمل وكذلك ثم
ثم لا اشتراط ان المفتي بل يكفي رواية العدل عنه بعد امضوا على جواز رجوع الحائض الى زوجها وربما حكى بعضهم المنع من الاخذ

العلماء

بمنافع التمكن من الشفاه لما فيه من العدول عن العلم الى الظن وفيه انه انما تم على حجية خبر العدل وما هو في ذلك بلا اجماع مستقر [illegible] والطريقة مستقيمة

ولكن ان كان فلا يشترط العلم بحجية الاجتهاد اجماعا والا لم يتم الا للمجتهد فيمتنع عليه تقليد الاجوع في استعلام ذلك الى

غيره من المجتهدين فيفضي الى الدور كما لا يخفى وقد اشتهر الاحتجاج لذلك بقوله تعالى [illegible] فاسئلوا اهل الذكر

ان كنتم لا تعلمون وذلك لانه اوجب سؤال اهل الذكر عند عدم العلم مطلقا من غير تقييد بالعلم بكون اجتهادهم حقا قلت

الاستدلال بهذه الاية لهذا المطلب عجيب [illegible] المروي [illegible] القوم [illegible] السياق [illegible] ان المراد باهل الذكر اهل

الكتاب او اهل العلم باخبار من مضى من الامم [illegible] وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم [illegible] المشركين

انكروا ان يكون النبي بشرا [illegible] من الانبياء [illegible] او اليهود والنصارى عمن ارسل اليهم من الانبياء

السابقين او اليهود والنصارى عمن ارسل اليهم من الانبياء فانهم لا يتهمون في ذلك لتظاهرهم بعداوته [illegible]

الذين كانوا باظهرهم حول المدينة والذي نطقت به الاخبار من طريق اهل البيت عن امير المؤمنين والسجاد والباقر والصادق

والرضا كما في الكافي [illegible] وتفسير علي بن ابراهيم [illegible] والعيون ان اهل الذكر هم اهل البيت [illegible] الذكر

كما قال الله قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا [illegible] اهل الذكر [illegible]

والمخالف في تفسير [illegible] انه روى عن [illegible] يقولون ان الذكر هو التوراة واهل

الذكر هم اليهود فقال اذن والله يدعونا الى دينهم بل نحن والله اهل الذكر [illegible]

ما نحن فيه ان الخطاب انما توجه الى المشركين [illegible] الاحكام من المسلمين والمامور بسؤالهم انما هو احد

الثقلين لا المجتهدون وليس [illegible] ورود الخطاب على سبب خاص [illegible] لا يستلزم تخصيصه [illegible] الخطاب خاص

كما عرفت السائل [illegible] والاخبار [illegible] على اختصاص السائل بالمشركين بل على اختصاصه بالمؤمنين [illegible] باختصاص

المسؤولين فلا يتناول المجتهدين وحمل المجتهدين عليهم قياس مع الفارق [illegible] سؤالهم من دون حاجة الى

العلم بحجية ما يجيبون به [illegible] لعصمتهم فكان معلوم الحجية على العموم لا يستلزم [illegible] سؤال المجتهد

مع العلم بجواز الخطا عليه وانما [illegible] في الغالب الظن وقد اشتهر التعلق في هذه الاية [illegible] ايجاب التقليد [illegible]

يتوجه عليه ما مر وهل يجوز الرجوع الى [illegible] بل لا مرجح [illegible] وعلى حصر المذاهب في

الاربعة المعروفة [illegible] في سلطنة الظاهر [illegible] سنة خمس وستين وستمائة [illegible] مذهب

غير [illegible] الاربعة [illegible] السلطان [illegible] سنة اربع وستين [illegible] عليها [illegible] في

مصر القاهرة اربع قضاة [illegible] المدارس والخوانك والزوايا والربط [illegible] المالكي [illegible]

من مذهب لم [illegible] ولا قبلت شهادة احد ولا قدم للخطابة والامامة [illegible]

[illegible] ذلك الزمان [illegible]

المذاهب

عدم م

الكلام في تقليد [illegible]

[illegible] انما بني على اصوله ويستنبط من اجتهاده [illegible] من الاصحاب [illegible] من مذهب [illegible] الى التقليد ربما [illegible] بعضهم بعدم [illegible] الحق

واما اصحابنا فالذي استمرت عليه طريقتهم هو المنع حتى حكى صاحب المعالم [illegible] وغيره عليه الاجماع وذكر والد الشهيد [illegible]

في كلامهم [illegible] ويؤيد هذه المسألة انك لا تسمع اقوال الفقهاء [illegible] على احد [illegible] وذلك انما [illegible]

الله [illegible] ان يكون [illegible] كصاحب الوافية [illegible] على [illegible] الاصحاب [illegible] لذلك [illegible]

المانع [illegible] او [illegible] الاجماع [illegible]

هؤلاء باموراحدها [illegible] كان هذا الظن [illegible] فليس [illegible] الثاني القياس على [illegible]

[illegible] بل هذا اولى [illegible] الثالث [illegible]

[illegible] الرابع [illegible] ونورث الكتب [illegible]

[illegible] الخامس [illegible] هذه الكتب [illegible]

[illegible] السادس [illegible] الاخذ بهذه الكتب [illegible] مجتهد [illegible]

لم [illegible] الرجوع الى الكتب [illegible]

رسالة [illegible] الفقه [illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] السابع [illegible] المجتهد [illegible]

هذا [illegible] الاحكام [illegible] كلام [illegible]

[illegible] في مسجد الكوفة [illegible]

واما قول الثامن [illegible] كتب الفقه [illegible]

فان [illegible] التاسع ما جاء [illegible] المتعلمين [illegible]

العلماء [illegible] وكيف [illegible] العلم [illegible]

[illegible] قال ان علم [illegible] الاحتجاج عن ابي

الحسن الرضا [illegible] محمد الهادي [illegible]

[illegible] الدنيا [illegible]

[illegible] رواية الحديث [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] والفتوى [illegible] ابي جعفر

ليونس بن عبد الرحمن [illegible] كتاب يوم وليلة [illegible] ابي الحسن الهادي [illegible]

[illegible] ابن بابويه [illegible] بالرجوع الى [illegible]

[illegible]

وفتام

الثاني [illegible]

ان سلم [illegible] التحري [illegible] الذين [illegible] وتخصيص ذلك بحال [illegible] الى دليل

ونحن نقول اذا كان الاصل عدم حجية الظن حسبما [illegible] وتفاوت [illegible] عليه طرائق الامامية

صدور الحجية في [illegible] واقوال المجتهد [illegible] العصمة [illegible] فضلا عن [illegible] كان على [illegible] حجية ظن

الظنون الا ما ثبت حجيته [illegible] ما قام [illegible] الاجماع [illegible] على المجتهد الحي دون الميت فانه لم ينعقد على حجيته اجماع

بل انعقد على عدم الحجية [illegible] تقليدهم [illegible] ثم نقول اذا كان المدار

في عمل المجتهد [illegible] على ظنه [illegible] ولذا لا يجب عليه العمل [illegible] ظنه

ان لم [illegible] وكذا [illegible] الحكم [illegible] الاخذ به [illegible]

[illegible] الشك او لظهور النقيض او لزوال الاهلية للاستنباط بالاعراض عن العلم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] ما صح [illegible]

[illegible] الظن [illegible] الحكم [illegible] الاخذ به

[illegible] على زوال الظن [illegible] عن [illegible] الاعصار [illegible]

[illegible] الاجماع على [illegible] حكم [illegible] الاخذ بقول الميت [illegible]

[illegible] تقليد الحي الاعلم [illegible] الرجوع الى [illegible]

[illegible] العظيم والاحتياط البالغ من المجتهد [illegible] الناس بالاخذ باقوال

هذه [illegible] الدين [illegible] عن [illegible] الناس

عن [illegible] العلم [illegible] على الحكم [illegible] المجتهد المطلق

[illegible] التكليف [illegible]

[illegible] الناس [illegible] من كلام [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] على

[illegible] الاجماع [illegible] المعتبر [illegible] اذا اجتهد يوما وظن

[illegible] الظن [illegible]

[illegible] للمدرك

[illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible] الظن [illegible] العلم [illegible]

كان

كما قيل [illegible]

كان [illegible] الظن [illegible] المعصوم والعلم [illegible] الظن [illegible] ذلك [illegible] على

انا [illegible] الكتب [illegible] العلم

[illegible] المعلومات [illegible] النفوس [illegible] العلم [illegible]

فان ذلك [illegible] البرزخ [illegible] عالم البرزخ [illegible]

الكفار [illegible] قلنا هاهنا مقدمتان احدهما ان الظن [illegible] الدليل على جواز الاخذ به

[illegible] الاجماع عليه انما هو ظن المجتهد الحي [illegible] المجتهد حي [illegible]

الان ثانيهما ما تقدم [illegible] في حكم [illegible] وتقليده انما [illegible] وتقليد

على الحكم [illegible] التقليد [illegible]

ان كان [illegible] تقليد الميت [illegible] الحكم

[illegible] الان [illegible] وهو [illegible] التقليد انما هو [illegible] الحكم [illegible]

المقلد [illegible] التقليد [illegible] الاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible] على

[illegible] التقليد انما هو

الحكم [illegible] الاستصحاب [illegible] الاخذ به [illegible]

[illegible] الظن [illegible] الظن الحالي [illegible]

[illegible] القياس [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الحجة [illegible]

[illegible] المعصوم [illegible]

[illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible] التقليد [illegible]

[illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] المجتهد [illegible] الاحكام [illegible]

الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] مجتهد [illegible]

[illegible] العلوم [illegible] المسائل [illegible]

[illegible] الكتب [illegible] الكتب الفقهية [illegible]

وانما يرجع بها العلماء الى الاصول ثم ماذا يصنعون باهل القرى والاكراد والاعراب وغيرهم من اهل البلاد النائية عن بلاد الاسلام

ويصعب عليهم الوصول الى [illegible] طرقا اخر لمعرفة الاحكام فلا يخرجهم عن [illegible] ويحملهم مشقة كطلب [illegible] طرقا واحدة مجتهدا

[illegible] ومن [illegible] الفقه من [illegible] المجتهد وجب عليهم [illegible] وكونه عليه فاذا قام [illegible] ونقعد ليرجع اليه

الباقون [illegible] الواجب الكفائي وان لم يكن [illegible] بعد المشقة او لم يكن هناك مجتهد اصلا [illegible]

ان يعمل [illegible] حتى [illegible] العلم [illegible] على [illegible] الواجب في [illegible] المجتهد فيما [illegible] به الظن من الطرق

الكتب [illegible] ما اجمعت عليه كلمتهم والاجماعية [illegible] والاخبار [illegible] فانه لم يكن هناك كتاب فما يقوله اهل [illegible]

والورع منهم [illegible] لم يكونوا [illegible] ولكن [illegible] الاحتياط [illegible] وذلك [illegible] في تفقيهه

او [illegible] احكام [illegible] ذلك مقلدين [illegible] مبلغ اجتهادهم [illegible] هذا او تضيق

الوقت عن اجتهادهم كالفقيه ياخذ باقوال الرواة والمعدلين واهل اللغة او [illegible] ويضيق الوقت عن الاجتهاد

كالفقيه ياخذ باقوال الرواة والمعدلين واهل اللغة او [illegible] ويضيق الوقت عن الاجتهاد فانه [illegible]

[illegible] فيما [illegible] وياخذ بما [illegible] عليه ظنه [illegible] التقليد [illegible] الاجتهاد [illegible] طريق الاولى [illegible]

مبلغ جهده [illegible] مراتب متفاوتة [illegible] انه ياخذ [illegible] الاحتياط العلم ثم الظن

بالاجتهاد ثم التقليد [illegible] الحائطة ثم [illegible] ثم الاحتياط [illegible] مراتب [illegible]

[illegible] الظن الاقوى [illegible] السابع [illegible] قول افضل او تقريرا كما [illegible] الرواية

[illegible] وبذل الجهد فيما [illegible] قول افضل او تقريرا [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] ونقله الاخبار وحملة الاثار [illegible] عليهم [illegible] ظنونهم [illegible]

وارتحل [illegible] الاخذ بها بدون التقليد على الاهلية [illegible] الاولى [illegible]

الى [illegible] المكلف عند [illegible] الثانية [illegible] عليه [illegible]

[illegible] الليل [illegible]

[illegible] بالفرق [illegible] الرواة والمجتهد [illegible]

[illegible] العلماء على [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] من البر من صيام وقيام [illegible]

مجالس العلماء ومجانبة اهل اللهو والبطالة والترغيب في الاخرة [illegible] والنهي عن المنكر [illegible]

البر ومنها [illegible] احكام الشريعة من واجب وحرام وغير ذلك [illegible]

[illegible] الاحكام

[illegible] الفقيه [illegible] الاصل [illegible] فاقت [illegible] الاحكام

[illegible] المجتهدون [illegible] الى [illegible] حجة [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] القاطع من الظنيات [illegible] الحق [illegible]

[illegible] الا ما خالف [illegible] الافتاء [illegible] الاصحاب جميع [illegible]

[illegible] فتوى العلم [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] العامي [illegible]

[illegible] عالم [illegible]

[illegible] كتاب [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] جميع [illegible] واحد

[illegible] المجتهدين [illegible] التقليد [illegible]

[illegible] التقليد للاصحاب [illegible]

[illegible] من [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] الخبر [illegible]

[illegible]

[illegible] التعلق [illegible]

ذلك [illegible] الحق [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible] الاخذ بالاقوى

الظني [illegible] المجتهد [illegible] الدليلين [illegible] وجب

الاخذ [illegible] المجتهدين الماضين [illegible] الاصل [illegible] الظن [illegible] عليه

الحجة [illegible] على جواز الاخذ [illegible] الاخبار [illegible] صاحب الافتية [illegible]

[illegible] المسلمون [illegible]

[illegible] الفقهاء [illegible] الاحكام

[illegible] التقليد [illegible]

اصلا لهم اصولهم

[illegible] تقليد [illegible]

[illegible] العارف [illegible]

يبع قليل الغلط في هذه الاحكام قليل [illegible] ان شرط صحة التقليد [illegible] الغلط [illegible] مقدما هذه الاحكام لما [illegible]

[illegible] يشبه الظني بالقطعي وربما يشتبه الحال [illegible] جواز الاعتماد على الظني [illegible] الاحتياط ولهذا [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] هذا [illegible] المجتهد [illegible] القران قلت ادلتهم [illegible]

حصل الجزم باللزوم والتردد في [illegible] الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم القطعي [illegible]

[illegible]

فصل

[illegible]

[illegible]

وجوب ذلك السجود والركوع

كوجوب الصلوة واعدادها والحج والزكوة والصيام وتحريم الزناء واللواط وشرب الخمر وبعضها ما ثبت بالاجماع كوجوب القيام وتعلق
ما [illegible] وجوبه وبعضها ما يقع فيه الخلاف اما الاول فلا عذر للجاهل فيه بل هو مقصر بالجهل به [illegible] فاعلم ان [illegible]
[illegible] فيه بعض المحدثين واما الثالث فالحكم فيه مشهور [illegible] باته [illegible] فيكون [illegible] الدال على عدم
الجاهل مطلقا [illegible] انه يجب على الجهال التعليم حتى اوجب على العلماء [illegible] للتعليم [illegible]
فالحكم بعينه للجهال [illegible] ومنه قول امير المؤمنين في بعض خطبه الشريفة طبيب دوار بطبه احكم مراهمه واحمى مواسمه يضع [illegible]
الحاجة الى قلوب عمي واذان صم والسن بكم متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة وروي ان المسيح [illegible] خارجا من بيت [illegible]
فقيل له [illegible] فقال انما ياتي الطبيب المريض [illegible] افادة العلم عبادة [illegible] فاطلاع [illegible]
بترك التعليم [illegible] لان [illegible] عندكم [illegible] فيكون [illegible]
من الجهال [illegible] من اهل [illegible] والورى [illegible] منهم [illegible]
ان هذا [illegible] عليهم لا عذر [illegible] يكون [illegible] كطلبه وتكليف [illegible]
بالوجوب [illegible] تكليف [illegible] فان كان [illegible] الا [illegible] الجهال وقد ذهب [illegible] العامة [illegible]
الى ان المستضعفين من الكفار [illegible] عليهم الحجة [illegible] دار الاسلام [illegible] النجاة [illegible] اهل الكفار
فكيف لا يكون المستضعفين من المسلمين كذلك وهذا القول [illegible] عليه [illegible] تتبع [illegible]
عند كثير تارك الصلوة [illegible] صلوة غير صحيحة الشرائط الشرعية بل [illegible] باخذها عن المجتهد الحي
انا اخذها عن المجتهد [illegible] الطائفة [illegible] جماعة الخلق [illegible] عليهم ان يكون [illegible]
[illegible] الكفار [illegible] المقر [illegible] تارك الصلوة [illegible] عليه [illegible]
ان عامة الخلق من الشيعة [illegible] الكفرة [illegible] بالاثني عشر [illegible] على الوجوب [illegible]
مع [illegible] في التعليم [illegible] فلا تقبل لهم شهادة [illegible] الحكام [illegible]
بالطهارة [illegible] العلماء [illegible] في الدنيا والاخرة [illegible] الكفر [illegible]
واعطا النبي [illegible] شان العوام [illegible] والجهال [illegible] الذي [illegible]
[illegible] العالم على الكافر والذي يرشد اليه ان حماد بن عيسى
اعظم رواة الامامية الثقة [illegible] بالثقة واجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنه ومع هذا فقد روي عنه في الصحيح
انه قال قال لي ابو عبد الله يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك يا حماد
قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ان ياتي عليه
ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة
فقام ابو عبد الله مستقبل القبلة [illegible] الحديث [illegible] ما اقبح بالرجل [illegible] بحدودها تامة [illegible] نقصان صلوة حماد [illegible] انما كان
من جهة الاخلال ببعض الاداب الشرعية [illegible] ما اوجب عليه [illegible] لان الصلوة [illegible] باطلة يجب قضاؤها [illegible]

مذا

فدل على ان الجاهل معذور [illegible] العذر [illegible] مثل حماد مع ملازمته له فكيف لا يقبل العذر [illegible] وكذا
[illegible] الشيخ [illegible] وكثير من المتاخرين وعامة المحدثين ذهبوا الى ان [illegible] في صحة العبادة
من غير [illegible] الوجوه [illegible] فالعوام اذا اتوا بالعبادة على [illegible] الوجه المطابق للواقع [illegible] القانون الشرعي [illegible]
عليهم [illegible] الا ان يقولوا انه [illegible] في صحة العبادة [illegible] وعليها [illegible]
اقوالهم [illegible] في عدم جواز تقليد [illegible] الموتى [illegible] فلم صلوة الجاهل التي لا
[illegible] الجاهل [illegible] كان [illegible] اخذها من المجتهد الحي [illegible]
نقول ان من تعلم الصلوة [illegible] القانون الشرعي [illegible] الواجبات [illegible]
صحيحة مجزية وان لم ياخذها من الفقيه الحي [illegible] عدم الاتيان بها [illegible] التفصيل المذكور
[illegible] ما اتفق عليه الاجماع [illegible] فاما الجاهل [illegible] وما اختلف فيه
[illegible] الجاهل فيه [illegible] لم يقبل العذر [illegible] الشكوك والنسيان [illegible] القرى [illegible]
من المكلفين [illegible] باخذ الاحكام من المجتهد الحي [illegible] بالاجماع [illegible] على [illegible]
[illegible] الجهال [illegible] ان مولانا امير المؤمنين راى رجلا [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] بالصلوة الاخرى [illegible] يا ابا الحسن [illegible] امير المؤمنين [illegible] الاولى [illegible]
هذه [illegible] نقول [illegible] الادلة [illegible] الشرعية [illegible]
العلى وان [illegible] لانه [illegible]
العذر به [illegible] الاجماع [illegible] جواز الرجوع الى المجتهد الحي [illegible]
بل الاجماع على خلافه [illegible] المتاخرين الذين [illegible] بالرجوع الى [illegible]
من [illegible] العوام مكلفين [illegible] الشريعة [illegible] بالرجوع الى غير
اربابها [illegible] المجتهد [illegible] طلب العلم [illegible]
كقوله [illegible] طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله [illegible] تفقهوا في
الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي [illegible] بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه
في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يزك له عملا وقوله لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وقوله [illegible]
عن رجل [illegible] هذا الامر [illegible] كيف يتفقه هذا في دينه [illegible] ابو الحسن هل يسع الناس ترك المسئلة
عما يحتاجون اليه فقال لا وكذلك [illegible] الرجوع
الى العلماء [illegible]

للجاهل

حتى من يقول به مع انه يجوز ان يكون ما جاء به موافقا لما ظنه انه بعد ما ذاك الا وانه شرط والمعلوم من ذلك انما يكون العمل بما
بالطريق الخاص من اخذ الرجوع الى المجتهد وما عداه غير معلوم فكون الصحة معلقة على ان المقام لا يخلو من اجماع فانك لو تتبعت كلامهم
لم تكد تعثر على ما ينافيه وقد وقعت حكاية الاجماع في كلام السيد الرضي واخيه المرتضى واقره عليه وذلك انه سأل الشهيد في الذكرى ان السيد سأل
اخاه عن حكم من صلى صلاة [illegible] ... فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها فهي غير
مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية وفي كلام الشيخ الاردبيلي اشارة وقال صاحب الذخيرة عند
قول العلامة ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلاته ولو اتفقت صلاة الجاهل في الوقت فان قصد
بالجاهل الجاهل بوجوب رعاية الوقت وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت عدم مراعاته له فالظاهر بطلان صلاته على القول باشتراط
التقرب وقصد الامتثال بالطاعة لانه لم يأت بها على جهة الامتثال ولا دليل على انه قيل بعدم الاشتراط ولكن في صحتها وسقوط التعبد لم
يبعد القول بالصحة هنا وان قصد بالجاهل الجاهل بوجوب رعاية الوقت لكنه غير عارف بالوقت فالظاهر كذلك ايضا على القول المذكور
بالتقرب ايضا وان قصد به الجاهل برعاية كونه تعبدية ايضا ثم قال ان اصل الجاهل يعني من صلاة صلاة وهي لا تصادف
صلاة الوقت فلا يخلو اما ان يستحق العقاب او لا يستحق اصلا او يستحق احدهما دون الآخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق
العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه على ان ذلك يلزم خروج كل واحد عن كونه واجبا لو انتفى هذا الثاني جرى في كل
واحد اجزاء الصلاة وبعضها الى ان لا يبقى جل التكاليف من هذه سبيله واحد وذلك لا يترتب على القصد الاختيار عليهما وما
معلوم حرمته ولا يلزم خلو العبد في المشتغل بها من الحيثية الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما صار عبادتها موقوفة
وعدم بعض الافعال نظرا الى كونه صادرا من غير التقليد والسعي بتجويز مصلحة الافعال الخارجة عن المقدور و[illegible] اختلاف
الاحكام والذم ما عدم بنيانه البرهان على خطاب العلة في كل زمان وهذا دليل ثبت على ما نريد ولقد اغرب صاحب الذخيرة حيث
اقدم على الزام السؤال الثاني مع الترديد وان ساعد القول بصحة عبادة الجاهل ان خالفت الواقع بناء على ان الجاهل غير مخاطب
بها وان هذا السؤال الاعظم انما يرد عن الجاهلين من الاحكام والكافر كل الفرق الضالة واحاطوا به فقد خرجوا عن عهدة التكليف
وللعوام اهل الحق وان يعلموا ان الشريعة ربما كانت لهم صلوات كصلاتهم وعبادة كعبادتهم حتى اذا اعيتنا على احد
عبادته قالوا نحن نعلم هذه صلاتنا اتريد ان تحلل صلاتكم وتشبهها ما وقد ذكر في الجواب عما تعلقوا به ونقلنا عن الشهيد
الاحتجاج بالامر الاحد من ان الزاجر كصلاة ما وقع الحلال وجوب التحتانا كالسهو والتسليم ولا تبعيتها على احد
واجب في ذلك لا يكون الا بالتقليد للفقيه حتى يتضح القول الاوجه ثم الراجح عنده ذلك للفقيه تأتيها ان كثيرا التي يوقعها
المكلف جاهلا باحكامها ما لم ولكن غير كيفية القضاء فيلزم كونه ذلك ان يكون الجاهل غير معذور الا ما اخرجه الدليل
كالجهر والاخفات والقصر والتمام واما ما تعلق به هؤلاء فالجواب عما تعلق به صاحب الاردبيلي اما عن دعوى صعوبة كمال العلم ومعرفة
المجتهد وعدم الاطلاع على عدالته مع عدم معرفته ماهية العدالة فاما اللازم وكون في كلا قدم معروف مشهور ولا يخفى على احد لم

بلعنهم في بيوتهم وطرقاتهم ومجالسهم فاذا هبطوا اليهم ولو على ما اخذ منهم ورجعوا عن
مؤنة معرفة العدالة لان ما عدله هؤلاء اكتفاء في نفوسهم من الحقد واما حديث السلف الذين استمروا عليه طريقة المسلمين
في قديم الدهر انما هو لا انكار عليهما اطلعوا عليه من تقصير في اعتقاد او عمل الا ان الامر لا يبقى الا على الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر كما هو قال الله عز وجل كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يصنعون عن انه الفاعلين هناك شيء من
واما اقتصاد النبي وعدم انتقاصه الى جميع الاحكام فاما الواجبات والمحرمات في الايديه عن من بها كشنا وقوانين
تبليغه واما غير ذلك فلما كان نودية الا انه سبحانه ستعد ادم وما كان يحتمل الكلام واحد اما الائمة فما كنا
ولانهم قالوا العلم فريضة على كل مسلم الى آخر ما نحصنه ولو لم يكن الا قول ابي عبد الله من لم يتفقه لم ينظر الله اليه يوم القيامة
ولم يزك له عملا لكفى وقد احكم الله عز وجل ان يغرد على تقصير في الاعتقاد او عمل حضيض من اصحابهم ثم يغضوا وهم
الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر وما نعلم فلما رأى عليه على ما قال حماد صلاته لتركه بعض المستحبات
واما ما تعلق به من الاشارة الى فقصاري امره تأويل بلا دليل لا الى الاجماع المخصوص قاطعة لكان يبقى في الاول
واما ما ذكر كصحته فلا كلام فان ترتيب الاحكام من صحته لا يتوقف على العلم بكون الشيء هو المقرر لذلك وفضله
والاخذ عن المجتهد حتى حبث شيء من صيغ العقود وذلك على القصد الايقاع وقع ما رتب عليها من بيع ونكاح والعتق
او نحو ذلك مما انه الشيء هو الذي قرر ذلك ولم ايضا انما النزاع في الشريعة والقرب مما يتعلق به من الاعمال وقد كنا
الشريعة بشرائطها يعتمد بما ذكر من الجواب عن التشرع ولكن حاجة ان يكون لخصوصية ما ورد الشرع من الهيئات من خلاف
التكليف بها معرفتنا بمجرد تمكين ان يكون لنا ولمن يخلفه حصول الاتيان بالتي فيها يدخل في ذلك مضافا
الى ما ذكرناه وكذلك منها قوله فيمن تحاكم الى الطاغوت ان ما يأخذه سحت وان كان حقا واما العكس فيمن هذه في
واما ما تعلق به سببه فالجواب اما عن الاول فالذي نطقت به الاخبار فضلا عن الظهور الذي استمرت عليه طريقة المليين
فضلا عن المسلمين على الاعانة وكذلك عند مشاهدة التقصير وحرب العلم على اهل العدالة كما عرفت فعنهم ان الجاهل
لا يعذر الا في القصر والاتمام وما جاء في الاخبار من ضيع ما لا يعلم به فالمراد منه موضوعات الاحكام كالحرام بعينه وحلاله
والنجس بعينه وطاهره كما في الاخبار قديمهم وحديثهم حتى بين الاخبار مع ان منهم حجة ومنه يظهر الجواب عن الثاني
او ندر ظهر منه انقياد الى اخبار لي شعري كيف استباحوا دعوى سقوط التكليف عن الكثير اللكن لكنه بعد اقامة العقل عليهم
ومنع غرابته ما لا يعلمون حتى يكون ان ابتلى الناس كلهم جهلا الا ابراهيم ومن تبعه وقد علمت بهذا استثناء السهيل الاولين من الاخر جهما
عن العذر الا بالاجماع وقد اجمعوا في الثانية فشككت بعض المتأخرين لو قد حمل الفرع فشككه في كلام عن بعض المحدثين
وكلام صاحب الفوائد في الثاني وسلمنا ان المراد ما هو اعم على الوطلاق ولكن ليس المراد بغير العالم من لا يعرف الحكم بخصوصه
وان كان يعلم ان في جملة الدين تكاليف جمة واحكام كثيرة وقد ضيع ما عنده اماتيا الى عدم مبالاته او لا وقد اعرض منه

او بغير ذلك من المسائل او لا يستطيع ذلك في نفسه او لكثرة اشتغاله او نحو ذلك كالزرع ونحوه فلا شك انه معترف بالتقصير حيث لم يسلك
سبيل طلب الحق الاعظم كلا ليس هذا بجاهل بل هو عالم بسبيل الاجمال الا انه الجاهل فكذا لا يعلم تفصيلا ولا اجمالا
كالمستضعفين في البلاد الذين لا يتفطنون ان هناك عذرا في ايديهم كي يطلبوا ويكون نساء ونحوهم كي [illegible] او في نحو بلاد الاسلام
او في عفاف او شبهة حيث لم يسمع بالحق من [illegible] لا يكون مستطيعا للهجرة وطلب ما يوجب الانتقال عن
او يكون في طلبه الا يكون [illegible] حتى يكون من القسم الاول وربما اتفق في كل زمان لبعض المحدث وان كان في
البلاد ونحن نقول في امثال هؤلاء انهم ممن نعلم انهم [illegible] ولم يلزم العذر لهم اولا لطلب [illegible] ونقد في الاسلام
عذر من بلد [illegible] على الفتنة [illegible] انما الجاهل بخصوص الحكم كما في الفتن العذر في الكفار وسائر الفرق الضالة اشق
وذلك مسالة ابي حنيفة يزعم ان الكفار غير مكلفين بالفروع وقد اطبق الامامية وكثير من المخالفين على خلافه وانهم مكلفون بها
كالاصول وانهم معاقبون عليها واما في الثالث فاوضح ما يدع البيان ان لا يعذر العالم اذا سئلوا اجابوا واليهم عليهم ان يطلبوا
الحق في مساكنهم ومجالسهم وقراهم وبلادهم انما التطلب مع العوام ما وجد الا تعلق منقطع ثم الذاهب الى ان الامر
يتسع لهم في هذه الحجة انما هو بعض كالشهيد الثاني فكيف يصح له ان يوجه المعارض على جميع ونحن في هذا في الدور من الفقهاء
لا انه يبني وليس كل مبني معتمدا انما المعتمد الا صالة وعن الرابع بانه يتحقق انه ليس عليه الا ما يوجد اما ان يكون مستضعفا
من البلد فقد مقرعيله كما في ذلك وقد عرفت ما فيه واما ان يكون في العناية وهذا ما كان يجهل ان لديه حجة وان هناك
من هو اعرف منه فيجب عليه تطلبهم والرجوع اليهم كما اذا اقتضى راية وعلم ان هناك من هو اعرف منه بما اشتراه فيتبع بما يظنه او
يبذل لجهده في الطلب فلا عذر له او انه يكون في حال الكلاب كما ذكرنا وربما ثاني لاهل هذا القسم انهم قاطعون ان الحق هنالك
الا ما في ايديهم اما الحق اعتقاد الناس عنهم او التشبه انهم كلهم فيما يتعلم من الانبياء الاخيرة والظاهر لكنهم عند التحقيق ليس
كذلك بل انهم يقطعون باولئك بثبوت من هو اعرف منهم فيتعمدا ولكن ما بلد لهم في الجهال الى حكم عند الجميع واما في الخامس
فبان المعتبر صلوته باحد الامرين وان قلنا ببطلانها لهما ليس الجاهل كمن هو كالرفي وجه القضاء وذلك في الجاهل العاجز
ساوانه في الصلاة الاثم ايضا ولكن لا يلزم من مساواته في مساواته في جميع الاحكام الشبهة مناط الكفر انما هو ترك وان هو
التقصير على ان التارك انما يكفر اذا كان مستحلا واما الشاكي فاصلا انهم عدم قبول عند الجاهل لا لبطل عبادة الترك كلهم
كما يبطل عبادة اكثر العلماء كما وقع لهم فكيف تطيب النفس بالتزام ما يبعد من العوام والعلماء وانت خبير بان كل العلماء الى
ما بلغ اليه سعيهم طابق الواقع او خالف فاي جهل بعد هذا كي يحتاجوا الى العذر دون العلماء واما ما اعتمده على حماده فالحكم
لتن بطل فواجب ان يكون محرم فكيف يظن بحماد مثله ولكن ازاه لم يحرم ام لم يقع او لم يركع او لم يسجد لم يا ت بشرط منها وقد جعله ستون
سنة كلا وانما اعاد عليه من ترك مراعاة بعض الاداب من هيئة ووقوف وركوع وسجود ورفع يد ووضع لهذا لما اراد ان
يعلمه اي يلقنه طريقا الى العمل حتى انتهى الكيفيا لا ينضبط ولا تنظر الا اليك ما ان وكان لا يظن بمثل حماد ان لا يحرم ام نحو ذلك

تقليد حواز

شئنا ومن ثم لا ينفع منه ذلك واما في السادس فانا لا نبطل عبادة العوام لعدم تقرب بها بل باوامرنا وليقتضي العجب معارض بانا
المطمئن فان المراد انه ان لا يستند المنافع المنع منا وعن السواد انما احتجنا بما وصفه كالتنبيه الا جماع الحكي هنا وليس التعلق
به تقليد الاسم والامر هذا من ذلك ومن علمائنا عنا لمن انما اراد بالنهي ما جاء منهم في الاعمال الصادرة عن غير علم من المنام قد بيّنا بالمقالات
كلها اهل الاسلام بل جميع اهل الملل من سائر الانام وايد على ان تبيه شريعة الى نبيه وتقيف فيها على توقيف النبي ومن يقوم مقامه
ثم يبيح لكل واحد من اهل السواد ان يجد لعبادة يزعم ان ذلك سائغ له لانه يدعي انه بنا عليها اشكوا نفعه من ابناء الواقع انما خلاف
الا ان يكون من الضروريات لم ابي عالم من علماء فرق الاسلام يجيز للعامة ان يستقلوا في عباداتهم ولا يوجب عليهم الرجوع الى العلماء حجة
الحق الالزام والمقاييس فانهم لا يستجيزون استنباط الاحكام منها لكل احد من المجتهدين واما في السابع فاي خروج عن الطريق
بالرجوع الى من نص عليه الخاص والعام وبرجوع الموارد والمصادر ومما اضاف اليه ال الائمة وقد اجمع الائمة من اهل البيت الى
اوتي بالمعروف ناهين عن المنكر واما ما حكاه عن امير المؤمنين في اهل الفتنة المتقدم حتى يرى ما هو عن معصية الله وهو
الحسن في ذات الله يرضى لرضا الله ويغضب لغضبه لا يأخذه في الله لومة لائم والعالم ينكر على ذلك المقلد الا كل جهالة لا هو
من الخبر ثم نقول لمن اقتضت صحة التقليد على النساء والاطفال والمتاخر محمد على عباداتهم واذا طابقت من الواقع اتفقت
التابعين من اهل التحقيق الكل الاكراد واهل القرى ومن في اطراف البلاد الرجوع في الاحكام الى المجتهدين والصعق على كثيرة
النصارى واهل الشرك وسائر اهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة الرجوع الى ستة المسلمين انشري اذا كان المكلف
بالرجوع الى الانبياء والاوصياء والعلماء اذ اخذ الاحكام منهم او لقلة الناس في التكليف بشدة من الدين والنفرة والتفقه في
العالم بقوله الكل عالم ومتعلم وهمج ومن ذا الذي حرم عليه الاخذ بالظنون اقري من المكلف بعد كل طلبة كعلم من العارفين
اذ قد ثبت بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة من الكتاب والسنة والاجماع والاشتغال التكاليف لكل احد وخرج على
الكل ما يجري على بعض لزم البدو والتردي ما لزم الحضرية واخذ النساء بما ياخذ الرجال ووجب على الجميع الرجوع في جميع
الاحكام على الاربابها بحجة صاحبه ونوابهم ذلوا واسطة العدل المامون وحرم الاخذ عمن لا يرجع الى العلم كيف لو لا ذلك لا انتقت
فائدة البعثة وتعطلت الائمة واضمحلت الشرائع وعظم الفساد في الدين اذا كان تكليف العلماء في غير الضروريات ابعد الياس وطلب
العلم انما هو بحسب ما يسعه فليست من ادعى شيئا كلف بقولا فانه في نفس الامر من شرع الحجة ام جهلا كلف ولا العلماء ام ليس مكلف
فلا تشتغل بما سعد فلم يبق الا انهم مكلفون بالرجوع الى العلماء وذلك الذي ينبغي

فصل بينما نحن نستنطع الكلام
وجوب التقليد على العوام في فروع الاحكام اذ ذهب ما الالمعون من اصحابنا وورد علينا ما لا تحتمل اصابته الى التقليد كما في
الاصول وما كنا نقول هذا على تقديم الدهر الا للعبرة وبحثه على ما حكى العلامة وغيره بل مجال القول بما هذا المذهب الا من هؤلاء
واول من شرع الحجة الكم المذكور ابتهج لحكاية وافتتن بالناس بتقريبهم عن الضلال فابدى ذلك على سبيل الدليل الحجاج
بعض من تاخر عنه فاتخذ مذهبا ثم تجاوز بعضهم عن ذلك حتى حكم بالقدح الجهل قارة وفي باب الشك من الركعات يكون في

الوصول الى الحق من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت كل واجب وجميع صفات الثبوتية والسلبية وتنزيهه والامامة وجميع احوال الحشر
النبوة بل يكون الايمان اليقيني بثبوت كل واحد منها وصفات الجلال باظهار الشهادة والاسترشاد بائمة الائمة وعدم انكار ما علم من
الدين ضرورة فقال هذا الظن ذكر انه مستفاد من كلام من سئل الامام [illegible] فقال وما يوجب [illegible] الشهادة ذات
البينات التي هي [illegible] الدنيا مع فرضها [illegible] بالدين فكيف [illegible] يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على
من الشيخ الا [illegible] انما [illegible] فكيف يمكن ان يعلم كل الاصول بالدليل والفروع [illegible] لتفصيل المذكور قبل العبادة
مثل الصلوة على ان تحقيقها [illegible] في غاية الاشكال وقد لا يمكن [illegible] منهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما نرى انه قد
صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء اخذ احد منهم شيئا من النساء الا بعد المداومة هذا الظن ولكنه لا يغني من الحق شيئا وقد
مار من الكلام الحق وكلام الشريف [illegible] بان من جوز التقليد للاصول [illegible] بان الاصل عدم [illegible] والاصل ثم قسم
المقلد فيها الى ستة اقسام من جهة انه اما ان يكون مقلدا في مسئلة حقة او باطلة وعلى التقديرين اما ان يكون جازما بها او ظانا
وعلى تقدير التقليد الباطل اما ان يكون [illegible] على التقليد مبنيا على [illegible] وتعصب بان ظهر له طريق علم الى الحق فلم يسلكه
او لا واما ما نصه من قلد في مسئلة حقة وجزم [illegible] وحكمه [illegible] في المؤمن [illegible] لان من
الايمان [illegible] المعاند [illegible] في القوة النظرية [illegible] العقائد [illegible] على الخصوص [illegible]
المقدمات الرهانية [illegible] المعلم [illegible] بحيث يطمئن النفس [illegible]
التردد واحتمال النقيض [illegible] ولذا [illegible] العلم [illegible] ولا تصور [illegible]
بل [illegible] الطرف [illegible] الاعصار [illegible] العلماء [illegible] الكلام الذي
يقيم الائمة وكذا المعصومين [illegible] يؤمنون بالله [illegible] اليوم الاخر [illegible] بامام [illegible]
حصول ما يعتبر في الايمان بايمان [illegible] بحسب الحكم بايمانه وكان الحكم بالكفر بمجرد عدم اسناد العقائد الى سند لا يستطاع
القول ثم قال ان المقلد في مسئلة حقة [illegible] او [illegible] حكم المسلم حقيقة [illegible] طالب الجزم [illegible] التحصيل
فان قبله واما في الاخرة فامره الى الله [illegible] المقلد الباطل [illegible] ما يعتبر في الايمان الجزم او الظن من غير عناد
للحق [illegible] ظهور [illegible] عليه الحجة يوم القيمة واما في الدنيا فيحكم عليها بالكفر ان اعتقد ما يوجبه كانكار النبي
والا فيا لاسلام كانكار الامام وان المقلد بالباطل [illegible] مع ظهور الحق [illegible] الكفار [illegible] والحشوية
[illegible] احدها انه يكلف الاعرابي الجاهل [illegible] بالشهادتين [illegible] بحكم [illegible] منها انه [illegible] العلم
انما يحصل [illegible] وان [illegible] الشهادتين عن حدوث الاجسام [illegible]
انه غير معتبر في الايمان التقليد [illegible] النظر [illegible] باب الجدال وقد نهى الله تعالى عنه فقال ما يجادل
في ايات الله الا الذين كفروا [illegible] يتكلمون في القدر [illegible] قبلكم [illegible] قال

ايضا

الكلام
ابحثم عليكم بدين العجائز والمراد ترك النظر [illegible] فكيف يكون واجبا ولذا لم ينقل عن احد من الصحابة الخوض في مسائل
ولو كان النظر واجبا لكانوا اولى بالمحافظة عليه ولذلك [illegible] ينقل عنه ولا عن احد من الصحابة [illegible] الانكار على العلوم
بل حكموا باسلامهم واقرهم على جهلهم [illegible] ان النظر مظنة للوقوع في الشبهات والتورط في الضلال [illegible]
التقليد فيكون اولى [illegible] ان الاصول اعظم او [illegible] الفروع واذا جاز التقليد في الاحكام جاز في الاصول [illegible]
[illegible] ان الاصول [illegible] التكليف بها وقد جاز في الفروع [illegible] الاصول ونحن نقول ما جاز التقليد
الاصول [illegible] على احد [illegible] لم تقم [illegible] احد محجة [illegible] الهداية [illegible] اذا
[illegible] احد [illegible] العاب [illegible] عليهم [illegible] انا وجدنا اباءنا [illegible]
بالتقليد [illegible] اذا اسلم اهل الكفر [illegible] من فرق الاسلام [illegible] على السبعين [illegible] اهل [illegible]
[illegible] النظام [illegible] المجيد [illegible] بالتدبر والتعقل والتفكر
[illegible] افلا يعقلون [illegible] القران [illegible] في خلق السموات والارض [illegible]
على [illegible] التقليد [illegible] الاخبار [illegible] الرجال [illegible]
ذلك [illegible] التقليد [illegible] من الكتاب المجيد [illegible] الغرآء [illegible]
[illegible] النصوص [illegible] بالتقليد [illegible] الاخبار [illegible] القطع [illegible]
[illegible] قاطعا [illegible] الاستدلال للوصل الى القطع [illegible]
وهذا [illegible] العوام [illegible] اذا [illegible]
[illegible] العوام [illegible] السماء [illegible]
[illegible] الاثار [illegible] وان [illegible] بدليل [illegible] التقليد
[illegible] بدليل [illegible]
[illegible]
[illegible] الادلة [illegible]
مسئلة في الكلام [illegible] الكلام التي [illegible] علم الكلام [illegible]
[illegible] مخلوقه
[illegible] الحجة [illegible] المجيد [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] الفروع [illegible]
[illegible]

التوحيد حينئذ الكفر فكيف فاذا عرفت انه لما صار نعتا لكل الاشياء قادر لحكمه قد عرفها بالنص وعرفت انه بما كلف عبيده لكمال حكمته

تعرف تعاليه لتعرض بعض ما يجب تنكر احتشا البهاء وتجده من بيني عنه ويدعوا اليه بصفة بما ينبغي ان يكون عليه فقد اكب

الناس على تصنيفه استنه به وكل يحتج بما جاء به اصولا وفروعا ماخوذا بعضها بعضها الا من باب في شئ من ذلك وكان ابا بها

بما وجد الاستدلال لا من التقليد ثم اذا صعب عليهما التقليد بحجم بما يدعى اترى يسقط عنها التكليف من كلف بصعب عليه وانما

ما ذكرت كالصد فقد عرفت ان الجزم يحصل بالاستدلال او من كونه عن المستدل فاما لا الاحظ هذا ولكن ثم مجرد كتقليد حكما با

القاطع مع المطابقة لكنه اثم بتركه ما وجب عليه من الاستدلال واما الظان للتقليد المتعلق بالايمان على التقطع فليس

بمؤمن اما المؤمن من كان قلبه مطمئن بالايمان لا يجد ان يكون احد طرفيه ارجح في نفسه حتى يقطع عليه واما جريان احكام

المسلمين على المعروف فلا يختص به الظان بل الشاك والمنافق ايضا كذلك اذا اظهروا الايمان واما المقلد في الباطل فانه يجب

عليه التخيير والدنيا فترك النظر وهو في الباطل انما يقام الحجة في الآخرة لم يحكم عليه في الدنيا لم يتعلق الدعوة من الكفار

واما ما يتعلق به العسر واصحابها فالجواب عنه اولا بالمنع من عدم الامر بالنظر وكيف لم يامرهم بالنظر وقد امر امته بان يامرهم

قال الله تعالى قل انظروا ماذا في السموات [illegible] لهم بذلك ما ينبغي عن امرهم اره قال اولم يتفكروا في خلق السموات والارض في اهل

[illegible] الدين [illegible] والدين لا يعقل انما يتذكر اولو الالباب وقد كثر امثال ذلك في الكتاب المجيد وهو يدل على علم بكون دعائنا

فانكا لا يخفى امر مما الصدق على المشهود عليه لا يكون الا منطوقا به معلوما بل محسوسا مشاهدا وليس يجدا في ذلك مما لا يكتسب

واللفظ انما اعتبر للكشف فلما كان الشاهد مجبرا بالقطع ولا يكون الا بالنظر لم يتعلق به قد شاهدوا ان المعجزات اما

باخذ بالاعتنا مضافا الى ما انبت في العالم من الدلائل وفيكم سيد هذا عليهم كمقطع الحاصل عن النظر كيف وقد صرح بل الظاهر ان

احدهم لا يقدم على الايمان الا ولا يدوم وللامارات تشهد عن الثاني فبان النظر لا يتوقف على التدقيقات الفلسفية كي

يبا صاروا على النهج خصوصا وقد فاز وارثون المشاهدة بايمانهم لمؤمنه عن الثالث ان الاعتقاد ابان الوادي اما

يجب على كل احد البتة ولا يعذر فيه مكلف على حال كالوجوب ثم وجدته وحدته وعدله وحكمته الثاني فيما لا يجب الا اذا عرض

الشك في امر كيفية الصفات وحدوث الاجسام او وجه اللطف ما ذكروه فيما اذ ثم انا لا نعرف هو الكل اعتقاد واجب

الايمان وليس الجاهل في ذلك بل يعلم ان الاعتقاد الواجب يكفي فيه كتقليد لم لا وانه مما يستفيده كلامهم عدم وجوبه فان تعلقوا

بانه ما كان النبي على كثرة دعوته وحكمته ايضا فلنا الظهور في ذلك عندهم بالوجود والوحدة او انه كان يقنع منهم بذلك

بادي بدا ثم بينهم لهم تفاصيل كل ما جاء به اصولا وفروعا عن الرابع ان الجدل المحظور انما هو ما كان بالباطل كما قال وجادلوا

الذين كفروا بالباطل لما اذا كان بالحق بل هو مامور به قال الله وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن

وكيف لا يكون النظر منهيا عنه وقد امتلأ الكتاب بالامر به ولنا بذلك انه لم لتاركه قال الله ويتفكرون في خلق السموات والارض

ربنا ما خلقت هذا باطلا وقد سمعت ما جاء في التارك وكيف يجوز على العلماء ان يكون اسلافهم لا عن نظر كي يظن بالحاضرين من الصحابة

واهل

اهل الجدل انا بانهم كان كلا انه لك من شوائب الظن ولم ينقل عنهم التناظر وفي ذلك كان القرون لظهور الامر لديهم فلو

تحملون عن الخامس ان مظنة الخطا انما هو التقليد فكيف يكون كمظنة الخطا وهو محل ما خاف ان خاف

الزلل فلجنس النظر ليجتنب كل شبهة ومناقضة ليسلك محجة الى الوصف ما كان الحق وحده لا ينبغي حصر ما في الاجتهادات

الحقة فقد اتسلت بادلتها السبل عن الى كما ان الامر بالعكس فان الاستدلال على الفروع يحتاج الى الحدود

المتعددة وجد اجتهاد دون الاتحاد فتخفى ولو كلفه به سائر الناس لفسد النظام وتعطل الامور على الاصول فان

الادلة عليها ملقاة في الطرقات والناس فيها شرع سوا ثم كان تحليلهم فيها على نمط واحد ومنه يعرف الجواب عن

السابع تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب والحمد لله رب العالمين

والتقليد ٢ الاحد الهالك قدس سره

وهو آخر ما كتب

۱۳۱۸

تاریخ تولد [illegible] شب [illegible] وقت اذان شام ۲۷ شوال

[illegible]

تاریخ تولد [illegible] حسن [illegible]

۱۳۱۸

ا ب ت ث

۸۷۷۴

۳۸۷